





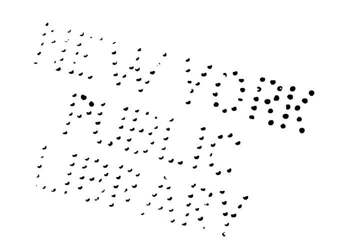


Stimmen aus Maria-Laach.

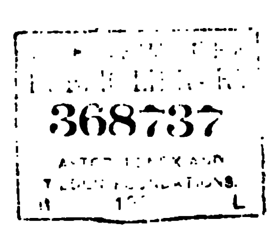
Stimmen aus Maria-Laach.

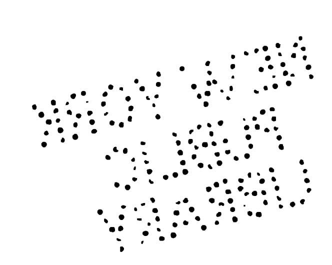
Katholische Blätter.

Zweiundsiebzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.





Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des zweiundsiebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Seite

Hohenlohe als Ankläger des Jesuitenordens.

Die „Denkwürdigkeiten" des früheren Reichskanzlers Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe haben bei ihrem Erscheinen ein ungewöhnliches Aufsehen erregt. Wohl bieten sie nur eine lückenhafte, erst nach seinem Tode von andern getroffene Auswahl teils von Zuschriften und Anerkennungen, teils von Briefen, Reden und Tagebuchnotizen aus des Fürsten eigener Hand über große Ereignisse, in die er mithandelnd eingegriffen; hervorragende Persönlichkeiten, mit denen er verkehrt hat, werden durch diese Schriftstücke neu und eigenartig beleuchtet, wirklich „denkwürdige" Vorgänge werden von ihm als Augenzeugen zum ersten Male ganz enthüllt. Hohenlohes sehr geübter Blick, Mängel und Mißgriffe der Mithandelnden herauszuspüren, und ein gewisses Wohlbehagen, mit welchem er liebte, solche Beobachtungen schriftlich zu fixieren, haben die Veröffentlichung dieser Aufzeichnungen freilich für manche der Überlebenden, für Familien und Parteikreise, empfindlich gemacht. Der Sturm des Unwillens, den dies bei vielen hervorrief, wird sich jedoch bald wieder gelegt haben. Bei der großen Laufbahn und den mehrfach anerkennenswerten persönlichen Eigenschaften, die des Fürsten Anteil waren, bei dem gewichtigen Inhalte und der Unmittelbarkeit seiner Mitteilungen ist eher zu fürchten, daß seinen Worten in Zukunft ein allzu großes Gewicht möchte beigelegt werden.

Härter als Einzelpersonen, als alle Rücksichten der Partei oder der Politik sind in diesen „Denkwürdigkeiten" die Interessen von Kirche und Religion berührt, und nur mit den peinvollsten Eindrücken kann der kirchlich treue Katholik, ja der gläubige Christ diesen losen Blättern folgen. Daß manche kirchliche Würdenträger bei Hohenlohe übel abschneiden, könnte hingehen. Es gibt zuweilen eine Nemesis der Geschichte, und auch kirchenfeindliche Staatsmänner kommen nicht besser bei ihm weg, wie Lutz, der ihn „anekelt", oder Beust, der so unbefangen „von sich selbst wie von einem dritten, von einem außer ihm stehenden schlechten Kerl spricht" und

ihm „einen sehr widerlichen Eindruck macht". So machen auch die päpstlichen Nuntien Czacki in Paris und Galimberti in Wien bei Hohenlohe nicht gerade vorteilhafte Figur, und die Rolle des Hofrats und Professors Dr Kraus als zweimaliger Bischofskandidat und spiritus familiaris des Statthalters von Elsaß-Lothringen möchte die Satire reizen. Aber es wird doch kein anderer Geistlicher in diesen „Denkwürdigkeiten" so grausam bloßgestellt wie Hohenlohes eigener Bruder, der übel beratene Kardinal, trotz aller angewandten Vorsicht, nur Fragmente aus seinen Briefen mitzuteilen. Was an giftigen Ausfällen gegen Bischof v. Ketteler und den gesamten deutschen Episkopat jener bewegten Zeit in den Ergüssen eines Chlodwig oder Gustav zu Hohenlohe sich findet, bedarf einer neuen Widerlegung nicht; es ist durch aktenmäßige Publikationen genügend richtiggestellt. Wenn vollends Hohenlohe sich damit brüstet, ein Mitanstifter und Schürer des Kulturkampfes gewesen zu sein, so hat über diese Seite seiner öffentlichen Wirksamkeit die Geschichte bereits das Urteil gesprochen.

Dagegen erscheint es nicht überflüssig, auf die Äußerungen hinsichtlich des Jesuitenordens zurückzukommen, welche in beiden Bänden der „Denkwürdigkeiten" auffallend häufig wiederkehren und einen Mangel an Orientierung zeigen, der bei einem sonst klugen und ernsten Manne auf den ersten Blick überraschen muß. Hohenlohe tut sich 1872 etwas zu gut darauf, daß er „von allen Seiten als der eigentliche Vater der Maßregeln gegen die Jesuiten angesehen werde"; noch am 10. Mai 1872, kaum zwei Monate bevor der Kaiser das fertige Ausweisungsgesetz unterzeichnete, muß er selbst bekennen:

„Niemand will recht ‚ziehen'. Die Notwendigkeit, den Jesuitenorden auszuweisen, ist noch nicht so ins Volk gedrungen, als dies notwendig wäre, wenn man ein einfaches Ausweisungsgesetz beschließen wollte. So scheint wenigstens die Meinung vieler zu sein."

Erst seine am 15. Mai ganz nach Döllingerschen Konzepten gehaltene Reichstagsrede betrachtet er für die Jesuitengesetze als ausschlaggebend. Er will dann die noch immer zögernden Häupter der liberalen Gruppen, namentlich seiner „Reichspartei", zur Gutheißung des nationalliberalen Entwurfes trotz dessen mangelhafter Redigierung fortgerissen und dadurch die Majorität gesichert haben. Bei der Beratung der Delegierten aller zentrumsfeindlichen Parteien, welche am 14. Juni über den Wortlaut des Gesetzes sich definitiv einigten, führte Hohenlohe, durch Akklamation gewählt, den Vorsitz. Nach seinen eigenen Aufzeichnungen müßte die Verantwortung

für das Zustandekommen des häßlichen Ausnahmegesetzes weit mehr ihn selbst treffen als Bismarck, den damals Allgewaltigen. Er war der würdige Spießgeselle von Bluntschli und Gneist!

Bei einem sonst ruhig berechnenden Geiste, dem man staatsmännischen Blick auf andern Gebieten des öffentlichen Lebens nicht wohl absprechen darf, hat ein solch leidenschaftliches Gebaren etwas Befremdendes; bei dem Sprossen eines alten katholischen Fürstengeschlechtes, dessen Bruder den römischen Purpur trug, erscheint dieser geschäftige Haß nicht nur doppelt verletzend, sondern nahezu unverständlich. Um ihn zu begreifen und richtig zu würdigen, muß man im Auge halten: I. den religiösen Standpunkt, auf welchen Fürst Chlodwig abgeirrt war, II. die Wahnvorstellungen, die unter dem Einfluß der ihn umgebenden Welt in seinem Geiste sich angesammelt hatten, endlich III. die ausdrücklichen Anklagen gegen den Orden, die er teils selbst formulierte, teils begierig von andern übernahm.

I.

Fürst Chlodwig war aus gemischter Ehe 1819 geboren; wie die Mutter, so waren seine vier Schwestern, mit welchen er innige Seelengemeinschaft pflegte, protestantischer Konfession. Der Vater (1787—1841) hatte seine jungen Jahre in Österreich zugebracht; es wird hervorgehoben, die damals auch die höheren Schichten der dortigen Gesellschaft durchdringende „josephinische Luft" habe „wohltätig auf ihn gewirkt". Eine langjährige Hausgenossin rühmt an ihm besonders die „schöne Humanität" und die „so aufgeklärten religiösen Ansichten", in welchen er sich mit der Gattin zusammengefunden habe. Ein warmes katholisches Leben scheint Fürst Chlodwig in der Zeit seiner Entwicklung nie kennen gelernt zu haben. In dem überwiegend protestantischen Erfurt machte er seine Gymnasialstudien, in Göttingen, Bonn und Heidelberg waren es fast nur protestantische Fürstlichkeiten und Hocharistokraten, mit welchen er verkehrte; von dem Aufwallen katholischer Begeisterung in den Rheinlanden seit 1837 blieb er gänzlich unberührt. Was an religiösen Eindrücken an ihn herantrat, waren die frommen Neigungen seiner protestantischen Schwestern. Diese übten allerdings auf ihn einen gewissen Einfluß. Er war als junger Mann nicht eigentlich irreligiös. Die Feindseligkeiten der in Heidelberg heimischen Aufklärung gegen die „Pietisten" waren dem 21jährigen Studenten unsympathisch, und er protestiert dagegen im Februar 1840:

„Die größten Philosophen sind in ihren Forschungen auf die Grundwahrheiten des Christentums zurückgekommen, haben die Größe von dessen Wahrheit anerkannt — und unbedeutende Kreaturen, die noch nicht über ihre Stiefeln philosophiert haben, wollen sich lossagen vom Glauben, von wahrer Frömmigkeit!"

Wenige Monate früher hatte er sein Interesse daran bekundet, die „Nachfolge Christi" nun lateinisch zu besitzen, die kräftige Sprache gefiel ihm, und er meinte: „Man kann den Sinn nur da recht erfassen." Noch nach einem halben Jahrhundert, im Oktober 1892, schrieb er seiner Schwester ein frommes Wort, das er sich „aus Thomas a Kempis vor vielen Jahren notiert" habe. Noch vorteilhafter lautet es, wenn der junge Schloßherr von Schillingsfürst 1846 freudig die Meldung macht:

„Ich bekomme jetzt einen sehr guten Pfarrer nach Frankenheim, einen ernsten, tüchtigen Mann. . . . Dabei ist er kein Rationalist, sondern ein ordentlicher Christ, aber auch kein Mucker."

Aber mit dem „Christentum" des 27jährigen Fürsten hatte es bei alldem seine eigene Bewandtnis. Um dieselbe Zeit, da er sich über die Gläubigkeit des neuen Pfarrers freute, las er mit Genuß das Werk des Protestanten Gervinus über „die Mission der Deutschkatholiken", und er äußert sich darüber am 7. April 1846:

„Vieles ist mir aus der Seele geschrieben, besonders der Ekel vor allem Dogmatischen, der mir durch Traktätchen von Gustel [Prinz Gustav als Geistlicher in Rom] bis zum höchsten Grade gesteigert worden ist. . . . Ich kann mich, soviel ich mir in letzter Zeit habe vorlügen wollen, in alle Dogmen nicht mehr hineinarbeiten, und deshalb eben habe ich einige Stellen in dem Gervinusschen Buche als meine innersten Gedanken erkannt."

Der Schrecken vor jedem religiösen Dogma verblieb dem Fürsten sein Leben lang. Er war Statthalter von Elsaß-Lothringen und ein Greis von 66 Jahren, als er an seine Schwester die unverzeihlich unwahren Sätze schrieb:

„Ihr Protestanten haltet Glauben und Überzeugung für eins, für identisch. Wir Katholiken betrachten das Dogma als etwas außer uns Stehendes, das wir nicht angreifen, von dessen Wahrheit wir aber nicht im innersten Herzen überzeugt sind. Ja, wenn ich den Glauben der Kreuzfahrer hätte und überzeugt wäre, daß in der Monstranz auf dem Altare Christus ist, so käme ich nicht mehr aus der Kirche heraus, sondern läge den ganzen Tag vor dem Allerheiligsten auf den Knien und würde Mönch der strengsten Observanz. Solche Gläubige gibt es aber heutzutage gar nicht mehr. Ebenso fehlt mir die Anbetung des ‚Wortes Gottes'. Wenn Du mir Stellen der Heiligen Schrift zitierst, so kann ich mich nicht daran erfreuen. . . . In meinem Innern, in einem gewissen dunkeln Gefühl glaube und hoffe ich. Daneben geht aber die Vernunft, und bald hat diese bald jenes die Oberhand."

Als Siebzigjähriger gibt er im Jahre 1889 den gleichen unrichtigen Gedanken wiederholten Ausdruck:

„Ich komme wieder auf das zurück, was ich Dir damals in Schillingsfürst sagte, daß bei Dir der Glaube gleichbedeutend ist mit Überzeugung, bei den Katholiken ist er die Annahme des von der Kirche Vorgeschriebenen. Der Katholik glaubt, wie wenn ich ein homöopathisches Mittel nehme. Ich schlucke den Akonit, obgleich ich die Überzeugung habe, daß er mir nichts nützt. So nimmt der Katholik das Dogma an, wenn er sich auch kein Kopfzerbrechen über das ihm unverständliche Dogma macht. . . . Darauf bezieht sich auch der Spruch des hl. Augustinus: ‚Im Zweifelhaften Freiheit, im Notwendigen Einheit, in allem Caritas!‘ Das Notwendige erkenne ich nicht im Dogma. Es ist meiner Überzeugung nach nicht gut und nicht nötig, sein Leben und seine Seligkeit auf der dogmatischen Grundlage aufzubauen. Ich meine, daß der fortwährende notwendige Kampf gegen die Sünde in und außer uns auch geführt werden kann ohne den Glauben des 16. Jahrhunderts."

Keineswegs die spezifisch-katholische Glaubenslehre allein war es, was bei Hohenlohe wankte und von ihm deshalb als „Dogma" verpönt wurde, sondern der Offenbarungsglaube selbst, ja die letzten Grundlagen des Christentums. Als bei einer Unterhaltung über den Tod seiner Tochter die damalige Kronprinzessin (nachmals Kaiserin Friedrich) freie Ansichten hinsichtlich der Fortdauer der Seele ihm gegenüber ausgesprochen hatte, notierte er dazu:

„Sie denkt in vieler Beziehung wie ich und sagt ihre Auffassung sehr offen. . . . Es kann ja sein, daß einem der christliche Trost nicht genügt; aber es ist besser, dies für sich allein zu behalten und zu verarbeiten. Platos Dialoge und die antike Tragödie sind ihr tröstlich. Manches war wahr, was sie sagte."

Es konnte kaum anders mit ihm stehen, da auch sein Glaube an den persönlichen Gott längst nicht mehr standhielt. Im Juli 1876 hatte er notiert:

„Ich werde von einem Gedanken verfolgt, der mich nicht losläßt. Sollte nicht der Unglaube unserer Zeit daraus entstanden sein, daß sich die Philosophen in der Aufstellung des Gottesbegriffes ebenso geirrt haben wie die Theologen? Die deistischen [richtiger: theistischen] Philosophen genügen in ihrer Definition der Gottheit nicht, weil sie, ebenso wie die Theologen, der Gottheit Eigenschaften zuschreiben, die mit der Vernunft in Widerspruch stehen. Die Allgegenwart, die Allmacht usw. führen zu Unsinn. . . . Der Begriff des persönlichen Gottes darf nicht zu weit gefaßt werden [wie bei Spinoza]. Warum soll sich nicht, gerade wie sich im Gehirn des Menschen das Selbstbewußtsein bildet, an einer Stelle des Universums, und zwar eines räumlich begrenzten Teils des Universums, ein Selbstbewußtsein bilden, das zu dem fraglichen Teil des Universums in demselben

Verhältnis steht wie die menschliche Seele zum Körper? Wir hätten dann eine in ihren Äußerungen beschränkte, der Naturkraft untergeordnete, aber immer noch recht ansehnliche Persönlichkeit."

Noch 1889, da er der Schwester auf ihre frommen Mahnungen schreibt, daß er ihre „ganze christliche Weltanschauung" als etwas „Gewinnendes" erkenne und ihre Seelenverfassung als etwas „Beneidenswertes", fügt er hinzu:

„Ich komme so lange nicht zur Anerkennung alles dessen, was Du darlegst, solange ich nicht zum Verständnis des Urquells, aus dem alles stammt, gekommen bin, der ein Postulat der Vernunft ist, über den ich mir aber ebenso den Kopf zerbreche, wie dies sämtliche Philosophen der Welt getan haben."

Fürst Chlodwigs religiöses Programm war denn auch im Grunde kein anderes als das des aufgeklärten Protestantismus, des „Protestantismus in der weitesten Bedeutung", den er umschreibt als „die freie Entwicklung des menschlichen Geistes innerhalb der gesetzlichen Sphäre".

Darin erblickte er die besondere Mission des Hauses Hohenzollern, daß es sich mit dieser Art „Protestantismus" in Deutschland solidarisch mache; jedes Abweichen von dieser Mission führe unfehlbar zum Niedergang der preußischen Monarchie, es sei „das alte Symptom des Preußentums, die Aufklärung mit dem Stock zu verkündigen". „Die freie Forschung, die dem Preußen angeborne räsonierende Philosophie muß unangetastet bleiben"; der orthodoxe Protestantismus ist eigentlich „antipreußisch". Darum gerade hing Hohenlohe so ganz mit Herz und Seele der Hohenzollerndynastie und dem Staate Preußen an, und darum war es ihm ausgemacht, „die Völker Europas werden niemals zugeben, daß das protestantische Preußen untergehe".

Mit solchen Ideen wußte aber Hohenlohe echt protestantisch einen gewissen Respekt für religiöses Empfinden und für einen verschwommenen Pietismus, wie seine Schwestern ihn pflegten, ganz wohl zu verbinden. Ja er erkannte sogar zu gewissen Zeiten Religion und Kirche als ein „Postulat der Vernunft". Letzteres kam ihm namentlich zum Bewußtsein während der gefahrdrohenden Stürme des Jahres 1848. Da schrieb er unter dem Eindrucke der blutigen Frankfurter Morde am 23. September:

„Unsere ganzen sozialen und politischen Verhältnisse sind furchtbar zerrüttet, insbesondere im Südwesten von Deutschland und überall da, wo das Christentum seit Jahren ausgerottet ist.... Zu dem Aufblühen eines großen, freien Deutschlands gehört ein gesundes, kräftiges und frommes Volk. Mit Skeptikern und da, wo der Zweifel in die untersten Schichten der Gesellschaft eingedrungen ist, kann man kein staatliches Leben mehr hervorrufen. Da geht die soziale und staatliche Ordnung zu Grunde."

Manchmal beschlichen ihn ernste Zweifel, ob bei der fortschreitenden Abwendung der Massen vom geoffenbarten Glauben das Unheil sich noch werde verhüten lassen. So brütet er 1853 düster vor sich hin:

„Noch leben die meisten in der süßen Täuschung der Transzendenz, die Wirkungen des Fortschritts in den Naturwissenschaften, wie er sich in der modernen Schule ausgebildet hat, sind bis jetzt nur fühlbar in der wissenschaftlich gebildeten Welt. Wird es aber dabei bleiben? Und wenn sich nun diese Resultate weiter verbreiten, so gehen wir einer Glaubenslosigkeit entgegen, die unfehlbar zur Auflösung unserer ganzen modernen Zivilisation führen wird."

Bei einer merkwürdigen Unterredung mit dem Prinzgemahl von England in London 1859 stellte er den Satz auf: „Bei den romanischen Völkern führe das Aufgeben des Autoritätsglaubens zum sofortigen Atheismus, zur Auflösung der sozialen Ordnung", und als Prinz Albert dabei blieb, nur das „philosophische Christentum" im aufklärerischen Sinne Bunsens werde „das Wohl der Menschheit begründen", wendete Hohenlohe ein, „daß dies höchstens bei der deutschen Nation als eine Möglichkeit zugegeben werden könne".

Trotz aller Voreingenommenheit für protestantisches Wesen verkannte Hohenlohe in gewisser Richtung eine Überlegenheit des Katholizismus nicht. In einem Briefe von 1846 nennt er die katholische Kirche geradezu „den Kulminationspunkt des positiven Glaubens", und die Hinneigung gläubiger Protestanten zur Mutterkirche erscheint ihm wohlverständlich. Man findet ihn zu Beginn der fünfziger Jahre darüber philosophierend:

„Wir sehen in neuester Zeit mehr und mehr die Überzeugung vorherrschen, daß Wissen und Glauben vollständig voneinander getrennt bleiben müssen. Insofern nun im Protestantismus eine Vereinigung von Wissenschaft und Dogma angestrebt wurde, hat dieser infolge der Ausbreitung jener Überzeugung an Boden verloren. Der wissenschaftlich gebildete Mann, dem die Vernunft die Notwendigkeit der Religion und Kirche klarmacht, wendet sich, aber ohne Überzeugung, zur katholischen Kirche, weil diese mehr den Anforderungen, die seine Vernunft an ein konsequentes Dogma stellt, entspricht. So wird sich nach und nach der ungläubige Teil der Menschheit [1] dem katholischen Dogma nähern."

Daß auch der von der Gnade getragene Glaube eine volle innere Gewißheit begründen und der Christ das katholische Dogma mit fester

[1] Es ist von Interesse, damit einen andern Gedankengang (I 140) zu vergleichen in der für den König von Bayern bestimmten Darlegung vom 4. Mai 1864: „Die orthodox-lutherische Glaubensgenossenschaft ... hält sich an die Bibel und an Luther, ja ein Teil derselben würde gern in den Schoß der katholischen Kirche zurückkehren, wenn diese ihr nur einige Konzessionen im Dogma ... machen wollte oder könnte."

innerer Überzeugung in sich aufnehmen könne, schien ihm unerfaßlich. Er grübelt darüber 1853 wieder einmal in seiner gewohnten Weise:

„Schon jetzt zeigt es sich, daß die wissenschaftlich gebildeten Menschen entweder keinen Glauben haben oder sich der Kirche ohne Überzeugung anschließen und unterordnen, soweit ihr Gebiet reicht. Ist aber letzteres mit ersterem nicht gleichbedeutend? Ist nicht der Glaube desjenigen, welcher sich, ohne innerlich davon durchdrungen zu sein, den kirchlichen Satzungen unterwirft, d. h. nach den Vorschriften der Kirche handelt, ohne daran zu denken, diese Satzungen für Wahrheit zu halten, ist ein solcher Glaube denn etwas anderes als Pharisäismus? Wohl weiß ich, daß sehr wohldenkende, tieffühlende Menschen diesem Pharisäismus huldigen. Wird aber eine solche mehr konventionelle Höflichkeit gegen die Kirche von Dauer sein?"

Hier hatte Hohenlohe seine eigene wirkliche Stellung zur Kirche einmal genau gezeichnet. Auch er war Willens, diese „konventionelle Höflichkeit" der katholischen Kirche zu erweisen, wenigstens einstweilen. Er nannte sich katholisch und erklärte auch gelegentlich, in der katholischen Gemeinschaft verharren zu wollen. Von Sektenbildungen wie denen der Deutschkatholiken und der Altkatholiken wollte er nichts wissen. Aus den „Denkwürdigkeiten" geht hervor, daß er in den verschiedensten Perioden seines Lebens darauf hielt, an Sonn- und Feiertagen den Gottesdienst zu besuchen. Er tat dies selbst bei bloßer Durchreise oder bei kurzem Besuchsaufenthalt in fremden Städten. Spezifisch katholische Feste, wie Fronleichnam oder Unbefleckte Empfängnis, wurden nicht übergangen. Bei der Eröffnung des Zollparlaments in Berlin am 27. April 1868 wohnte er dem katholischen Gottesdienst bei, ein Umstand, den er in seinen Aufzeichnungen stark betont; es war immer eine Art Glaubensbekenntnis. Noch gelegentlich der Feier seiner goldenen Hochzeit im Februar 1897 gedenkt er der heiligen Messe, der er als der Dankfeier beigewohnt. In München 1848 erfreut er sich der „wunderschönen Maiandachten" und während seines Aufenthaltes in Rom 1856/57 spricht er sogar ausnahmsweise viel von seinen Kirchenbesuchen und von dem religiösen Leben, das er wahrnimmt. Es finden sich hier freundliche Bemerkungen über den Papst und manche billige und verständige Würdigung für die kirchlichen Zustände in der ewigen Stadt. Um diese Zeit wird auch einmal des Sakramente-Empfanges gedacht, freilich noch nicht als vollzogen, sondern nur als in Aussicht genommen.

Dies alles hinderte aber den Fürsten nicht, die gegenwärtige katholische Kirche zusamt ihrer Lehre nur als eine Art Provisorium, als einen Durchgangspunkt zu denken, und schon anfangs der fünfziger Jahre hatte er die Erwartung ausgesprochen:

„Daß sich die Menschheit auf die Dauer mit einem Dogma nicht begnügen werde, das sie annimmt aus Notwendigkeit, aber ohne innere Überzeugung, und daß daher die Menschheit sich ein ihrem Standpunkte angemessenes Dogma wieder schaffen und dadurch wieder religiös werden würde."

Auch scheint er so früh wie 1846 von einer Nationalkirche geträumt zu haben, welche, wenn nur einmal die politische Einheit Deutschlands hergestellt sein würde, auch die kirchliche und religiöse Einheit brächte. Er wollte sich dann über „diese große allgemeine christliche Kirche" freuen, die „das Christentum rein und erhaben erfaßte".

Mit einer solch verhängnisvollen Mißkennung der Kirche Christi auf Erden konnte natürlich auch ein Verständnis für ihre geheiligten Rechte und für ihren Anspruch auf Selbständigkeit und Freiheit nicht bestehen. Nach Hohenlohes Ansicht sollte der Staat alle kirchlichen Stellen besetzen, die Erziehung des Klerus ausschließlich in seine Hand nehmen, alles Kirchengut einziehen und die Geistlichen wie Staatsdiener besolden. Auch eine wirkliche Autorität der Kirche, einen Anspruch auf Gehorsam gegenüber dem Einzelgewissen ihrer Glieder scheint Hohenlohe nicht begriffen zu haben. Wenigstens erklärte er noch 1871 in seinem „Entwurf eines antiultramontanen Programms":

„Ich bin der Ansicht, daß das Concilium Vaticanum von 1869/70 kein ökumenisches ist, und daß die Zeit kommen wird, wo die durch dasselbe verkündete Unfehlbarkeit des Papstes als Häresie erklärt werden wird. Nachdem aber sämtliche Bischöfe und fast der ganze Klerus die verkündete Lehre angenommen haben, muß derjenige, welcher diese Lehre verwirft, aus der katholischen Kirche ausscheiden. . . . Ich habe es deshalb unterlassen, meine Ansicht öffentlich auszusprechen.

„Was mich betrifft, so will ich, daß die katholische Kirche sich aus sich selbst reformiere. . . . Ist das eine leere Hoffnung, so ändert es nichts an meiner jetzigen Haltung. In diesem Falle ist die katholische Kirche dem Untergange geweiht, und dann werden sich andere Religionsformen bilden. Vorläufig habe ich diese Hoffnung, und deshalb warte ich ab."

Hohenlohes religiöses Bekenntnis führte sich somit zurück auf ein dunkles Gefühl der Ehrfurcht für Religion und Frömmigkeit, eine vage Vorstellung von der Unentbehrlichkeit derselben für das Wohl der Menschheit und auf eine gewisse „konventionelle Höflichkeit" gegenüber der nun einmal bestehenden Kirche, dies alles aber ohne festen Glauben an Gott und Ewigkeit, an Heilige Schrift und kirchliches Lehramt. Dies nannte er „katholisch bleiben, ohne zu den Ultramontanen überzugehen", auf dieser Grundlage wollte er „beweisen, daß es Katholiken gibt, die nicht ultramontan sind".

Es läßt sich denken, wie ein solcher Mann jedem Bestreben, den kirchlichen Grundsätzen und Rechtsansprüchen im öffentlichen Leben Geltung zu verschaffen, gegenüberstehen mußte; er perhorreszierte es als „religiös-politische Agitation". Als im April 1846 Fürst Chlodwig, 27 Jahre alt, in die bayrische Kammer der Reichsräte eingetreten war und an den Arbeiten mit Interesse sich zu beteiligen begann, machte einer der geistigen Führer der Münchener Katholiken — allem Anscheine nach Ernst Jarcke — einen Versuch, den begabten und vielversprechenden jungen Fürsten für die katholische Sache zu gewinnen. Der Erfolg war ein verhängnisvoller; der Fürst notiert zum 9. Mai 1846:

„Wenn ich bisher noch von der sog. ultramontanen Partei gut dachte, wenn ich sie für ungefährlich hielt, so ist dieser Gedanke, der mich bisher immer im Zweifel hielt, was ich zu tun habe, gewichen. Seit meinem Gespräch mit H. J. hat sich meine Ansicht befestigt. Ich sehe nun plötzlich den Abgrund, in den ich durch die Politik der Jesuiten zu stürzen Gefahr lief. Die Unduldsamkeit, der Haß gegen den Protestantismus, der sich bei ihm ganz klar darstellte, die Idee, daß die Reformation mit allen ihren Folgen nur eine Verirrung gewesen, daß unsere philosophischen, literarischen und andern Glanz- oder Größepunkte nur Verirrungen des menschlichen Geistes seien, ist eine zu absurde, meinem innersten Wesen zu diametral entgegengesetzte Perfidität und auf eine innere Verworfenheit zeigende Korruption, als daß ich mich je entschließen dürfte und könnte, ohne mein ganzes vergangenes inneres Leben, alle meine teuersten Überzeugungen zu verleugnen, dieser Partei auch nur die geringste Hilfe zu leisten. Ich bitte Gott um Kraft, daß er die Versuchung dieser Teufelsgesellschaft, die nur auf Unterjochung der menschlichen Freiheit, und zwar der geistigen, hinarbeitet, von mir fernhalten möge.... Dazu bedarf es eines offenen Bruches mit der ganzen Clique, den ich sobald nur immer möglich herbeiführen werde."

II.

In dem Entrüstungserguß über die von H. J. geltend gemachten streng katholischen Anschauungen ist es zum ersten Male, daß Hohenlohe die Jesuiten nennt, und zwar in gegnerischem Sinn. Die politischen Bestrebungen der damaligen katholischen Partei in Bayern waren ihm alsbald die „Politik der Jesuiten", wiewohl in ganz Bayern keine Jesuiten lebten und in ganz Deutschland nur wenige vereinzelt. Als kurz danach sein jüngerer Bruder Gustav die geistliche Laufbahn beschritt, beruhigte Fürst Chlodwig die protestantische Verwandtschaft, mit der Vorausversicherung, daß „der Aufenthalt in Rom Gustav nicht zu einem Jesuiten, sondern zum klaren, festen katholischen Geistlichen machen werde, wie es Diepenbrock und Schwarzenberg, welche auch in Rom waren, gewesen sind". Aus dem

Ende 1847 liegt noch ein Entwurf von der Hand des Fürsten Chlodwig vor: „Über den politischen Zustand Deutschlands, seine Gefahren und die Mittel zur Abwehr". Auch hier werden die Jesuiten erwähnt, wenig ehrenvoll, aber doch harmlos. Er gesteht noch zu:

„Die eigentliche Gefahr sind nicht die im stillen wirkenden Väter der Gesellschaft Jesu und ihre Freunde, die die Verdumpfung des Volkes als das einzige Heil, den einzigen Rettungsanker darstellen."

Durch solche Vorurteile ließ der Fürst sich nicht abhalten, wenn er in London weilte, die Kirche der Jesuiten in Farmstreet zu besuchen, für die er eine gewisse Vorliebe äußert; in Rom lauschte er mit Beifall der Predigt eines Jesuiten im Gesù und beteiligte sich sogar ein wenig an der Jesuitenmission, die in San Ignazio gerade im Gang war. So hörte er auch in Paris 1862 mit Befriedigung den großen Konferenzredner P. Felix. Überhaupt war er damals in seiner Gegnerschaft noch einigermaßen nüchtern. Bei der Unterredung mit Prinz Albert in London 1859 wollte dieser die italienischen Wirren und die angeblichen Mißgriffe des österreichischen Kabinetts samt und sonders den Jesuiten aufbürden, welche den Kaiser erzogen hätten und seine Politik inspirierten, „diese Menschen, die in ihren Mitmenschen nur das Schlechte anerkennen, die die menschliche Natur edler Gefühle und Gedanken für unfähig halten und immer die unlautersten Motive voraussetzen". Für Hohenlohe, dem nicht unbekannt sein konnte, wer den Feuerbrand in Italien damals hauptsächlich geschürt hatte, war dies etwas zu stark. Er widersprach und wies den Prinzen hin auf das Treiben der geheimen Gesellschaften. Doch hielt er es für notwendig, dabei zu erklären, daß auch er „für die Jesuiten keine besondere Neigung habe".

Immerhin hatte es eine Zeit gegeben — es war wohl infolge der so segensreich wirkenden Volksmissionen, die seit 1849 durch ganz Deutschland hin von den Jesuiten gegeben wurden — da auch Hohenlohe für das Wirken der Patres alle Achtung hegte. Dieselbe erlitt einen ersten Stoß, als er während seines Romaufenthaltes von Geistlichen im Bekanntenkreise seines Bruders, des späteren Kardinals, und von diesem selbst mancherlei Mißgünstiges gegen die römischen Jesuiten aussagen hörte. Genannt werden insbesondere Augustin Theiner und der Präfekt der nordischen Missionen, E. Djunkowsky. Solche Klatschereien blieben nicht ohne Wirkung, so daß der Fürst am 12. Dezember 1856 sich über die Jesuiten notiert:

„Ich höre jeden Tag neue Intrigen dieser Leute und fange an, die gute Meinung, die ich von ihrer Wirksamkeit gehabt habe, zu verlieren."

Als 1864 die Enzyklika mit dem Syllabus erschien, welche, ganz entgegen dem wirklichen Tatbestand, den Einflüsterungen und der Urheberschaft der Jesuiten zugeschrieben wurden, fiel der Orden bei Hohenlohe vollends in Ungnade. Seine Stellung als Reichsrat und nachher als Ministerpräsident in München brachte ihn in nahe Berührung mit Döllinger, der einen mächtigen Einfluß auf ihn übte und beim Herannahen des Konzils ihn recht eigentlich in den Kampf hineindrängte. Die Feindseligkeit wider den Jesuitenorden ist seitdem auf viele Jahre hinaus bei Hohenlohe zu einer Art Manie geworden. Schon um die Mitte der sechziger Jahre macht bei ihm jene protestantische Kinderkrankheit sich bemerkbar, die alles, was nur immer Übles in der Welt geschieht, von den Jesuiten bewerkstelligt glaubt. Zum 4. Juni 1866 notiert der bayrische Staatsmann den Stoßseufzer:

„Wenn die Jesuiten, unter deren Einfluß selbst Bismarck steht, den Krieg für ihr Interesse für nötig erachten, dann kann uns kein Gott den Krieg abwenden. Seit ich das weiß, zweifle ich nicht mehr, daß es in 14 Tagen losgeht."

Im Februar 1868 läßt der leichtgläubige Mann von dem demokratischen Agitator Jul. Fröbel sich aufbinden, Herr v. Gruben, der damals als Beamter an der Spitze der Fürstlich Thurn und Taxisschen Verwaltung stand, sei nur „ein Agent des Jesuitenordens, der zum Fürsten Taxis gesetzt ist, um das große Vermögen im Interesse des Ordens zu exploitieren". Als die Hohenlohesche Zirkulardepesche vom 9. April 1869, welche die Großmächte zu einem Druck auf das bevorstehende Konzil veranlassen sollte, ohne Wirkung blieb, schrieb Hohenlohe dies natürlich weder der Ungereimtheit seines Schrittes noch der größeren Besonnenheit der übrigen Kabinette zu, sondern „dem Einfluß der Jesuiten an den Höfen und in den Kreisen der Staatsmänner"! Noch im April 1871 träumt der bayrische Staatsmann von dem Schreckbild einer „katholischen Liga gegen das protestantische und nichtjesuitische Deutschland", die unter dem Einfluß der Jesuiten von Österreich ausgehen soll; im Juni desselben Jahres ist „der Einfluß der Jesuiten auf die deutsche Kaiserin sehr bedeutend", ja sie haben bereits Einfluß auf Bismarck, und zwar „sind Bismarcks persönliche ehrgeizige Pläne in Betreff des Elsaß der verwundbare Punkt, die Achillesferse, an der die Jesuiten Bismarck gepackt haben könnten". Daß auch Forckenbeck im November 1871 den „Kampf mit den Jesuiten" als eine „Machtfrage" erklärt, wird sorglich zu Papier gebracht, hatte doch Hohenlohe selbst zwei Monate vorher seinem Schwager versichert, auch Napoleon habe den Einfluß der Jesuiten gefürchtet

wegen des Plebiszits und Beust den Einfluß derselben bei seinem Monarchen. Den Papst haben die Jesuiten natürlich ganz in ihrer Gewalt, er handelt nur auf ihre Eingebungen hin, sie leiten seine ganze Politik. So war es zu den Zeiten Pius' IX., und so war es wieder unter Leo XIII. Darin läßt Hohenlohe sich nicht irre machen, wiewohl er selbst 1856 mit einer regsamen jesuitenfeindlichen Partei in Rom in nähere Berührung gekommen war, auf die auch Döllinger 1869 ihn hinwies, „zu welcher auch einige Kardinäle gehörten". Kardinal Hohenlohe zählt 1875 seinem Bruder von solchen Kardinälen eine kleine Liste auf, es waren ihrer angeblich sechs, nebst dem dem Purpur bereits nahestehenden Nuntius Jacobini.

Von dem altkatholischen Abbé Michaud aus Bern, der zu Hohenlohe Zutritt hatte, läßt er sich erzählen, die Jesuiten hätten 1871 in Paris während der Kommune die Erschießung der Geiseln selbst angezettelt, niemand wisse, wer sonst der Kommune die Namen bezeichnet habe; die meisten der Erschossenen, Erzbischof Darboy an der Spitze, seien Gegner der Jesuiten gewesen, die vier Jesuiten, die mit erschossen wurden, hätten wie P. Olivain der „liberalen Richtung des Ordens" angehört, so daß man sich ihrer gern entledigt hätte, der neue Erzbischof Guibert sei nun völlig in der Hand der Jesuiten. „Italienische Geistliche" hinwieder wissen dem Fürsten 1875 zu erzählen, daß die kirchenräuberische „italienische Regierung die Jesuiten besonders begünstige"; nach der Okkupation sei den Jesuiten gestattet worden, ihre Bücher heimlich aus der Bibliothek des Gesù herauszutragen, was „mehrere Wochen lang des Nachts bewerkstelligt worden" sei — dies alles im schreiendsten Widerspruch mit der tatsächlichen kompletten Ausraubung des Römischen Kollegs. Auch eine angebliche Äußerung des Königs von Neapel läßt Fürst Chlodwig sich berichten, um sie in seinen „Denkwürdigkeiten" niederzuschreiben, „daß er Beweise habe, daß der Jesuitenorden dem Hause Bourbon den Untergang geschworen habe und an den Unfällen dieses Hauses hauptsächlich schuld sei". Um dieselbe Zeit klagt ihm Bismarck, daß Belgien „immer abhängiger werde von den Jesuiten". Ausnahmsweise, wenn die Schauermären gar zu grotesk werden, beschleicht wohl auch Hohenlohe einmal ein leiser Zweifel, so im Juli 1876, da der französische Ministerpräsident mit der ihm zugegangenen Nachricht herausrückt, „Bismarck sei mit den Jesuiten über die künftige Papstwahl einig". Den portugiesischen Gesandten in Paris, Mendes Leal, erklärt er selbst als „den größten Jesuitenriecher, der ihm vorgekommen", hielt aber doch dessen Mitteilungen der Aufzeichnung wert:

„Die Internationale sei unter der Leitung der Jesuiten, die Jesuiten wollten Don Carlos auf den französischen Thron bringen, der ganze Modewarenhandel in Paris sei in ihren Händen, auch der Guanohandel usw."

Auch selbst diese leise Anwandlung von Kritik in der Jesuitengeschichte hielt bei Hohenlohe nicht lange stand. Nach einer Audienz beim deutschen Kaiser am 22. Oktober 1877 meint er voll ernster Besorgnis:

„Es scheint mir, als wenn die Jesuiten den Kaiser auf eine reaktionäre Bahn treiben wollten. Damit würden sie ihr Ziel sehr bald erreichen."

Im Januar 1879 äußert er Befürchtungen für die französische Republik, er besorgt, daß sie „durch die Jesuiten zu Exzessen verleitet werden" würde, und im April 1892, eben während des Kampfes um den Zedlitzschen Schulgesetz-Entwurf, schreibt er die Äußerung des Kaisers nieder, man habe von Rom berichtet, daß die Jesuiten schon sieben Millionen zusammen hätten, um „freie Schulen" zu gründen.

III.

Ist es befremdend, daß ein ernster Mann sich Zeit und Mühe nicht verdrießen ließ, solche Ammenmärchen unter seine „Denkwürdigkeiten" einzureihen, so ist es geradezu unmöglich, in ihnen den ausreichenden Grund zu finden für den Ingrimm, mit welchem Hohenlohe seit 1871 die Ausweisung der Jesuiten aus Deutschland betrieben hat. Seine Aufzeichnungen selbst ergeben, daß er dabei vielmehr unter dem Einfluß der altkatholischen Führer, insbesondere Döllingers stand, den er auch mit Emphase als seinen „Freund" zu bezeichnen liebte. Die konzilsfeindliche Zirkulardepesche vom 9. April 1869 war mit Ausnahme des Schlußpassus ganz von Döllinger, ebenso wird jeder, der über Döllinger orientiert ist, in Hohenlohes entscheidender Reichstagsrede wider die Jesuiten, vom 15. Mai 1872, Döllingers ureigenste Gedanken wiederfinden.

Als die Erregung wegen des Konzils sich allmählich gelegt hatte, die Berührung mit Döllinger schon infolge der amtlichen Veränderungen eine seltenere und entferntere wurde und Ritter v. Schulte mit seinem Treiben anfing lästig zu werden, mochte Hohenlohe ein Bedürfnis fühlen, für seine noch immer währende tödliche Feindschaft gegen den Orden nach haltbareren Gründen zu suchen. Es macht den Eindruck wie von einem unruhigen Gewissen, wenn die Jesuiten, die doch Hohenlohe nie in den Weg getreten waren, in seinen Aufzeichnungen seit 1872 immer wiederkehren, und jede Kleinigkeit, die ihm über sie zu Ohren kommt, sogleich zu Protokoll gebracht wird. Von Lenkern fremder Staaten, mit denen er doch so viel

zu verkehren hatte, sind ihm Anklagen gegen die Jesuiten nur in einem einzigen Falle zugegangen, und zwar in Paris von seiten Gambettas. Wohl hatte der antiklerikale Duc d'Audiffret-Pasquier 1875 ihm lebhaft versichert, daß ein Einfluß der Jesuiten in Frankreich gar nichts zu bedeuten habe, und wurde ihm 1876 von den Gattinnen zweier Staatsminister im Amt auf das Wirken der Jesuiten in der rue des Postes das helle Lob gesungen, aber Gambetta war gegen sie verstimmt. Nach den 1880 gegen die Orden geschmiedeten Dekreten seien die andern nicht-autorisierten Kongregationen geneigt gewesen, um die Autorisation einzukommen, und eine Versammlung ihrer Delegierten hätte mit allen gegen zwei Stimmen sich dafür entschieden, da sei es den Jesuiten und ihren Freunden noch gelungen, diesen Beschluß umzustoßen und eine gegenteilige Entscheidung herbeizuführen: „Die Kongregationen unterwarfen sich dem Willen der Jesuiten und unterließen die Bitte um Autorisation."

Hohenlohe hat lange genug gelebt, um sich zu überzeugen, wie sehr die weitere Entwicklung der Dinge die Haltung der Jesuiten von 1880 gerechtfertigt hat. Aber Gambettas Groll stützte sich auf viel tieferliegende Gründe. Schon im März 1879 hatte er sich Hohenlohe gegenüber dahin ausgesprochen, daß nach seiner Ansicht „alle Etablissements nicht-autorisierter Orden geschlossen werden müßten":

„Er erzählte viel von seinen Beobachtungen über klerikalen Einfluß und Jesuitenerziehung. Er zitierte Äußerungen von jungen Leuten, die bei den Jesuiten in der Schule waren und die die ganze Philosophie des 18. Jahrhunderts, ganz abgesehen von Voltaire, verdammten. Er sagt, wenn das so fortgehe, werde die Nation in zwei Lager gespalten, und es käme zum Bürgerkrieg."

Wie Gambetta, so hat Hohenlohe auch seine eigenen Anklagen gelegentlich formuliert; die erste findet sich in der von Döllinger eingegebenen Brandrede vom 15. Mai 1872:

„Der Zweck des Ordens ist, die Einheit der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens im festen Anschluß an den Mittelpunkt der Kirche zu wahren.... Die Auslegung, welche diese ursprüngliche Bestimmung des Stifters gefunden hat, enthält eine entschiedene Kriegserklärung des Jesuitenordens gegen die Grundlagen unseres staatlichen Lebens.... Es wird wohl nicht bestritten werden können, daß der Syllabus für die Tätigkeit des Jesuitenordens und die Zielpunkte seiner Bestrebungen die Richtschnur gibt. Auch lassen darüber die Schriften der Jesuiten nicht den geringsten Zweifel.... Ich beschränke mich also darauf, daran zu erinnern, daß der Syllabus dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation den Krieg erklärt, ferner daß der Syllabus die Preßfreiheit, die Kultusfreiheit, die Gleichberechtigung der Konfessionen und die Gewissensfreiheit

als verderbliche Irrtümer verdammt. Alle Schriftsteller des Ordens verteidigen diese Grundsätze, ich muß also annehmen, daß sie der Orden als solche adoptiert."

Die zweite Anklage, schon ein Jahr vorher ausgesprochen, lautete dahin: „Das Vatikanische Konzil war die Tat des Jesuitenordens."

Die dritte Anklage, im Beginn des Kulturkampfes 1871 erhoben, behauptet: „Die Jesuiten haben den Kampf begonnen und möchten dabei ihre Gegner zu passivem Herhalten veranlassen."

Völlig unverständlich wäre ein solches Wort bei einem der Hauptanstifter des Kulturkampfes, der sich selbst rühmt, der eigentliche Urheber des Jesuitengesetzes gewesen zu sein, böte nicht eine andere Aufzeichnung von ihm den Schlüssel:

„Nachdem die Bischöfe sich dem Konzil unterworfen haben und den Jesuiten weitere Folge leisten, sind auch diejenigen Katholiken, welche nach den Instruktionen ihrer Bischöfe oder der von den Jesuiten geleiteten Presse handeln, unter dem Einfluß des Jesuitenordens."

Die Jesuiten allein waren also wieder schuld an der politischen Organisation der deutschen Katholiken und am Erwachen der katholischen Presse.

Ein vierter Vorwurf, die päpstliche Politik sei nur eine Eingebung der Jesuiten, kehrt öfter wieder, aber immer nur da, wo diese Politik Hohenlohe mißfällt.

Nach dem Regierungsantritt Leos XIII. möchte Kardinal Franchi als Staatssekretär gerne mit Preußen Frieden schließen, aber „die Jesuiten sind dagegen"; im Herbst 1874 wünschen Windthorst und Reichensperger Nachgiebigkeit von seiten des Papstes (!!), aber die Jesuiten wollen es anders. Noch im Dezember 1890, da ein Straßburger Domherr dem Statthalter von Elsaß-Lothringen für die Neuorganisation der dortigen Kirche ein Projekt entwickelt, notiert Hohenlohe mitleidig: „Augenscheinlich ahnt er nichts davon, daß der Papst unter dem Einfluß der Jesuiten steht." Kurz, „die Jesuiten beherrschen den Papst" und haben ihn „seit Jahren zu den abenteuerlichsten Erklärungen gegen den Staat, gegen die Zivilisation, gegen die Gleichberechtigung der Konfessionen usw. und in neuester Zeit gegen das Deutsche Reich veranlaßt".

So schrieb Hohenlohe nicht nur 1872 in der Hitze des Kulturkampfes, im April 1889 fand er dafür noch stärkeren Ausdruck:

„Die Jesuiten gehen so weit, immer unsinnigere, von ihnen selbst als solche betrachtete Dogmen aufzustellen, weil sie es für heilsam halten, wenn die Menschheit sich dem Unsinnigsten unterordnet."

An all diesen Vorwürfen ist nur so viel wahr, daß die Jesuiten wie jede andere priesterliche Genossenschaft im Dienste der Kirche stehen, dem Papste untergeordnet sind und den Kundgebungen des kirchlichen Lehr-

amtes Ehrfurcht und Gehorsam schulden. Der richtigen Erklärung des Syllabus und der Darlegung seiner wirklichen Bedeutung haben die „Stimmen aus Maria-Laach" schon in ihrer ersten Entstehungszeit (1866) eingehende Untersuchungen gewidmet, auch genügt es, auf das neue Werk von Professor Dr Heiner hinzuweisen und die an dasselbe anknüpfende Darlegung in diesen Blättern 1906 (LXXI 241). Der Verlauf und die providentielle Aufgabe des Vatikanischen Konzils sind heute genügend aufgeklärt und unter den Katholiken allgemein anerkannt. Pius IX. und Leo XIII., die vorgeblichen blinden Werkzeuge der Jesuiten, werden für alle Zeit zu den hervorragendsten und selbständigsten Gestalten der Papstgeschichte zählen.

Aber Hohenlohe hat schlimmere Anklagen auf dem politischen Gebiet; schreibt er doch im August 1872:

„Es ist bekannt, daß die Jesuiten überall als die Feinde Deutschlands auftreten. Ganz besonders ist dies in Posen der Fall, wo die Jesuiten unter Leitung des Erzbischofs Ledochowski offen das Deutschtum bekämpfen. Hätte man sie ferner gewähren lassen, so würden die ‚Stützen der Autorität' Posen bald revolutioniert haben. Gerade diese polnischen Intrigen des Jesuitenordens waren das wesentliche Motiv, gegen sie vorzugehen."

Im September wiederholt der Fürst, daß „die Jesuiten in Posen und im Elsaß agitieren", und sie „handeln dabei unter dem Befehl ihrer Obern, im Auftrag des Ordens, und dieser ist dafür verantwortlich".

Als jedoch bei den Verhandlungen über das Jesuitengesetz im Mai und Juni des gleichen Jahres von nah und fern alles zusammengerafft wurde, was nur Böses gegen die Jesuiten ausgesagt werden konnte, hatte sich für polnische Agitationen keine Spur ergeben. Hohenlohe selbst weiß im März 1872 nichts weiter anzuführen als die Haussuchung bei dem Posener Domherrn v. Kozmian, wo ein auf die Wahlen bezüglicher Privatbrief Windthorsts aufgefunden und widerrechtlich konfisziert worden war. Die Jesuiten wurden dadurch nicht berührt, und doch wagt Fürst Chlodwig zu verzeichnen:

„Es scheint, daß die kompromittierenden Papiere, die man bei den Jesuiten in Posen gefunden hat, dem Faß den Boden ausgeschlagen haben."

Richtiger war Hohenlohe orientiert, als er am 9. August desselben Jahres zugestand, daß Bismarck lange vor einer Verfolgung der Jesuiten Scheu getragen habe:

„Er hatte früher den Orden als Alliierte gegen die Revolution gefördert. Allein er ist schließlich gezwungen worden, seine früheren Freunde aufzugeben."

Mit dieser interessanten Beobachtung des vertrauten Bismarckfreundes stimmt in der Tat die Anerkennung, welche Bismarck in seinem Briefe an den Minister des Innern Grafen Eulenburg vom 17. November 1867 dem Verhalten der Jesuiten in der Provinz Posen in recht ehrenvoller Weise ausgesprochen hat. Der Wortlaut des Schreibens ist in dieser Zeitschrift 1901 (LXI 564) unverkürzt zur Mitteilung gebracht worden.

Wie den polnischen Jesuiten Agitation für die Polen, so wird von Hohenlohe den französischen Jesuiten Agitation für Frankreich im Elsaß zum Vorwurf gemacht, nicht nur im Anfang nach der deutschen Besitzergreifung 1872, sondern noch nach vollständiger Sicherung des Besitzzustandes 1886. Als in jenem Jahre eine Aussicht sich zu bieten schien, es könnte das gehässige Ausnahmegesetz beseitigt und auch den Jesuiten wie den übrigen Ordensgesellschaften wieder Zulassung in Deutschland gewährt werden, beeilte sich Hohenlohe als Statthalter von Elsaß-Lothringen an einen einflußreichen „Vertrauensmann" in Berlin zu schreiben:

„Ist es richtig, daß man in maßgebenden Kreisen daran denkt, die Jesuiten wieder nach Deutschland hereinzulassen? Ich würde das, abgesehen von allem andern, für Elsaß-Lothringen beklagen. Wenn der Orden Zutritt in Deutschland erlangt, so wird er sich vorzugsweise im Reichsland niederlassen. Damit würde die Germanisierung von Elsaß-Lothringen wesentlich erschwert werden.... Der Orden würde die Jugend, die Frauen und alle diejenigen auf seiner Seite haben, die dem Deutschtum feindlich gegenüberstehen. Über die Deutschen käme Mutlosigkeit, und alles Französische würde mit erneutem Eifer gepflegt und gefördert werden."

Gleich den polnischen und französischen Jesuiten erscheinen Hohenlohe auch die österreichischen in ihren Sympathien zu national. Im Dezember 1870, da die Bündnisverträge der Südstaaten mit Preußen von den Volksvertretungen noch nicht gutgeheißen waren und ein von Österreich her auf Bayern geübter Einfluß noch eine andere Wendung hätte herbeiführen können, meinte Hohenlohe mit einem Seitenblick auf die damals in Österreich ausgebrochenen kirchlichen Kämpfe: „Die Jesuiten tun, als ob sie Österreich haßten; aber es ist nur Schein und dauert so lange, bis sie dort wieder die Oberhand gewinnen." Wirklich glaubte er zwei Jahre später gegen einen vermeintlich österreichischen Pater Klage erheben zu können. Er zürnt, daß „die unter dem Einfluß des Jesuitenpaters Weißer stehenden bayrischen Lokalblätter täglich die Zertrümmerung des [Deutschen] Reiches predigten". Diese Anklage bezog sich aber wohl auf Dr Weiser aus der Diözese Trient, der, auf dem Bureau des Münchener



Nuntius beschäftigt, in der Hauptstadt Bayerns einige Jahre sich aufhielt. Mit dem Jesuitenpater Friedrich Weiser, der damals noch nicht Priester war und in Österreich eben seine Studien vollendete, war dieser nicht identisch. Noch Schlimmeres hat der Fürst im Oktober 1886: „Ein Jesuitenpater in Innsbruck", also wieder ein österreichischer, und zwar ein anonymer, habe „das Wort gebraucht", „die deutsche Sprache sei die Sprache Luthers und des Teufels". Damit war freilich die schlimmste Deutschfeindlichkeit bewiesen — bei einem einzigen Österreicher, kurz nach 1866!

So hinfällig Hohenlohes Anklagen ohne Ausnahme sind, will es ein neckisches Spiel des Zufalls, daß überdies kein einziger von allen Beschwerdepunkten gegen die Jesuiten, die in den „Denkwürdigkeiten" näher spezifiziert werden, gerade auf die deutsche Ordensprovinz oder eines ihrer Mitglieder Anwendung findet. Hohenlohe entrüstet sich über P. Perrone, der für das Konzil das schema de ecclesia ausgearbeitet, und über P. Schrader wegen dessen Schrift „Der Papst und die modernen Ideen". Beide waren Zierden der römischen, d. h. einer italienischen Ordensprovinz, denn auch P. Schrader, wiewohl aus Hannover gebürtig, gehörte seiner Ausbildung wie seiner ganzen Tätigkeit nach fremden Ländern an. Hohenlohe macht alle Jesuiten verantwortlich nicht nur für die römische Zeitschrift Civiltà, welche in der vordersten Reihe für die Unfehlbarkeit gekämpft hatte, sondern auch für den Osservatore Romano und die „Genfer Korrespondenz", für welche der Jesuitenorden nicht die Verantwortung trägt und mit welchen sicherlich die deutsche Ordensprovinz nichts zu tun hatte. Die einzige von allen Klagen des Fürsten, welche die letztere in etwa berührt, ist, daß „Die Laacher Blätter" — Döllinger hatte etwas genauer soufflierte: „Die Laacher Stimmen" — zur Zeit des Konzils die Unfehlbarkeit des Papstes verteidigt hätten. Jedoch mit dieser Anklage traf ein Artikel der unverdächtigen „Allgemeinen Zeitung" (Nr 113) ziemlich nahe zusammen, welche im April 1872 die genannte Zeitschrift charakterisiert als „die sehr angesehenen, einen noch immer gemäßigten Ton innehaltenden ‚Stimmen aus Maria-Laach'". Französisierende oder polonisierende Tendenzen sind aber ganz gewiß an der deutschen Ordensprovinz noch nicht beobachtet worden, in so vielen Ländern dieselbe auch seit 1870 tätig gewesen ist.

Als nun im Herbst 1886 die Hoffnung auf eine Wiederzulassung des proskribierten Ordens sich zeigte, suchte der Superior des Großen Seminars in Straßburg die Bedenken des Statthalters dadurch zu beschwichtigen, daß er ihm

„empfahl dafür zu sorgen, daß wenn die Jesuiten wieder nach Deutschland kämen, man die Bedingung mache, daß Elsaß-Lothringen zur deutschen und nicht zur französischen Ordensprovinz gehöre, damit nicht die französischen Jesuiten hier Einfluß erhielten".

Aber nun konnte derselbe Mann, der bis dahin den polnischen, französischen und österreichischen Jesuiten so starke nationale Empfindungen zugeschrieben und zum Vorwurf gemacht hatte, den Gedanken gar nicht fassen, daß es auch deutsche Jesuiten gebe. Er erwiderte:

„Daß der Jesuit keiner Nationalität angehöre, daß es also gleich sei, ob hier französische oder deutsche Jesuiten ihr Wesen trieben. Übrigens würde er sich den Rat merken."

Das gleiche schwierige Verständnis trug Hohenlohe zur Schau hinsichtlich des Charakters der Gesellschaft Jesu als einer ausschließlich kirchlichen und nur kirchlichen Zwecken dienenden Körperschaft. Daß sie ganz wie die andern bekannten Orden eine lediglich religiöse Genossenschaft ist, die nichts anderes will, als dem gläubigen Volk ihre geistlichen Dienste zu leihen oder Ungläubige der Kirche zuzuführen, im übrigen willig unterworfen der staatlichen Ordnung und in allem unter Aufsicht und Gehorsam der Kirche: diese einfache, so leicht konstatierbare Tatsache wies er beharrlich von sich. Er hatte sich einmal von den Jesuiten ein gespenstisches Phantom geschaffen, und bis in die letzten Jahre seines Lebens war es ihm eine Art Bedürfnis, mit diesem Phantom sich selbst zu ängstigen und zu schrecken, hatte er doch schon in seiner Knabenzeit an „Schreckbildern" gelitten. Ihm, dem Dogmascheuen, galt es als unumstößliches Dogma, daß, wie er 1871 schreibt, „der Jesuitenorden die Interessen der katholischen Religion durch politische Tätigkeit fördern zu müssen glaubt". Deshalb warnte er auch in seiner Rede am 15. Mai 1872 die liberalen Männer des Reichstags:

„Der Jesuitenorden ist ein wohlorganisiertes Heer, gegründet auf eine Disziplin, die jede militärische Organisation weit hinter sich läßt. ... Der Orden ist eine Macht, die wohl jedes Mitglied dieser Versammlung kennen zu lernen Gelegenheit hatte oder noch kennen zu lernen Gelegenheit haben wird."

Dieses „feindliche Heer" sah Hohenlohe in direktem Anmarsch gegen Preußen und das Reich:

„Der Jesuitenorden kann gar nicht anders als ein Reich bekämpfen, dessen Grundlage die Parität der Konfessionen ist, eine Grundlage, die der Orden nie anerkannt hat und nie anerkennen wird. Folgerecht ist ihm die protestantische Hohenzollerndynastie an der Spitze von Deutschland ebenso verhaßt. Ich glaube,

ein Jesuit würde es für eine Beleidigung ansehen, wenn man von ihm annähme, daß er ein Förderer des neuen Deutschen Reiches sein könnte."

Derselbe Mann, der diese Worte schrieb, hatte Jahrzehnte zuvor in der Hauptstadt des protestantischen England die Jesuiten friedlich wirken sehen und hatte gern ihren Gottesdienst daselbst besucht, und Prinz Albert, der über die Jesuiten Österreichs und Italiens so Abenteuerliches sich hatte einreden lassen, wußte nichts zu klagen über die rührigen Ordensprovinzen von England und Irland, deren Wirken er täglich vor Augen sah. In Holland unter der erzprotestantischen Oranierdynastie wirkte zur Zeit im vollsten Frieden eine eigene holländische Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu, und auch die vertriebenen deutschen und französischen Jesuiten weilten dort still und friedlich an der ihnen gebotenen Heimstätte. Mehrere blühende und regsam tätige Provinzen des Ordens gedeihen und wachsen in den Vereinigten Staaten Amerikas ohne Schaden für die Ordnung unter einer Verfassung, die ganz und gar auf der vollsten Parität aller Bekenntnisse gegründet ist.

Aber es ist, als habe der alternde Hohenlohe die fixe Idee der ersten siebziger Jahre, daß die Jesuiten das Deutsche Reich bedrohten, geflissentlich und krampfhaft festgehalten, denn sobald er sie aufgab, trafen ihn Vorwurf und Verantwortung für die begangene ungeheure Ungerechtigkeit mit all ihren Folgen. Noch 1890, da im Interesse einer rascheren Germanisierung des Elsaß der Plan einer kirchlichen Neuorganisation betrieben wurde, notierte der Statthalter ganz im Sinne der alten vorgefaßten Idee:

„Es bestehen bei Laien und Geistlichen große Illusionen. Niemals werden die Jesuiten es zugeben, daß das wirksamste Mittel, Elsaß-Lothringen von Frankreich loszulösen, nämlich obige Neueinteilung der Diözesen zur Ausführung komme."

Die große Illusion war hier auf seiten des Statthalters, und er wollte sich auch dann nicht von ihr trennen, als nüchterne protestantische Staatsmänner längst dahin gekommen waren, über solche Wahngebilde zu lächeln. Ein letztes Mal erwähnen des Fürsten „Denkwürdigkeiten" die Jesuiten gelegentlich eines Gespräches mit dem Minister des Innern Grafen Eulenburg am 14. Dezember 1893, von welchem Hohenlohe schreibt:

„Was die Jesuiten betrifft, so meint er, die preußische Regierung könne unmöglich für die Jesuiten stimmen. Dann könnten wir uns gar nicht mehr sehen lassen. Die Stimmung der Protestanten sei zu stark dagegen."

Das war freilich weder sehr staatsmännisch noch sehr hochherzig, aber es war doch ehrlich und nüchtern geredet. Man wollte nicht anerkennen, daß das Jesuitengesetz ein Fehler und ein Unrecht war, und man wollte „den Protestanten", d. h. dem unduldsamen und lärmschlagenden Teil der Akatholiken, nicht mißfallen.

Glaubwürdig ist erzählt worden, Fürst Hohenlohe habe später als Reichskanzler im Vertrauen zuweilen bekannt, daß ihm den Jesuiten gegenüber ein Unrecht zu sühnen bleibe, und er habe sich deshalb auch wirklich um die Aufhebung des Ausnahmegesetzes viel bemüht. Am 17. Oktober 1900 schied er aus seinem hohen Amte, am 6. Juli 1901 überraschte ihn zu Ragaz der Tod; das große Unrecht war nach 30 Jahren nicht wieder gutgemacht. Aber eine Sühne sollte es doch finden.

Wäre dem ehemaligen Reichskanzler noch vergönnt gewesen, die Herausgabe seiner Denkwürdigkeiten selbst zu überwachen, die Schamröte wäre ihm ins Angesicht gestiegen nicht nur über die unverantwortliche böse Tat, deren er sich einst gerühmt, sondern vielleicht mehr noch über die Erbärmlichkeit des Phantasiegebildes und die Fadenscheinigkeit der Anklagen, durch die er zu so folgenschweren Schritten sich hat treiben lassen. Ein Verhängnis wollte, daß mit seinen eigenen Worten alles offen vor aller Welt an den Tag kommen mußte: sein haltloser religiöser Standpunkt, seine Verhetzung durch abgeirrte, verbitterte Priester, seine leidenschaftliche Bekämpfung eines in seiner Kirche anerkannten religiösen Ordens und endlich alle die Albernheiten, denen der sonstige Skeptiker so gerne Glauben schenkte, wenn sie nur zu Ungunsten der Opfer seines Hasses sprachen. Der „Vater des Jesuitengesetzes" hat in diesen „Denkwürdigkeiten" nicht nur die ganze Genesis, sondern auch die ganze Rechtsgrundlage der Jesuitenausweisung von 1872 enthüllt. Zuversichtlicher und zutreffender als dereinst Graf Arnim seinem gewalttätigen Unterdrücker kann hinfort die deutsche Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu ihrem großen Schädiger ins Grab nachrufen: Pro nihilo!

Otto Pfülf S. J.

Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft.

Schon bei Plato, Aristoteles, Xenophon, Cicero u. a. finden wir mancherlei Erörterungen und lehrreiche Aussprüche über wirtschaftliche Tatsachen, Vorgänge, Zustände. Das Mittelalter befaßte sich dann in scharfsinnigen Untersuchungen mit der moralischen Wertung ökonomischer Fragen, um den Menschen die zuverlässige Richtschnur für ihr praktisches Verhalten geben zu können. Eine besondere Wirtschaftstheorie entstand aber erst in der Neuzeit. Und zwar beginnt die Entwicklung der nationalökonomischen Wissenschaft von dem Augenblick, wo die Frage: was macht ein Volk reich? gestellt und in mehr oder minder systematischer Weise beantwortet wurde.

Als erstes volkswirtschaftliches System wird in der Regel das Merkantilsystem bezeichnet, ursprünglich ein praktisches System der Handelspolitik, auch als wissenschaftliche Theorie nicht das Erzeugnis eines Schriftstellers oder einer bestimmten Schule. Es bildet vielmehr, wie Lexis[1] sagt, den nach und nach entstandenen Niederschlag der volkswirtschaftlichen Anschauungen, die während einiger Jahrhunderte die Oberhand hatten. Der Merkantilismus ist im Grunde genommen nur eine Weiterbildung der alten Stadtwirtschaft. Staatliche Pflege der Manufakturen, Förderung der Exportindustrie und des auswärtigen Handels, Herbeiführung einer günstigen Handelsbilanz mit allen Mitteln: Zöllen, Prämien, Verboten u. dgl., das galt als die höchste Weisheit der wirtschaftspolitischen Praxis.

Ein Extrem ruft das andere hervor. Nicht so sehr auf seinem positiven Inhalt wie in seinem Gegensatze zum Merkantilismus beruht die Bedeutung des physiokratischen Systems. Es hat die Klagen des Bauernstandes, die in der merkantilistischen Zeit nicht verstanden wurden, mit dem Schwert der Wissenschaft bewaffnet[2]. Wiederum Einseitigkeit war es, wenn die Physiokraten der Bodenarbeit oder dem Boden allein

---

[1] Wörterbuch der Volkswirtschaft I 251. Dagegen Dühring, Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus[3] (1879) 29. Kleinwächter in J. Wolfs Zeitschrift für Sozialwissenschaft IX (1906) 67.

[2] G. v. Below, Untergang der mittelalterlichen Stadtwirtschaft, im Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik[3] XXI (1901), 471. Historische Zeitschrift LXXXIV 506.

Produktivität zuschrieben und behaupteten, lediglich die Landwirtschaft ergebe einen Reinertrag. Geradezu verderblich aber ward die Verirrung dadurch, daß jetzt gegenüber der alles Maß übersteigenden Bevormundung des merkantilistischen Staates eine fast schrankenlose Freiheit gefordert wurde.

Hatte das Merkantilsystem die Hauptquelle des nationalen Reichtums im auswärtigen Handel, das physiokratische Agrikultursystem in der Urproduktion gefunden, so lehrte der Begründer des Industriesystems, Adam Smith, daß die menschliche Arbeit schlechthin die vornehmliche produktive Macht, die entscheidende Ursache des Volksreichtums sei. Alle menschliche Arbeit ist nach Smith produktiv, insofern sie nur in einem Gegenstand einen Wert fixiert, der durch den Preis realisiert wird und sich dann als Rente, Gewinn, Lohn verteilt. Das Smithsche System steht in vollem Gegensatze zum Merkantilismus. Das „System der natürlichen Freiheit" der Physiokraten dagegen bildet einen wesentlichen Bestandteil auch des Industriesystems.

Die bürgerliche Nationalökonomie in der Zeit nach Smith hat manche seiner Lehren ergänzt, den systematischen Ausbau derselben vollendet, zum Teil lebhaften Widerspruch erhoben gegen einzelne Sätze der Doktrin des großen Meisters und seiner Schüler. Sehen wir indessen von dem kommunistischen System des Sozialismus[1] und dem staatssozialistischen System[2] ab, so ist die Kritik, welche an dem individualistischen System geübt wurde, namentlich auf christlich-sozialer Seite erst bis zur Forderung einer wesentlichen Veränderung der inneren Organisation der Volkswirtschaft auf Grund eines neuen, vom individualistischen und kommunistischen Prinzipe verschiedenen Organisationsprinzips vorgedrungen. Die einen reden dabei von einer „sozialökonomischen" Auffassung; andere sprechen von einem „christlichen Sozialismus", wieder andere von einer „sozialreformerischen oder sozialpolitischen Richtung" usw. Der Name ist zum Teil Geschmacksache. Gäbe es keinen Sozialismus im heutigen Sinne, wir trügen kein Bedenken, dem individualistischen System ein sozialistisches gegenüberzustellen. So aber haben wir bereits früher in dieser Zeitschrift[3] den „Solidarismus" als sozialphilosophisches System entwickelt und begründet: den Solidarismus der Charitas, den Rechtssolidarismus des staatlichen Gemeinschaftslebens, den Kooperations-

[1] Pesch, Nationalökonomie I (1905) 282 ff. [2] Ebd. 166 ff.
[3] Bd LXIII (1902) 38 ff 307 ff.



und Repräsentativsolidarismus der Genossenschaften, Berufsverbände und Interessenvertretungen. Heute handelt es sich darum, das Solidaritätsprinzip in seinem Einflusse auf die volkswirtschaftliche Organisation, mit andern Worten, das volkswirtschaftliche Solidaritätssystem darzulegen, oder was dasselbe ist, das solidaristische Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage.

Die Frage nach der volkswirtschaftlichen Organisation bezieht sich auf das Zusammenwirken aller Bestandteile der staatlichen Gesellschaft zur Beschaffung der wirtschaftlichen Güter durch die Arbeit, anderseits auf die Teilnahme aller Klassen an diesem Reichtum. Wie muß das Zusammenwirken sich gestalten, wie die Verteilung der Güter sich vollziehen, damit das Ziel der Volkswirtschaft, der Volkswohlstand, erreicht und bewahrt werde? Das ist für Theorie und Praxis das große Problem, die Frage, die den Gegenstand der Untersuchungen des Nationalökonomen, der Bemühungen des Staatsmannes bildet. Es genügt nicht, auf jene Frage zu antworten, die Organisation müsse eine privatwirtschaftliche oder eine gemeinwirtschaftliche oder eine durch die Gemeinwirtschaft ergänzte privatwirtschaftliche sein. Privatwirtschaft und Gemeinwirtschaft bedürfen nicht nur der Abgrenzung gegeneinander durch ein höheres Prinzip volkswirtschaftlicher Organisation, sondern überdies noch einer näheren Bestimmung ihres eigenen Charakters, ihres Wirkens, des rechten Verhältnisses der privaten und öffentlichen Sphäre, der verschiedenen privaten und öffentlichen Sonderwirtschaften. Dazu kommt, daß es sich in der Frage der volkswirtschaftlichen Organisation nicht bloß um eine Eindämmung der Privatwirtschaft durch Staatstätigkeit und Verstaatlichung handelt. Ganz wesentlich gehört dazu auch die Entfaltung und Tätigkeit des innerstaatlichen Gesellschaftslebens. Das privatwirtschaftliche und das gemeinwirtschaftliche Prinzip, selbst wenn sie zu ihrer Ergänzung im Sinne Schäffles und Wagners[1] noch das charitative Prinzip mit sich vereinen, genügen somit nicht, um die volkswirtschaftliche Organisationsfrage zu lösen. Dazu benötigen wir eines alle Momente der Organisation zugleich in sich vereinigenden Prinzips, wie es der Gemeinschaftsgedanke der christlichen Philosophie uns darbietet, eines Prinzips, welches zwischen dem individualistischen und kommunistischen Prinzip die Mitte hält, das

[1] Lebende Worte und Werke (von Kühn und Kretzschmar). I. Th. Carlyle (1902) 54 f.

an die geschichtlich und rechtlich gegebene privatwirtschaftliche Ordnung anknüpft, diese aber dem Zwecke der staatlichen Gesellschaft und dem Ziele der Volkswirtschaft entsprechend ordnet, beschränkt und ergänzt.

Zunächst handelt es sich darum, die prinzipiellen Gesichtspunkte für die Lösung des Organisationsproblems aus einer allgemeinen Charakterisierung des volkswirtschaftlichen Solidaritätssystems zu gewinnen.

I. Das christlich-soziale System ist 1. ein privatwirtschaftliches System, insoweit diese Bezeichnung es in Gegensatz stellt zum kommunistischen Sozialismus; 2. ein Arbeitssystem, welches den arbeitenden Menschen als die Hauptursache des nationalen Wohlstandes anerkennt, von jeder merkantilistischen oder physiokratischen Einseitigkeit sich frei hält; 3. ein solidaristisches Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage im Gegensatze zum individualistischen „System der natürlichen Freiheit".

1. Ohne es zu wissen oder anzuerkennen, operiert der Sozialismus zum Teil mit Ideen, die auf dem Boden der christlichen Weltanschauung und Wissenschaft entstanden sind. Er betont mit uns die auf die menschliche Gemeinschaft gerichtete Bestimmung des Besitzes und der Arbeit. Er bekämpft das kapitalistische Prinzip des unbegrenzt wachsenden Erwerbes für den Einzelnen, weist darauf hin, daß die Bedarfsdeckung der Gesamtheit das Ziel des volkswirtschaftlichen Lebensprozesses sei, spricht von Brüderlichkeit und Solidarität. Aber er wird zur Farce durch seine maßlosen Übertreibungen und phantastischen Zukunftspläne, für welche die materialistische Weltanschauung ihm die rechte Musik beschafft. Statt das Privateigentum auf seine wahre Bestimmung zurückzuführen, mit den von dem Gesamtwohle geforderten Schranken zu umhegen, statt den vom egoistischen Kapitalismus vergessenen sozialen Charakter der Arbeit zur rechten Geltung zu bringen, läßt er Besitz und Arbeit von der Gesellschaft konfiszieren; statt die von der Natur oder der geschichtlichen Entwicklung geforderten Gesellschaftsformen zu bilden, zu läutern, zu festigen, zu vervollkommnen, zwingt und drängt er seine Genossen schließlich in eine einzige, allumfassende Wirtschaftsgenossenschaft, die ihrer Einzigkeit wegen schon allein zum Leviathan sich auswächst, die nicht durch das Mittel der öffentlichen Wohlfahrt für alle wirkt, sondern unmittelbar die Bedarfsdeckung jedes Einzelnen vollzieht, — eine große Versorgungsanstalt ökonomisch unselbständiger, unfreier Menschen. Wir wissen nicht, ob es im Plan der Vorsehung liegt, die Welt mit der härtesten Zuchtrute für eine Weile heimzusuchen. Das aber steht fest: lange würde die kommunistische Gesellschaft

kaum bestehen. „Nicht, was der Mensch besitzt, macht sein Glück, noch macht, was ihm fehlt, sein Elend aus", sagt Carlyle[1]: „Blöße, Hunger, Not aller Art, selbst der Tod ist freudig erduldet worden, wenn das Herz in der richtigen Verfassung war. Es ist das Gefühl der *Ungerechtigkeit*, das allen Menschen unerträglich ist. Der roheste Neger erträgt es nicht, ungerecht behandelt zu werden. Kein Mensch erträgt es oder sollte es ertragen. Ein Gesetz, tiefer als irgend eines, ein Gesetz von Gotteshand unmittelbar in des Menschen innerstes Wesen geschrieben, ist ein ewiger Widerspruch dagegen." Und ungerecht *muß* die kommunistische Gesellschaft sein, um sich nicht alsbald wieder aufzulösen, um nicht in neuer Verschiedenheit des Besitzes und neuer Klassenbildung die kommunistische Gleichheit schwinden zu sehen. Sie kann nicht jedem das Seine gewähren, kann der natürlichen Verschiedenheit der Begabung, der Geschicklichkeit, des Fleißes, der Moralität nicht gerecht werden, sie muß um der Gleichheit willen jede Geltung und Freiheit des Individuellen brutal unterdrücken. Es läßt sich aber die Menschheit, die nun einmal aus Individuen besteht, auf die Dauer nicht gefallen, daß im Genossen der Mensch verschwinde und zu Grunde gehe.

„Mit der Auflehnung gegen das privatrechtliche, *weltgeschichtlich bewährte* Fundament aller menschlichen Gemeinschaft fallen die sozialistischen Systeme aus dem soliden Entwicklungsgange der Wissenschaft heraus."[2] In Ausübung seiner natürlichen Rechte hat der Mensch die Privateigentumsinstitution gebildet, nicht nach Laune und von bloß vorübergehenden Zweckmäßigkeitsrücksichten geleitet, sondern weil der vernünftige Geist in dem Privateigentum diejenige Ordnung erkannte, welche der menschlichen Natur, dem Postulate gesellschaftlicher Ordnung und kultureller Entwicklung am besten entsprach. Gewiß ist die Eigentumsinstitution in vielfacher Hinsicht eine historische Kategorie, geschichtlichen Wandlungen in ihrer Ausdehnung und Ausgestaltung unterworfen. Die Grenzen der gemeinwirtschaftlichen Formen können je nach dem Bedürfnis der Zeit oder des Landes enger oder weiter gezogen werden. Darüber aber entscheidet nicht der bloße Wille des Gesetzgebers. Eine ganze Reihe anderer Momente bestimmen schon die rein geschichtliche Gestaltung, Ergänzung, Fortbildung des Eigentums und der Eigentumsordnung direkt oder indirekt, vor, mit und neben der Gesetzgebung. Wie immer nun auch die privatwirtschaftliche

[1] Vgl. Pesch, Nationalökonomie I (1905) 398 f.

[2] [illegible] Geschichte der Nationalökonomik[2] (1891) 135.

und privatrechtliche Ordnung sich positiv gestalten mag, das christliche System kennt kein absolutes, pflichtenloses Eigentum. Das Eigentum ist 1. Macht, aber begründete Macht nur, weil zugleich Recht, darum gebunden an die sittliche und rechtliche Ordnung. Der brutale Herrenstandpunkt so mancher unserer Industriellen leitet sich nicht von dem Eigentum, sondern von dem Mißbrauch desselben ab. Das Eigentum ist 2. nicht das höchste Recht, das dem Menschen der Sachenwelt gegenüber zusteht. In der äußersten Not erweist sich das natürliche Recht des Menschen auf Existenz rechtlich stärker als das erworbene Recht des Eigentümers an der Sache. Wie darf dieser also seine bevorzugte Stellung benützen, um die physische, geistige, sittliche Existenz seiner Mitmenschen zu untergraben, zu vernichten? Das Eigentum ist 3. nicht Selbstzweck, Herrschaft um der Herrschaft und des Genusses der besitzenden Klassen willen, sondern Mittel zum Zweck einer geordneten Versorgung der in Gesellschaft lebenden Menschen. Es soll und darf nicht dem unbeschränkten Erwerbstriebe eines egoistischen Kapitalismus, nicht nur seiner eigenen Selbstvergrößerung ohne Maß und Ziel dienen. Es muß sich vielmehr der Bedarfsdeckung des ganzen Volkes unterordnen und wird ihr in der Tat dienstbar werden bei einer gerechten Verteilung des Volkseinkommens, bei gesunder Besitzschichtung mit einer größeren Anzahl mäßig reicher Personen und einem kräftigen Mittelstande. Auch der Reichen bedarf die Gesellschaft[1]. Die Milliardäre aber mögen zwar die Reichtümer eines Landes absorbieren, doch sind sie nicht zahlreich genug, um den sozialen, politischen, kulturellen Funktionen des Reichtums innerhalb der Gesellschaft genügen zu können! Es ist ein schwacher Trost, daß übergroßer Reichtum sich den Händen der zweiten oder dritten Generation entwindet. Besser wird es sein, der künstlichen Monopolbildung wirksam zu begegnen, als von der Zersetzung und den moralischen Fäulniszentren eines verwesenden Reichtums das Heil zu erwarten.

So gibt es also in der Tat eine echt soziale Auffassung auch der privatwirtschaftlichen Ordnung. Freilich glaubt der Sozialismus noch immer, die wahre, rechte Solidarität für sich allein in Anspruch nehmen zu dürfen. „Das Wort ‚sozial'", sagt F. W. Förster[2], „wird heute viel im Munde geführt, aber wenig in seiner wahren Bedeutung erfaßt und

[1] Andrew Carnegie, The Gospel of Wealth, in The North American Review CLXXXIII Nr 4 (Sept. 21. 1906) 526 ff.

[2] Christentum und Klassenkampf, in Monatschrift für christliche Sozialreform XXVIII (1906) 651 f A. 1.

angewendet. Die Politik der Arbeiterklasse ist zurzeit noch keine wirklich soziale Politik, sondern eine imperialistische Politik, sie geht nicht auf Einordnung, sondern auf Überordnung hinaus; sie betrachtet die Wahrung der Arbeiterinteressen nicht vom Standpunkte des sozialen Ganzen und der Achtung und Schonung fremder Ansprüche und Bedingtheiten, sondern sie konzentriert sich auf die größtmögliche Machtsteigerung einer Klasse. Dies ist eine individualistische, aber keine wahrhaft ‚organische' Politik, trotz alles Redens von der ‚Menschheit' — diese Menschheit weiß nur zu gut, was sie von der sozialen Kultur derer zu erwarten hat, die sich so daran gewöhnen, die Religion der Klasse an die Stelle der menschlichen Gesellschaft zu setzen. Auch andere Klassen haben in dieser Richtung gesündigt — der Sozialdemokratie aber blieb es vorbehalten, aus der Schwäche eine Theorie zu machen." Nicht die Solidarität, sondern das kommunistische Prinzip charakterisiert den Sozialismus. Spricht er im übrigen von Solidarität, so ist es nicht eine Solidarität, die der ganzen Gesellschaft zu gute kommt. Nur um die einseitige Pflege jenes kollektiven Egoismus der Klasse handelt es sich dabei, der durch die Mißachtung der Rechte anderer jeden wahrhaft demokratischen Geist ertötet[1]. Echte Demokratie will keine Tilgung aller Unterschiede. Was sie erstrebt, das ist Leben, Entwicklung, Freiheit für jede Kraft im Volke, die dem Guten, dem Wohle der Menschheit dient. Soll die Arbeiterbewegung eine wirkliche Kulturbewegung werden, dann muß sie höhere Ziele, Güter, Ideale, die sich über das bloß materielle irdische Wohlbehagen erheben, in ihrer Berechtigung anerkennen, dann darf sie bei der Geltendmachung ihrer Forderungen nicht der Rechte und des Wohles der gesellschaftlichen Allgemeinheit vergessen, dann muß sie auf den brutalen Klassenkampf, aber auch auf die Mittel dieses Klassenkampfes verzichten.

Der Kollektivismus wird sich übrigens in ganz anderer Form verwirklichen, als es dem Endziele des Sozialismus entspricht, nicht in kommunistischer, sondern in solidaristischer Form auf privatwirtschaftlicher Grundlage. Und diese Verwirklichung hat bereits begonnen (Sozialgesetzgebung; kollektive Festsetzung und Überwachung der Arbeitsbedingungen, der Lohnbestimmung, in diesem Sinne „Vergesellschaftung" der Industrie; Verstaatlichung und Kommunalisierung innerhalb richtiger Grenzen, un-

[1] Förster a. a. O. 655 f.

entgeltliche Leistungen von Staat und Gemeinde an die Gesamtheit; das ganze moderne Assoziationswesen).

2. Das christlich-soziale volkswirtschaftliche System ist ein Arbeitssystem, ein System, welches dem arbeitenden Menschen in Produktion und Verteilung die ihm gebührende Stellung zurückerobert.

Wir sagen dem arbeitenden Menschen, nicht nur der Arbeiterklasse, sondern auch dem Mittelstande. Für seine Erhaltung kämpfen wir, für seine Stärkung, weil unser volkswirtschaftliches Ideal sich mit einem Zustande nicht verträgt, wo das ganze Volk im Dienste weniger Herren steht.

Wir sagen: dem arbeitenden Menschen, nicht bloß der arbeitenden Hand. Auch die geistige Arbeit des Unternehmers und der Angestellten verlangt ihr Recht. Es gibt ferner neben und über den materiellen höhere, immaterielle, geistige, sittliche Bedürfnisse des Menschen, die der Volkswirt nicht behandelt, aber achtet und beachtet, deren Befriedigung äußerlich bedingt erscheint durch die Ergebnisse der materiellen Produktion. „Zwei Menschen ehre ich und keinen dritten", sagt Carlyle [1]: „Erstens den sich mühenden Arbeiter, der mit von der Erde geschaffenen Werkzeugen mühsam die Erde besiegt und zum Eigentum des Menschen macht. . . . Einen zweiten Mann ehre ich und noch höher — den, welcher für das geistig Unentbehrliche arbeitet, nicht für das tägliche Brot, sondern für das Brot des Lebens."

Wir sagen: dem arbeitenden Menschen zur Verurteilung des Müßigganges, nicht minder zur Abweisung merkantilistischer und physiokratischer Einseitigkeit. Die menschliche Betriebsamkeit schlechthin ist die Ursache des Wohlstandes, nicht bloß die landwirtschaftliche, nicht bloß die kommerzielle und industrielle Betätigung. Als volkswirtschaftlich vollwertig gilt uns in der Regel nur diejenige Nation, die alle Produktivstände, Landwirtschaft, Gewerbe, Handel, in sich vereint, als richtig organisiert diejenige, welche sie alle bei Lebenskraft zu erhalten versteht. Ohne ferner die Bedeutung des Naturfaktors für Produktion und Reichtumsgestaltung irgendwie herabzusetzen, ohne die natürlichen Produktivkräfte zu leugnen und der menschlichen Arbeit exklusive Produktivität und Wertbemessung zuzuschreiben, steht in der christlichen Auffassung die durch den Geist geleitete, persönliche Betätigung des Menschen herrschend über allen

[1] Arbeiten und nicht Verzweifeln. Auszüge aus seinen Werken (von Kühn und Kretzschmar) 1902, 31 f.

andern Reichtumsursachen, gilt ihr dem Range nach als die Hauptursache des Wohlstandes. Handelt es sich um die Herstellung eines einzelnen wirtschaftlichen Gutes, so weist die Ordnung der Wirkursächlichkeit große Verschiedenheiten auf. Beim Bau eines Hauses z. B. tritt die menschliche Arbeit sehr in den Vordergrund. Der Diamant, der gefunden und dadurch für den Menschen verfügbar wird, hat seinen inneren Wert nicht durch menschliche Tätigkeit erhalten. Handelt es sich um den Reichtum im kollektiven Sinne, um eine Gütermenge, einen Fond der Bedürfnisbefriedigung, ein Stammvermögen, da wird dieser Reichtum, selbst wo günstige natürliche Bedingungen geboten waren, schon großenteils auf die menschliche Betriebsamkeit sich zurückführen lassen. Weit mehr noch gilt dies für den Volkswohlstand als den Zustand des materiellen Wohlbefindens des ganzen Volkes bis in die untersten Schichten, der materiellen Ausstattung aller Klassen mit Mitteln zur Befriedigung ihrer materiellen und immateriellen Bedürfnisse entsprechend der Würde der menschlichen Natur, dem persönlichen Verdienste, der durch Zeit und Kulturhöhe bedingten Lebenshaltung. Hier tritt neben das Wirken individueller Betriebsamkeit die Tätigkeit der sozialen Faktoren: Staat, Gemeinde, Genossenschaft, Berufsverband zur Gewinnung wie zur Sicherung jenes Zustandes. Mit der Tätigkeit vereint sich dann noch das Opfer. Ohne Entsagung keine Harmonie der Interessen, ohne Harmonie der Interessen kein gesicherter Volkswohlstand!

Stimmen wir mit A. Smith darin überein, daß nicht bloß die Bodenausnützung produktiv und der auswärtige Handel nicht exklusiv als Hauptursache des Völkerreichtums zu preisen sei, so können wir anderseits seinen Begriff der „Produktivität“ nicht als richtig anerkennen. „Produktiv“ im Sinne Smiths ist nur diejenige Arbeit, die einen Wert hervorbringt: Die Arbeit des Handwerkers fügt dem Werte des von ihm verarbeiteten Materials regelmäßig noch den Wert seines eigenen Unterhaltes und des Meistergewinnes hinzu. Die Arbeit eines Dienstboten fügt dem Werte keiner Sache etwas hinzu. Sie ist daher „unproduktiv“, ebenso auch die Arbeit des Monarchen, der Zivil- und Militärbeamten, so nützlich, notwendig, ehrenvoll ihre Tätigkeit sein mag, ferner die Arbeit der Geistlichen, Juristen, Ärzte, Gelehrten, Schauspieler, Musiker, Opernsänger, Tänzer usw. Auch diese „unproduktiven“ Arbeiter empfangen ihren Unterhalt aus dem Jahresertrag des Bodens und der Arbeit des Landes[1].

Falsch ist in dieser Auffassung zunächst, daß nur diejenige wirtschaftliche Betätigung „produktiv“ genannt wird, welche dem Stoffe Tauschwert verleiht. In der Naturalwirtschaft spielt diese Art produktiver Arbeit keine große Rolle.

[1] Smith, Wealth of notions II, ch. 3 (Stöpels Übersetzung II 77 ff).

Dennoch fehlt auch da die produktive Arbeit keineswegs. Im volkswirtschaftlichen Sinne „produktiv" wird man die Arbeit nennen müssen, die dem Menschen ein nützliches ökonomisches Gut verschafft. Die Privatwirtschaft operiert mit Tauschwerten. Für den volkswirtschaftlichen Standpunkt tritt der Gebrauchswert in den Vordergrund. Falsch ist sodann, daß jede andere Betätigung schlechthin als „unproduktiv" bezeichnet wird. Nicht alle Arbeit des Menschen ist freilich im wirtschaftlichen Sinne unmittelbar produktiv. Die Tätigkeiten, welche den Menschen selbst, sein physisches, geistiges, moralisches Sein, seine Eigenschaften, die menschliche Persönlichkeit mit ihrer natürlichen und übernatürlichen Ausstattung, die Sicherung und Ordnung des Gesellschaftslebens zum Gegenstande haben, sind im Sinne der ökonomischen Wissenschaft, richtig verstanden, nicht unmittelbar produktiv. Aber der Nationalökonom ist darum noch nicht berechtigt, dieselben schlechthin als „unproduktiv" zu charakterisieren. Erzeugen und beschaffen jene Tätigkeiten auch keine materiellen Gebrauchsgüter für den Bedarf des Menschen, so liegt ihre Produktivität zum großen Teil in einer höheren Ordnung. Insofern dann diese ihre Produktivität auch auf die wirtschaftliche Ordnung zurückwirkt, wird der Nationalökonom eine in verschiedenem Maße mittelbare Produktivität derselben für sein Gebiet nicht verkennen dürfen. Empfangen die Subjekte jener Tätigkeit ihren Unterhalt aus dem nationalen Einkommen, so sind sie also darum noch lange nicht Schmarotzer, die von dem Fleiße anderer leben, was übrigens auch Smith keineswegs behaupten wollte.

Wir sagen endlich, das christlich-soziale System wolle dem arbeitenden Menschen in Produktion und Verteilung die ihm gebührende Stellung zurückerobern.

Nach Gottes Willen ist der Mensch Mittelpunkt und Beherrscher der materiellen Welt, durch seine sinnlich vernünftige Natur befähigt, in fortschreitender Entwicklung arbeitend diese Herrschaft zu erweitern, zu vervollkommnen, zu befestigen. Er gehört der ökonomischen Ordnung an als Herr, nicht der Ordnung der ökonomischen Güter. Niemals ist er Objekt oder Werkzeug, immer und überall Subjekt und Ziel der Wirtschaft. Und das gilt auch von dem ärmsten Lohnarbeiter, der teilnimmt an der menschlichen Natur und darum auch teilnehmen muß an den Früchten der auf die menschliche Natur und Bestimmung gegründeten Herrschaft des Menschen über die äußere materielle Welt[1].

Im Zentrum des individualistischen Systems dagegen steht das Kapital. Es ist notwendig, um die Produktivität der Arbeit intensiv zu steigern durch fortschreitende Teilung der Arbeit, durch Anwendung immer neuer und besserer Maschinen; notwendig, um die Arbeit extensiv

[1] Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I (1905) 2 ff.

zu erweitern durch Vermehrung der Zahl der Arbeiter. Von dem Wachstum des Kapitals bzw. des Kapitalbesitzes hängt in letzter Linie die Größe des nationalen Reichtums ab. Darum erscheint denn auch die Kapitalbildung schon bei Smith, mehr noch in der Ricardoschen Schule als hauptsächliches Ziel des volkswirtschaftlichen Prozesses. Das Kapital wird aber nicht bloß seiner produktiven Seite wegen geschätzt. Das Wesen des „Kapitalismus", wie er sich innerhalb der individualistischen Volkswirtschaft und unter dem Schutze einer individualistischen Vermögensordnung ausgebildet, ist keineswegs mit der Funktion des Kapitals im Produktionsprozesse erschöpft. Im Kapital steckt ökonomische Macht. Der „Kapitalismus" bedeutet Vermögensmacht[1], Macht über Güter, Macht über Menschen. Das individualistische Kapitalsystem setzte die absolute Herrschaft des Kapitals über den Menschen an die Stelle der von Gott gewollten Herrschaft des Menschen über die Welt. Man hat sich daran gewöhnt, Kapital und Arbeit rein sachlich zu behandeln und einander als Faktoren der Produktion gegenüberzustellen. Das Kapital ist zwar von Natur unpersönlich, die Arbeit von Natur eine persönliche Betätigung. Allein diese Schwierigkeit wurde überwunden, indem man die Arbeit zur „Ware" degradierte[2]. Die von Natur persönliche, menschliche Arbeit diente nun wie eine Sache dem unpersönlichen und in seiner Verwertung des arbeitenden Menschen nur zu oft unmenschlichen „Kapital", das keine andere Bestimmung in sich trägt als die des Erwerbes, keine andere Norm als die des eigenen Vorteils, kein anderes Prinzip als den Naturinstinkt der Selbstliebe und des Eigennutzes seines Besitzers. „Ich nenne Gurth, den Leibeigenen Cedrics, der den Eisenring um den Hals trug, kein Bild menschlicher Glückseligkeit; aber er erscheint mir glücklich im Vergleich mit vielen Menschen der Gegenwart, obgleich diese nicht als Sklaven eines andern geboren wurden." Wer wurde nicht an jenes Wort Carlyles erinnert, wenn er Einblick gewann in die Verhältnisse so mancher Arbeitsstätte, die unter dem Banner des egozentrischen Kapitalismus steht? „Ich erkenne", sagt Tugan-Baranowsky[3], „im kapitalistischen Wirtschaftssystem das Vorhandensein eines unlösbaren inneren Widerspruchs, an dem es mit eherner Notwendigkeit zu Grunde gehen muß. Dieser Widerspruch besteht darin,

[1] So auch Béla Földes in seiner Sozialökonomie (Társadalmi gazdaságtan) I[4] (1905).

[2] A. M. Weiß, Soziale Frage und soziale Ordnung[4] (1904) 349 f 385 ff.

[3] Theoretische Grundlagen des Marxismus (1905) 237.

daß die kapitalistische Wirtschaft aus dem arbeitenden Menschen ein bloß wirtschaftliches Mittel macht und zugleich zur Verbreitung der Rechtsanschauung führt, welche in aller menschlichen Persönlichkeit den höchsten Zweck an sich erblickt. Das ist also der Widerspruch des fundamentalen ökonomischen Prinzips mit der fundamentalen ethischen Norm, welche lautet: ‚Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst als auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.'"[1] So ist auch nach Wagner die „soziale Frage nichts anderes als der zum Bewußtsein gekommene Widerspruch der volkswirtschaftlichen Entwicklung mit dem als Ideal vorschwebenden und im politischen Leben sich verwirklichenden, gesellschaftlichen Entwicklungsprinzip der Freiheit und Gleichheit".

Jener Widerspruch löst sich nun vor allem durch eine wahrhaft humane Auffassung und Ausgestaltung des Arbeitsverhältnisses selbst. Nicht Kapital und Arbeit, sondern der Unternehmer und der Arbeiter verbinden sich im freien Arbeitsvertrage, der Mensch mit dem Menschen. Juristisch ein Lohnverhältnis, ethisch quasi ein Gesellschaftsverhältnis![2] Das Kapital ist Gegenstand oder Mittel im Produktionsprozeß, der Mensch dessen Ziel, außer den Konsumenten in ihrer Art alle an der Produktion beteiligten Personen, auch der Arbeiter. Jede Ausnützung der Kapitalmacht auf Kosten der physischen, geistigen, sittlichen Persönlichkeit des Arbeiters bleibt ausgeschlossen, als wucherisch gebrandmarkt jede ungerechte Ausbeutung der Arbeitskraft, das Bestreben, den Gewinn zu steigern durch gleichzeitigen Bezug von Zins und Profit aus demselben Kapital, die Vorenthaltung des nach Recht und Billigkeit verdienten Lohnes. Nur der Überschuß über die den Mitarbeitern rechtlich geschuldeten Beträge verbleibt dem Kapitalist als Gewinn. Mag der Unternehmer von seinem privatwirtschaftlichen Standpunkte aus den Arbeitslohn zu den Kosten der Produktion rechnen. Die Nationalökonomie

---

[1] Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Herausgegeben von Kirchmann 1897, 52.

[2] Lehr- und Handbuch I[2] (1876) 361. — Bebel, Die Frau und der Sozialismus[10] (1891) 240: „In ihrer Reichtumsgestaltung ist die Gesellschaft viel aristokratischer geworden als in jeder früheren Periode, . . . dagegen ist die Gesellschaft in ihren Ideen und Gesetzen weit demokratischer geworden."

erblickt in dem Lohne jenen wichtigen Bestandteil des Volkseinkommens, durch den die große Masse des Volkes ihr Leben erkauft. Sie wünscht dessen Erhöhung schon für den ungelernten Arbeiter bis zu dem Maße einer dem erreichten Kulturstande entsprechenden wahrhaft menschenwürdigen Lebenshaltung, im übrigen Wertgleichheit zwischen Leistung und Gegenleistung gemäß dem den gesamten Tauschverkehr beherrschenden Äquivalenzprinzip, so wie die Gerechtigkeit es verlangt. Nicht um die unmögliche Aufhebung des Arbeitsverhältnisses handelt es sich also, sondern um dessen Umgestaltung gemäß dem christlichen Ideal und den Interessen der menschlichen Kulturgemeinschaft. Im Mittelalter war das Arbeitsverhältnis ein Durchgangsstadium zur vollen ökonomischen Selbständigkeit. Etwaige Unvollkommenheiten wurden leichter verschmerzt. Heute ist es ein dauerndes Verhältnis für die große Menge der Menschen. Es handelt sich nunmehr, wie Béla Földes bemerkt, darum, dem arbeitenden Menschen im Rahmen jenes Verhältnisses ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein zu bereiten.

Der moderne Arbeiter fordert sodann für sich und für seinen Stand die materielle Verwirklichung jener Rechtsgleichheit, welche das Gesetz ihm formell gewährt hat, und zwar nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in bürgerlicher und gesellschaftlicher Beziehung. Das erst ist nach den Ausführungen August Piepers[1] die volle Emanzipation, wie sie das christlich-soziale System dem „vierten Stande" vindiziert. Nachdem der freie Arbeitsvertrag zu Recht besteht, wollen die Arbeiter sich nicht mehr einseitig vom Arbeitgeber die Bedingungen diktieren lassen, welcher Lohn, welche Arbeitszeit, welche Betriebsordnung als angemessen zu betrachten seien. Nachdem für das politische Gebiet der Arbeiter als gleichberechtigter Bürger anerkannt ist, will er teilhaben an den Rechten und Wohltaten, die andern Ständen lediglich in ihrer bürgerlichen Qualität gewährt sind, teilhaben vor allem an der Gesetzgebung, die seinen eigenen Stand betrifft. Sein Ehrgefühl gestattet es schließlich nicht, als gesellschaftlich minderwertig zu gelten, seinen Stand als „Schatten der Gesellschaft, als Anhängsel der übrigen Stände", als Gegenstand einer bevormundenden Fürsorge und fürsorgenden Bevormundung betrachtet und behandelt zu sehen. Daß gerade in letzterer Beziehung zuweilen eine über-

[1] Das Problem der Einordnung der Arbeiterbewegung in die Gesellschaft, in „Soziale Kultur" 26. Jahrg. (1906), 114 ff. Auch H. Koch S. J., Die Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der Großindustrie, in dieser Zeitschrift LXIX (1905) 253 ff 374 ff.

triebene Empfindlichkeit der Arbeiter zu Tage tritt, daß auch unbillige Forderungen gestellt werden können, beweist die tägliche Erfahrung, und zwar zum Schaden der Arbeiter selbst.

Der aufrichtige Freund wird dem Arbeiter nicht in allem schmeicheln, wird ihn nicht bloß an seine Rechte, sondern ebensosehr an seine Pflichten gegen Unternehmer und Gesellschaft erinnern. Man darf freilich von ihm nicht nur Opfer fordern und erwarten. Der Heroismus wird geweckt durch das Bewußtsein der Pflicht. Die Pflicht aber verbindet sich stets mit dem Bewußtsein des Rechts, des Anspruchs auf das eigene Glück, soweit nicht das Gemeinwohl des Ganzen das Opfer des Einzelnen erheischt. Auch wer im niedrigen Stande lebt, erhebt diesen Anspruch. Er fühlt sich als Bürger nur, wenn die gesellschaftliche Solidarität ihm in dem gleichen Maße schützend und helfend zur Seite steht wie den übrigen Gliedern der Gesellschaft. Er fühlt sich zurückgesetzt, wenn sie ihm nur unvollkommen sich zuwendet. Er fühlt sich als Sklave, wo sie ihm verweigert wird[1]. Das gilt für das politische und soziale Leben. Aber auch für das wirtschaftliche Zusammenwirken mit dem kapitalistischen Unternehmer. Wo der Mensch dem Menschen sich eint zur Erreichung eines Zweckes, kann und darf das echt menschliche, gesellschaftliche, solidarische Moment keineswegs verschwinden: gegenseitige Pflichten, gegenseitige Rechte, gerechte Teilnahme an dem Gute, welches den Zweck der Vereinigung bildet. So wirft das Solidaritätsprinzip als Organisationsprinzip der Volkswirtschaft helles Licht auch ganz besonders auf das durch Materialismus und Selbstsucht in Feindschaft verzerrte Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Es läßt in seiner vollen Geltung erstens die gesamte Arbeit, die innerhalb der staatlichen Gesellschaft auf Förderung der Kultur, auf Beschaffung des Reichtums sich richtet, als ein durch soziale Pflichten beherrschtes Zusammenwirken aller zur Herstellung und Bewahrung des allgemeinen Wohles erkennen; es erstrebt zweitens, allen Klassen und Berufsgruppen die Früchte ihrer Mitwirkung zu sichern, allen die ihrer Stellung, ihrem Verdienste entsprechende Teilnahme an den Fortschritten der Kultur und an dem Wohlstande des Volkes zu gewähren.

---

[1] So Sismondi, Études sur les sciences sociales II, Bruxelles 1838, 185 f.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums[1].

„Der Einfluß, den das Mysterienwesen auf das Christentum geübt hat, bildet eine Seite des allgemeinen Prozesses, den wir als die Hellenisierung desselben bezeichnen. Sofort mit dem Eintritt des Christentums in die griechisch-römische Welt hat dieser Prozeß begonnen, allein es hat vieler Jahrhunderte bedurft, ihn zum Abschluß zu bringen. Die Um- und Ausbildung, der er das Christentum unterwarf, war eine langsame, schonende, unbewußte, die nur unter zahlreichen Konzessionen und Kompromissen sich vollzogen hat. Eben dies bedingt aber auch die Schwierigkeit, einen wirklichen Einblick in den Gang dieser Entwicklung im einzelnen zu gewinnen und das verborgene Aufeinanderwirken der hier in Tätigkeit tretenden Kräfte zu beobachten, mag uns auch das Resultat noch so klar vor Augen stehen." So Anrich[2] und mit ihm dem Sinne nach unzählige andere.

Man denkt sich also die Hellenisierung des Christentums als einen geistigen Prozeß, etwa nach Art eines chemischen Prozesses. Man kennt die Elemente, die in die Retorte geworfen wurden: es sind echt christliche Elemente und echt heidnische Elemente; man will auch das Resultat oder das Produkt des jahrhundertelangen Prozesses kennen: es ist ein heidnisches Christentum oder auch ein christliches Heidentum; aber die Formel für den Werdegang der inneren Verschmelzung und Neubildung ist bis zur Stunde nicht gefunden. Der Werdegang des Prozesses, die Umbildung des rein christlichen Christentums in ein mit heidnischen Elementen beschwertes Christentum ist um so mysteriöser, als die tonangebenden christlichen Denker das antike Mysterienwesen immer als das letzte und stärkste Bollwerk des Heidentums erkannten und für den absoluten Gegensatz zum Christentum ansahen. Eine Herübernahme spezifisch heidnischer Anschauungen und Institutionen in die christliche Religion und den christlichen Kult ist daher von vornherein kaum glaublich.

Trotzdem fanden schon die christlichen Apologeten in den heidnischen Kulten manche geradezu frappante Ähnlichkeiten, Analogien und Parallelen

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 376 500.

[2] Das antike Mysterienwesen 74.

mit dem Christentum. Nicht ohne Grund aber warnen gerade die besten Kenner der Mysterien, man solle und dürfe aus diesen Ähnlichkeiten nicht voreilig auf die innere Abhängigkeit des einen vom andern schließen. „Wenn ich nun die Reihe der Bilder", sagt A. Dieterich[1], „in denen die Mithrasliturgie die Vereinigung des Menschen mit Gott gestaltet und aufgefaßt zeigt, zu erläutern, und zwar hauptsächlich durch Analogien in der eigentlichen Bedeutung und dem ursprünglichen Zusammenhang verständlich zu machen versuche, so muß ich nochmals ausdrücklich bemerken, daß durch Anführung von Analogien und Parallelen keinerlei Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem einen oder dem andern Kulte auch nur präjudiziert werden soll." Selbst wo man die frappanteste Übereinstimmung der sakramentalen Aktionen bei verschiedenen Gruppen von Kulten wahrnehme, werde man nie dem Gang der Anregungen und Einwirkungen im einzelnen irgendwie sichern Fußes nachgehen können. „Soweit sind wir noch nicht und soweit werden wir sobald noch nicht sein." [2]

Dieterichs Beobachtung ist durchaus berechtigt. A. Dieterich steht nicht auf christlich gläubigem Standpunkt, niemand aber wird ihm eine genaue Kenntnis des das antike Religionswesen betreffenden Quellenmaterials absprechen können. Um so bedeutungsvoller ist somit seine Aussage, daß sich selbst bei „frappanter Übereinstimmung" einzelner sakraler Gebräuche bei einzelnen Gruppen religiöser Kulte eine innere Abhängigkeit nirgends mit Sicherheit aufzeigen lasse, also auch nicht eine innere Abhängigkeit des Christentums von heidnischen Weihen und Mysterien. Man kann aber noch weiter gehen, und ohne eine wirkliche Widerlegung befürchten zu müssen, kühn behaupten, daß die etwaigen Ähnlichkeiten der christlichen Religion mit den damaligen heidnischen Kulten höchstens einzelne Nebensächlichkeiten betreffen und das Entstehen des Christentums nach keiner einzigen Richtung hin erklären. Alle dahinzielenden Versuche sind vielmehr „in die Regionen idealer Dichtung" oder in das Reich der „Illusionen" zu verweisen. Zum Beweise hierfür genügt es, einige der am meisten in die Augen fallenden Parallelen rein sachlich zu beleuchten.

1. Eine erste, freilich rein äußerliche und nicht das Wesen der Sache selbst berührende Ähnlichkeit zwischen dem Christentum und dem Mithraskult hat man in der gleichzeitigen, wunderbar schnellen Ausbreitung der beiden Religionen gefunden. Die Tatsache ist unumwunden

[1] Eine Mithrasliturgie 95. [2] Ebd. 92.

zuzugeben. Allein die schnelle Verbreitung der Mithrasreligion erklärt sich leicht aus ihrem Charakter und den besondern Zeitumständen.

Hatte nämlich die persische Religion schon in ihrer frühesten Jugend sehr tiefgehende innere und äußere Umgestaltungen durchgemacht, so zeigte sie auch späterhin im Kontakt mit den im Abendlande vorherrschenden Kulten eine staunenswerte Flexibilität und Anschmiegungsfähigkeit. Richtiger wäre der Ausdruck „Umgestaltungsfähigkeit" oder „Wesensveränderlichkeit". An der Donau hatte Mithras sein Heiligtum unmittelbar beim Tempel des Jupiter Dolichenus, in den Vogesen seine Höhlen neben denen der keltischen Gottheiten; der Myste des Mithras konnte ungestraft alle Götter und Göttinnen des Olymp anrufen, wenn er auch anfänglich unter Jupiter, Juno und Apollo etwas anderes verstehen mochte als der Römer oder Grieche, und der Sonnengott Baal der Syrer und der Weingott Dionysos von Samothrake waren ihm ohnehin geistes- und blutsverwandt. Die allergrößten Vorteile zog der Mithrazismus aus seiner engen Verbindung mit dem Kult der phrygischen Gottheiten. Das Verhältnis Mithras' mit Anâhita hatte man sich schon früh mit dem Verhältnis des Attis mit der großen Göttermutter analog gedacht, und das alleräIteste uns bekannte Mithreum in Ostia ist an das Metroon angebaut. Man darf ohne weiteres annehmen, daß die beiden Kulte miteinander im ganzen Reiche innigst verbunden blieben. Nun hatte aber, wie wir gesehen[1], der Kult der phrygischen Gottheiten schon früh die staatliche Anerkennung gefunden, ein Umstand, aus dem die iranische Religion infolge ihrer Verwandtschaft mit der phrygischen reichlichen Vorteil zog. Überdies konnten an den geheimen Gebräuchen der Perser nur Männer teilnehmen, was für die Ausbreitung hätte hinderlich werden müssen, wenn dieser Nachteil nicht dadurch aufgehoben worden wäre, daß die Frauen in den Tempeln der Mater Magna ihr religiöses Genüge gefunden hätten. So kam es, daß, wie Mithras seine „Väter", so die große Göttermutter ihre „Mütter" hatte, und daß, wie die Eingeweihten des Mithras sich „Brüder" nannten, so die weiblichen Adepten der phrygischen Mysterien „Schwestern" hießen. Umgekehrt war die persische Religion nicht bloß Empfängerin, sondern auch Geberin. Es war nämlich die Zeit gekommen, da die lärmenden Festlichkeiten des phrygischen Kultes niemand mehr über die Armut und Roheit ihrer theologischen Anschauungen hinwegzutäuschen vermochten. Vor alters

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 390.

mochte man sich einbilden, daß z. B. durch den Ritus der Taurobolien die Kraft des Stieres auf den mit seinem Blute Benetzten übergehe, im Rom der Kaiser aber gab man wohl zum Teil unter dem Einflusse mithrastischer Vorstellungen dieser Bluttaufe eine viel tiefere Bedeutung, und man erhoffte von ihr nicht mehr die Wiederherstellung der physischen Kräfte, sondern eine Erneuerung des Seelenlebens. Und bald sah man, wie die Kaiser die Mithras-Mysten nicht nur durch besondere Gunst auszeichneten, sondern sich selbst dem widrigen Ritus unterzogen.

Dazu kam, daß die Grundlehren der Mithrasreligion sowohl mit den Hauptströmungen des philosophischen Denkens wie auch mit den Tendenzen der hohen Politik vorzüglich harmonierten. Die Heliolatrie entsprach insofern der Philosophie der Zeit, als man sich die Gestirne seit Plato allgemein als belebte und göttliche Wesen dachte. Was lag da näher, als im Sol invictus, dem größten und wohltuendsten Gestirn, auch den höchsten Gott oder doch das Abbild des höchsten Gottes anzubeten? Und da ferner die Kaiser, namentlich seit Heliogabal und Aurelian, sich nicht nur laut als devoteste Diener desselben bekannten, sondern als dessen Emanationen verehrt werden wollten, und da endlich alles auf einen Monotheismus in dem Sinne hindrängte, daß man nur ein einziges, höchstes, freilich unter verschiedenen Namen anzubetendes Wesen annahm, so war es nur natürlich, daß der Sonnenkult zugleich als Inbegriff des gesamten Polytheismus und als letzte Phase des Heidentums noch einmal einen gewaltigen Aufschwung nehmen mußte. Der Mithraskult in seiner römischen Gestalt war aber im 4. Jahrhundert mit dem Sonnenkult, also auch mit dem Kaiserkult mehr oder weniger identisch geworden.

Gleichzeitig erhob aber eine andere, gleichfalls aus dem Morgenlande stammende Religion ihren Anspruch auf Alleinherrschaft in der römisch-griechischen Kulturwelt, nicht im Bunde mit den Tendenzen heidnischer Wissenschaft und nicht im Bunde mit den Aspirationen des kaiserlichen Absolutismus und Vergottungsdünkels, sondern vielfach in direktem Gegensatz zu denselben — das Christentum. Das stolze Wort, welches ein christlicher Apologet schon um die Wende des zweiten Jahrhunderts dem Römertum zuzurufen gewagt hatte: Hesterni sumus et omnia vestra implevimus, hätte zwar auch der Mithrasverehrer in den Mund nehmen dürfen, aber die Art der Ausbreitung war denn doch wesentlich verschieden. Während nämlich der Mithraskult dadurch das griechisch-römische Heidentum zu gewinnen suchte, daß er mit demselben die bedenk-

lichsten Kompromisse einging, bei allem Hinstreben zum Monotheismus zugleich alle Verirrungen des Polytheismus duldete und tatsächlich schützte, und bei aller scheinbaren Strenge in Bezug auf die sittlichen Anforderungen sogar die mehr als zweideutigen Orgien der phrygischen, syrischen, ägyptischen, griechischen Gottheiten mitmachte, war das Christentum monotheistisch bis aufs Blut und kannte im Prinzip kein Abweichen von den strengen, übermenschlich reinen und heiligen Sittenvorschriften des Evangeliums. Und was erzählt die Geschichte der dreihundertjährigen, blutigen Verfolgungen? Während das Christentum in der Verfolgung erstarkte und sogar die Welt eroberte, erhielt die Mithrasreligion gleich durch die erste, ungleich schwächere Verfolgung ihren Todesstoß. In beiden Religionen waren eben ganz verschiedene Lebenskräfte tätig — in der einen übernatürliche, göttliche, in der andern rein natürliche, rein menschliche.

2. O. Pfleiderer machte einmal[1] die sehr richtige Bemerkung, daß man aus der Verwandtschaft religiöser Vorstellungen nicht immer auf eine geschichtliche Abhängigkeit schließen dürfe. „Es ist dabei übersehen, daß Verwandtschaft von Vorstellungen nicht notwendig auf Entlehnung oder Übertragung derselben aus einem Kreis auf einen andern zu erklären ist, sondern daß aus denselben psychologischen Ursachen und aus ähnlichen sozialen Bedingungen gleichartige Vorstellungen an verschiedenen Orten völlig selbständig und unabhängig voneinander hervorgehen können und gewiß unendlich oft hervorgegangen sind.“ Gewiß! Eine Anzahl verwandter religiöser Ideen und Gebräuche, welche bei verschiedenen Völkern getroffen werden, finden ihre natürliche Erklärung entweder in der gleichen menschlichen Veranlagung (Naturreligion) oder auch in der Annahme einer Uroffenbarung. „Nur in solchen Fällen“, fährt Pfleiderer fort, „läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit ein — sei es direkter oder indirekter — Geschichtszusammenhang vermuten, wo die Ähnlichkeit nicht bloß in einem allgemeinen Gedanken oder in einem zufälligen Wortanklang besteht, sondern sich auf ganz bestimmte Detailzüge erstreckt.“ Unter andern Beispielen, die noch berücksichtigt werden sollen, finden sich auch „die mithrasische Feier des Sonntags und des 25. Dezember als Geburtstag des Gottes“[2]. Diese Beispiele scheinen aber nicht glücklich gewählt zu sein.

Denn der Umstand, daß im römischen Kalender der 25. Dezember als der Geburtstag des unbesiegbaren Sonnengottes verzeichnet war, mag vielleicht

[1] Christusbild 104. [2] S. 87 ff 97.

für die Christen bestimmend gewesen sein, gerade auf diesen Tag das Weihnachtsfest zu verlegen. Dabei braucht man nicht einmal daran zu denken, als hätten sie damit ein heidnisches Fest verdrängen wollen. Weihnachten als ein von der Epiphanie verschiedenes Fest wurde überhaupt erst um die Mitte des 4. Jahrhunderts in Rom eingeführt, und damals hatten die heidnischen Feste bereits sehr viel von ihrem ursprünglichen Glanze verloren. Wir hören übrigens nicht einmal, daß der Natalis invicti je mit besonderem Gepränge begangen worden wäre. Viel einfacher ist die Erklärung, welche K. A. H. Kellner[1] gibt: der Naturmensch bezeichnet den Tag, an dem sich das Höhersteigen der Sonne wieder bemerkbar macht, als eine Neugeburt, als den Geburtstag der Sonne. „Was lag nun den Christen in jener Zeit näher, als bei diesem von niemand zu übersehenden Naturereignisse an die Geburt dessen zu denken, der das wahre Licht der Welt ist! Auch wenn nicht schon in der Heiligen Schrift der Anstoß zum Gebrauch dieses Bildes gegeben gewesen wäre, so hätte der christliche Sinn von selbst darauf kommen müssen. So ist denn der Vergleich Christi mit der Sonne und seines Wirkens mit dem Sieg des Lichtes über die Finsternis den Kirchenvätern ganz geläufig. Schon Cyprian bezeichnet Christus als die wahre Sonne (Sol verus). Ambrosius sagt geradezu: ‚Er ist unsere neue Sonne‘ (Hic Sol novus noster). Ähnliche Wendungen finden sich bei Gregor von Nazianz, Zeno von Verona, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. u. a. m. — Daß Simeon den neugebornen Messias ‚Licht zur Erleuchtung der Heiden‘ anredete, weiß jedes Schulkind, und da der Messias auch schon von den Propheten als das Licht in der Finsternis und die Sonne der Gerechtigkeit gepriesen worden ist, so war es selbstverständlich, daß ähnliche Wendungen auch in die kirchliche Liturgie dieses Festes übergingen. Was lag also für den gebornen Römer näher, als den Geburtstag dieser neuen und wahren Sonne auf den Tag zu verlegen, wo in seinem Kalender schon von alten Zeiten her ein Natalis Solis verzeichnet war, und wo auch die heidnische Einwohnerschaft Roms ein Fest feierte!“

Etwas anders liegt die Sache betreffs des Sonntags. Die Feier des Sabbats wurde schon von den Aposteln, wenn nicht direkt abgeschafft, so doch wenigstens für die Heidenchristen als nicht mehr verbindlich erklärt und mit den Neumondfesten auf eine Stufe gestellt (Kol 2, 16).

---

[1] Heortologie[2] (1906) 111 f.

Dafür wurde der erste Tag der jüdischen Woche, die prima sabbati, der jetzige Sonntag, zur Erinnerung an die Auferstehung des Herrn besonders in Ehren gehalten und Tag des Herrn — dies dominica — und nicht etwa Tag der Sonne genannt. Am Tage des Herrn wurde schon in apostolischer Zeit regelmäßig das eucharistische Opfer dargebracht, zu dessen Feier sich, soweit möglich, die ganze Gemeinde versammelte. Bei den Römern wurden die einzelnen Wochentage nach den Hauptplaneten, die ihrerseits wieder die Namen von den römischen Hauptgottheiten entlehnt hatten, benannt als dies Solis, Lunae, Martis usw. Der Tag des Herrn bei den Christen war nun freilich derselbe Wochentag wie der Tag der Sonne bei den Römern; allein die Christen haben es offenbar absichtlich abgelehnt, die heidnischen Bezeichnungen in ihre Kirchensprache aufzunehmen: der Sonntag heißt bei ihnen nur Tag des Herrn — dies dominica, nie dies Solis, wie auch die Wochentage von der Kirche nie als dies Lunae, Martis, Jovis, Veneris, sondern als feriae bezeichnet und als feria secunda, tertia usw. einfach gezählt werden. Bei diesem Sachverhalt kann doch wohl von einer „Entlehnung" nicht die Rede sein.

So oder ähnlich mag sich die Sache in zahllosen andern christlichen Zeremonien und Veranstaltungen verhalten.

3. Gehen wir jetzt auf einzelne Punkte der eigentlichen Theologie und Christologie etwas näher ein. Es ist natürlich nichts darauf zu geben, wenn man in der persischen Religion eine Art von Dreifaltigkeit gefunden haben will. Denn die ursprüngliche persische Trias: Himmel, Meer und Erde, aus denen alles entstanden sein soll, hat mit der christlichen Dreieinigkeit nichts weiter gemein als die Dreizahl; nicht jede Dreizahl bildet einen dreieinigen Gott. Auch Mithras mit Cautes und Cautopates bilden keine Dreifaltigkeit. Denn die beiden fackeltragenden Knaben, Cautes und Cautopates, welche auf den Abbildungen fast ständig dem stiertötenden Mithras beigegeben sind, der eine mit gehobener, der andere mit gesenkter Fackel, sind im Grunde mit Mithras identisch und bedeuten den Aufgang und Niedergang der Sonne oder die Zunahme und Abnahme der Sonnenkraft im Frühling und Herbst oder auch wohl die Lebenswärme der Jugend und die Winterstarre im Tode.

Dagegen findet sich ein sehr merkwürdiges Analogon zu der göttlichen Zeugung des Sohnes aus dem Vater in der neuentdeckten und von A. Dieterich herausgegebenen Mithrasliturgie. Im Anfang heißt „der große Gott Helios Mithras" — *ὁ μέγας θεὸς Ἥλιος Μίθρας* —, an den

bald in der Einzahl, bald in der Mehrzahl das erste Gebet des Mysten gerichtet ist[1]; nachher heißt die Sonne, der Helios (= ὁ δίσκος), durch die die tagbeherrschenden Götter hinangehen zum Himmel, andere hinabgehen, gleichfalls Gott und Vater des Mysten[2]. Der Helios ist aber nicht der höchste Gott, sondern Mithras, der den Helios gezeugt hat. Helios, der Sohn, ist der Überbringer der Bitte des Mysten an den höchsten Gott. „Tritt nun hin sogleich und ziehe von dem Göttlichen gerade hinblickend in dich den Geisthauch, und wenn deine Seele wieder zur Ruhe gekommen ist, sprich: ‚Komm herzu, o Herr!‘ Wenn du das gesagt hast, werden sich die Strahlen wenden, und du wirst mitten unter ihnen sein. Wenn du das getan hast, wirst du einen Gott sehen jugendlich, schön, mit feurigen Locken in weißem Gewande und in scharlachrotem Mantel mit einem feurigen Kranze. Sogleich begrüße ihn mit dem Feuergruße: ‚Herr, sei gegrüßt, großmächtiger, hochgewaltiger König, größter der Götter. Helios, Herr des Himmels und der Erde, Gott der Götter, mächtig ist dein Hauch, mächtig ist deine Kraft, Herr, wenn es dir gefällt, melde mich dem höchsten Gotte, der dich g e z e u g t und g e m a c h t hat — *τῷ μεγίστῳ θεῷ τῷ σὲ γεννήσαντι καὶ ποιήσαντι*, — ein Mensch . . . verlangt dich anzubeten nach menschlichem Vermögen.‘ Wenn du das gesagt hast, wird er zum Pol kommen, und du wirst ihn sehen, schreitend wie auf einem Wege. Du aber blicke zu ihm auf, und ein langes Gebrüll wie mit einem Horn, deinen ganzen Atem darangebend, deine Seite pressend, gib von dir und küsse die Amulette und sprich zuerst zur Rechten: ‚Schütze mich!‘“ [3]

Beim Erscheinen des h ö c h s t e n Gottes, des Mithras nämlich, „blicke geradeaus in die Luft, und du wirst merken Blitze herabkommen und Lichter funkeln und die Erde beben und herabkommen Gott übergewaltig mit leuchtendem Antlitz, jung, mit goldenem Haupthaar, in weißem Gewande, mit goldnem Kranz, in weiten Beinkleidern, haltend in der rechten Hand eines Rindes goldene Schulter, die da ist das Bärengestirn, das bewegt und zurückwendet den Himmel, stundenweise hinauf- und hinabwandelnd, dann wirst du sehen aus seinen Augen Blitze und aus seinem Leibe Sterne springen. . . . Und sieh dem Gott ins Antlitz lange brüllend und grüße ihn“ usw.[4] Andere, untergeordnete Götter werden mit Pfeifen und Schnalzen empfangen, nur Helios und Mithras mit langem Gebrüll.

---

[1] Eine Mithrasliturgie 2 ff. [2] Ebd. 6 ff. [3] Ebd. 11 ff. [4] Ebd. 15.

Das für den Religionsforscher unstreitig bemerkenswerteste Stück der ganzen Liturgie ist das Gebet an den Helios: Mithras ist der Vater, Helios der Sohn, vom Vater gezeugt: beide Personen sind voneinander verschieden, da der Helios die Botschaft des Eingeweihten vor den Vater zu bringen hat und von Mithras gezeugt und geschaffen ist; beide aber sind eins, „der große Gott Helios Mithras". Es ist natürlich schwer zu sagen, wie sich der Verfasser das Verhältnis zwischen Helios und Mithras gedacht habe, und ob er mehr als eine neue Theogonie und Theokrasie habe ausdrücken wollen. A. Dieterich meint: „Im übrigen denke ich nicht daran — auch hier sei das kurz betont —, die Möglichkeit der Einwirkungen christlicher Anschauungen auf diejenigen unseres Textes in Abrede stellen zu wollen." [1] Da die Liturgie in christlicher Zeit in Ägypten entstanden ist, läßt sich die abstrakte Möglichkeit einer inneren Abhängigkeit von christlichen Ideen freilich nicht schlechterdings abweisen, eine positive Wahrscheinlichkeit ist aber damit noch nicht nahe gelegt. Nach dem ganzen Tenor der Liturgie zu schließen, möchte man vielmehr vermuten, die Erklärung sei in den Naturerscheinungen der Gestirne zu suchen, etwa so, daß Helios zu Mithras sich verhalte wie die Lichtstrahlen zur Sonne oder sonstwie [2]. Man darf sich nicht wundern, wenn hier nicht alles klar gelegt werden kann; denn die Mysterien sahen es überhaupt nicht auf ein klares Denken ab, und zudem besitzen wir von der damaligen Liturgik nur mehr einige „jammervolle Reste, deren Rätsel zu deuten wir so oft verzweifeln müssen".

Wenn dann J. Réville [3] voraussetzt, daß der evangelische Bericht über die Geburt des Herrn, die Huldigung der heiligen drei Könige, die Anbetung der Hirten aus der Mithrassage stamme, so sagt er selbst, daß für diese Annahme keine Spur von einem historischen Beweis beigebracht werden könne. Umgekehrt hält es Franz Cumont [4]

---

[1] Eine Mithrasliturgie 68 [2] f.

[2] Vgl. übrigens Dieterich ebd. 156: Das johanneische Wort ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν habe nicht zuerst das Christentum geschaffen. Die dort angeführten Stellen weisen aber auf den stoischen Pantheismus hin. Danach wäre freilich das All Vater und Sohn zugleich, Zeus und Apollo, Mithras und Helios, aber das ist nicht die Einheit der Natur und die Zweiheit der Personen, welche das Christentum lehrt.

[3] Études publiées en hommage à la faculté de théologie de Montauban (1901) 339 f.

[4] Les mystères de Mithra 164.

für sehr wahrscheinlich, daß die Anhänger des Mithras die Legenden ihres Heros nach dem Leben Jesu ummodelten und auch eine Anbetung der Hirten, ein Abschiedsmahl, eine Himmelfahrt den entsprechenden evangelischen Erzählungen gegenüberstellten. Wenn man aber erst die Petra genitrix, aus welcher der Lichtgenius hervorgegangen sein soll, dem Felsen, auf den Christus seine Kirche baute, und die Höhle, in der Mithras den heiligen Stier getötet, der Grotte von Bethlehem an die Seite stellt, so verfällt ein derartig gezwungener Parallelismus alsbald der verdienten Lächerlichkeit.

Ungleich mehr Gewicht zu legen ist auf das Grunddogma des Christentums, auf den Glauben an die wirkliche Auferstehung Christi, der gleichfalls seine Parallelen in den Religionen des Altertums gehabt haben soll. „Auch der Gedanke vom sterbenden und wiedererstehenden Gottmenschen", sagt Pfleiderer[1], „hat seine Parallele schon in den primitivsten Anschauungen der animistischen Naturreligion vom jährlichen Ersterben und Wiedererstehen der göttlichen Lebenskraft. . . ." In beiden Fällen sei ein allgemein gültiges, ewiges Weltgesetz ausgesprochen: daß das Weizenkorn ersterben muß, um Frucht zu bringen, und daß des Menschen Sohn leiden muß, um in seine Herrlichkeit einzugehen. „Das Leitmotiv des christlichen Erlösungsdramas: ‚Durch den Tod zum Leben!' ist in den Mythen und Riten vieler Religionen irgendwie vorgebildet und verrät sich eben darin als eine der elementaren Grundwahrheiten, die das Christentum zwar nicht zuerst, aber am schönsten und reinsten ausgesprochen hat."

„Den ägyptischen Isis-Mysterien liegt der Mythus zu Grunde von Osiris, der, ursprünglich ein Gott der Vegetation, von seinem Bruder Set, dem Dämon der ausdörrenden Sommerhitze, getötet wurde und seither in der Unterwelt als König und Richter der Toten herrscht, auf Erden aber weiterlebt in seinem Sohne Horos, der seinen Tod an dem feindlichen Set rächt."[2] Das Fest wurde im Herbst, und zwar vom 17. bis 20. des Monats Athyr (November) begangen. Der 17., der Todestag des Osiris, war ein Trauertag, der 19., der Tag der Wiederauffindung seiner Leiche durch Isis, die Schwester und Gattin des Osiris, ein Freudentag.

„Ebenso wurde in Byblus an einem Frühlingsfest zuerst der Tod des Adonis durch Trauern der Frauen und dann am Tage darauf seine Auferstehung und Himmelfahrt durch Jubel gefeiert[3]; nach einer andern

[1] Das Christusbild 107. [2] Ebd. 62.
[3] Luc., De dea Syra 6.

Version der Legende soll Adonis, ähnlich wie Persephone, die eine Hälfte des Jahres in der Unterwelt, die andere Hälfte allemal wieder auf der obern Welt bei seiner Geliebten Aphrodite (Astarte) zubringen." [1]

Dieselbe Rolle, wie in Syrien Adonis, spielte in Phrygien Attis, der Geliebte der „großen Mutter Cybele". Das Fest dauerte vier Tage. Am „Feste der Freude" zur Auferstehung des Gottes salbte der Priester die Kehle der Klagenden mit Öl und murmelte dabei die Formel:

Getrost, ihr Frommen, da der Gott gerettet ist,
So wird auch uns aus Nöten Rettung werden.

Die eleusinischen Mysterien feiern einen ähnlichen Mythus, nur daß dieses Mal Demeter nicht ihren Gatten oder Geliebten durch den Tod verloren hat, sondern ihre Tochter Persephone, welche von den Blumen der Wiese weg von dem Herrn der Unterwelt geraubt und entführt war. Da aber die Mutter sie über Land und Meer suchte, und alle Fruchtbarkeit auf Erden zu versiegen drohte, verordnete Zeus, daß Persephone während der einen Hälfte des Jahres bei ihrem Gatten in der Unterwelt, während der andern bei ihrer Mutter auf der Erde weilen solle. Also auch hier wieder Suchen und Klagen um das Verschwinden einer Gottheit und dann das Wiederfinden derselben. Erst späterhin machten sich bei den Eleusinien dionysisch-orphische Einflüsse bemerkbar. „Auch Dionysos gehört wie Osiris, mit dem er von den Griechen geradezu identifiziert wird, zu den Naturgottheiten, von denen ein gewaltsamer Tod und Zerstückelung und darauffolgende Wiederbelebung in verschiedenen Versionen der Legende erzählt und in den entsprechenden mystischen Riten dargestellt wurde; bei letzteren wurde die Zerstückelung des Gottes dadurch nachgeahmt, daß die Feiernden einen Stier mit den Zähnen zerrissen und das blutige Fleisch verzehrten, um dadurch des unvergänglichen Lebens des Gottes, als dessen Inkarnation der Stier galt, teilhaftig zu werden, — eine mystische Kommunion, in der des Gottes Tod und Leben immer aufs neue vergegenwärtigt und angeeignet wurden." [2]

Ähnlich schreibt auch A. Dieterich [3], daß sich der religiöse Gedanke von der Auferstehung zu neuem Leben aus dem Tode und dessen kultische Formung an das Vorbild eines bestimmten Gestorbenen und Auferstandenen

---

[1] Ebd. 62 f. Diese Angaben beruhen keineswegs auf einer konstanten Überlieferung; der Grundgedanke vom Leben und Tod und vom Tod und Leben kommt aber in den meisten antiken Mythen irgendwie zum Ausdruck.

[2] Das Christusbild 64 f. [3] Eine Mithrasliturgie 173 f.

angeschlossen habe. „So steht denn in fast allen mystischen Kulten des späten Altertums in ganz parallelen Formen im Mittelpunkt des Glaubens ein Gott, der stirbt und aufersteht, der niedergefahren ist zum Totenreich und wieder aufgefahren gen Himmel, ein Führer und Vorbild seiner Gläubigen."

Danach sollte man meinen, daß der Tod und die Auferstehung eines Gottes auch im Mittelpunkt des religiösen Interesses gestanden, und daß somit der Gedanke der Auferstehung von den Toten für die antike Welt nichts Befremdendes gehabt hätte. Dem scheint aber nicht so gewesen zu sein. Denn als der Apostel Paulus in Athen auftrat und alsbald über Jesus und die Auferstehung zu sprechen anfing, betrachteten die Athener die vorgetragene Lehre als etwas durchaus Neues. „Und sie nahmen ihn und führten ihn zum Areopag und sprachen: Können wir wissen, was das für eine neue Lehre ist, die von dir vorgetragen wird?" [1] Aus der ganzen Erzählung gewinnt man sicher nicht den Eindruck, als ob die Auferstehung eines Gottes für die im Mysterienwesen sehr bewanderten Athener ein ganz landläufiger Begriff gewesen wäre. Und merkwürdigerweise knüpfte auch Paulus hier nicht an den Mysterienglauben an, wie er es sonst in der Rede mehr als einmal tat. Celsus sodann, der das Heidentum seiner Zeit wohl ebensogut kannte als wir, und es überdies meisterhaft verstand, etwaige heidnische Analogien zu Ungunsten des Christentums auszunutzen, suchte offensichtlich nach Parallelen mit dem von den Toten auferstandenen Christengott, aber auffallenderweise sucht er sie nicht in den allen bekannten Religionen, sondern im Reiche des nichtreligiösen Mythus. Unter den sagenhaften Persönlichkeiten, welche angeblich nach ihrem Tode wieder der Unterwelt entstiegen sein sollten, führt er an: den Aristeus aus Prokonnesus, der nach seinem Tode aus der Werkstatt eines Walkers spurlos verschwunden, zu verschiedenen Zeiten und an mehreren Orten leibhaft wieder erschienen, endlich auf ausdrückliche Mahnung Apollos durch eine Bildsäule geehrt worden sei; dann den Hyperboreer Abaris, einen Apollopriester aus unbekannter Zeit, der nach der Sage auf einem goldenen, von Apollo empfangenen Pfeil heilend und weissagend durch Griechenland geritten sei; ferner den Hermotimus von Klazomenä, dessen Seele sich öfters von ihrem Leibe getrennt und Reisen gemacht habe, bis der während einer solchen Geistesabwesenheit einer Leiche gleich daliegende Leib von boshaften Menschen

---

[1] Apg 17, 18 ff; vgl. auch V. 31 f.

verbrannt worden sei; endlich den Kleomenes von Astypalä, der sich in eine Kiste eingeschlossen, dann aber, als diese erbrochen wurde, rätselhafterweise nicht mehr vorgefunden worden sei. Natürlich fand es Origenes[1] unter seiner Würde, auf derartige Fabeleien im Ernst zu antworten, geißelte aber mit beißendem Spott die Kritiklosigkeit seines Gegners, der die historischen Berichte der Evangelien verwerfe, dafür aber diesen Albernheiten Glauben schenke.

Indes bleibt die Frage doch noch offen: Warum hat Celsus, statt auf jene fabelhaften Persönlichkeiten mit ihrer noch fabelhafteren Auferstehung zurückzugreifen, nicht lieber die allen bekannten Mythen der am meisten im Schwang befindlichen Religionen ins Feld geführt? Die Antwort kann doch nicht zu schwierig sein: er hätte sich damit auf noch unsichereren, noch schwankenderen Boden begeben. Denn ein großer Teil der damaligen Heidenwelt sah in jenen religiösen Mythen mit ihren Auferstehungsriten nur die sinnliche Darstellung eines Naturprozesses, nur das Absterben und Wiederaufleben der äußeren Natur; es wäre aber sinnlos gewesen, diesen Naturprozeß der Auferstehung einer bestimmten historischen Persönlichkeit von den Toten an die Seite stellen zu wollen. Andere mögen in ihrem religiösen Wahne wohl an das Dasein eines Osiris, eines Attis, eines Adonis usw. geglaubt haben. Wer aber wäre im stande gewesen, auch nur die Existenz dieser Gottheiten zu beweisen, wer erst ihre wirkliche Auferstehung von den Toten? Darin bestand aber der immense Vorteil des Christentums allen andern Religionen gegenüber, daß es beruhte auf der historischen Persönlichkeit Christi und der absolut sicher gestellten Doppeltatsache von seinem Tode und von seiner leiblichen Auferstehung aus dem Grabe. Man begreift daher den siegesfrohen Sarkasmus, womit sich die christlichen Apologeten über derartige Parallelen lustig machen. Der Hierophant, der nach der Rettung seines Gottes den Mysten die Kehle salbt und sie zum Jubel auffordert, wird von Firmicus Maternus[2] verspottet: „Was forderst du die Unglücklichen zur Freude auf? Was treibst du die betrogenen Menschen zum Jubel an? Welche Hoffnung, welches Heil stellst du ihnen durch dein leeres, unbegründetes Gerede in Aussicht? Der Tod deines Gottes ist bekannt, das Leben aber zeigt sich nicht; über seine Auferstehung hat sich weder ein göttliches

[1] C. Cels. 3, 26 31—34; vgl. A. Seitz, Die Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite (1906) 69.

[2] De err. prof. relig. 22, 2; vgl. c. 23 u. 24.

Orakel geäußert, noch ist er selbst nach dem Tode den Menschen erschienen, auf daß man ihm Glauben schenke; er hat weder hierfür von vornherein Beweise erbracht, noch durch sichere Tatsachen bewiesen, daß er auferstehen werde. Ein Idol begräbst du, ein Idol beweinst du, ein Idol bringst du aus dem Grabe hervor, und wenn du dies getan hast, jubilierst du in deinem Jammer — et miser cum haec feceris gaudes."

Der Osterglaube des Christentums fußte auf einer ganz andern Grundlage, als die den Mysterien zu Grunde liegende Mythologie sie zu bieten vermochte. Christi Tod und Auferstehung war unleugbar geschichtliche Wahrheit, die entsprechenden Sagen der Heiden inhaltsleerer Mythus. Christi Tod und Auferstehung stehen um Himmelshöhe über ähnlichen Anschauungen des Heidentums; der Abstand ist so weit wie jener zwischen der reellsten Wirklichkeit und den inhaltsleeren Schöpfungen der dichtenden Phantasie, so groß wie zwischen der Persönlichkeit Christi, deren Existenz und lichtvolle einzigartige Charaktergröße und Herzensschönheit kein Vernünftiger in Zweifel ziehen kann, und den Wahnvorstellungen eines in die Irre schweifenden, die widerlichste Immoralität in sich aufnehmenden religiösen Sinnes. Zwischen Christus und Belial, wo ist da die Ähnlichkeit, wo die Verwandtschaft?

Es war überhaupt keine Ruhmestag für die vergleichende Religionskunde und die sog. „wissenschaftliche Theologie des 20. Jahrhunderts", an dem sie es unternahm, das unvergleichliche Christusbild des Glaubens der ersten christlichen Generation aus den religiösen Ideen der Zeit und näherhin aus der damaligen Mythologie entstehen zu lassen. Auf der Palette sollen die Farben schon gemischt gewesen sein, aus denen das Christusbild der neutestamentlichen Schriften und alten Lehrer entstanden sei! Schöne Farben das, welche die Sagen von Attis und Cybele, von Adonis und Astarte, von Jacchos und Kore und andern Gottheiten desselben Schlages darbieten konnten! Es wäre ein Wunder erster Größe, wenn aus derartig dunkeln, unheimlich schmutzigen Farben das unendlich reine Lichtbild Christi entstanden wäre!

Und wer hat es gemalt? Selbst wenn alle dazu erforderlichen Farben auf der Palette bereits vorhanden, bereits gemischt gewesen wären, ist es doch nicht von selbst entstanden! Wer hat es gemalt? Der Zufall hat noch nie ein Meisterwerk der Kunst, nie einen Fra Angelico, einen Raffael, einen Murillo geschaffen, selbst wenn dazu alle Farben auf der Palette bereits aufgetragen gewesen wären. Ein Meister-

werk aber, wie die Weltgeschichte kein zweites kennt, ist das Christusbild der Evangelien.

Unzählige Male hat man es bereits versucht, jenes wundervolle Idealbild gottmenschlicher Vollkommenheit, jenes einzig in der Weltgeschichte dastehende Ecce homo — Siehe da den vollkommenen Menschen! Siehe da den vollkommenen Gott! — künstlerisch dem Menschengeiste vorzuführen. Die Malerei hat ihre glänzendsten Farbentöne, die Plastik ihren feinsten Marmor und ihre gewandtesten Meißel, die Dichtkunst den ganzen Reichtum menschlicher Einbildungskraft und Begeisterung, die Mystik die ganze Zartheit ihrer Gottinnigkeit, die Gottesgelehrheit alle Schätze des Wissens, die fromme Betrachtung alle Lichtstrahlen des Glaubens und die ganze Glut der Liebe aufgeboten, um sein Bild zu zeichnen —, doch nein! nicht erst zu konzipieren und zu zeichnen, sondern nur das Bild, wie es die Evangelisten dargestellt, kopierend wiederzugeben. Es ist nie vollkommen gelungen. Und die Evangelisten selbst, vier einfache, nicht philosophisch gebildete Männer aus Galiläa, sollten aus sich im stande gewesen sein, ein Idealbild aller Tugend und Heiligkeit zu ersinnen, ein Idealbild von so unvergleichlicher Schönheit und Reinheit, von so anziehender Anmut und ernster Strenge, von so herzgewinnender Leutseligkeit und Erbarmung und zugleich von so unbeugsamem Gerechtigkeitssinn und unentwegter Pflichttreue, von solcher Ohnmacht und Allmacht, von solcher Niedrigkeit und Hoheit, von so menschlicher Armseligkeit und göttlicher Majestät! Sie sollten das erreicht haben, was Plato und Aristoteles, was Heidentum und Judentum, was während mehrerer Jahrtausende die Welt umsonst versucht hatte! Sie sollten dieses Idealbild aller ethischen Schönheit und Größe zu stande gebracht haben, ohne daß die menschgewordene Heiligkeit in Wahrheit und Wirklichkeit vor ihren Augen gewandelt, ohne daß eine höhere Macht ihren Griffel geleitet und ihm, der geschauten Wahrheit und Wirklichkeit entsprechend, Linie um Linie, Strich um Strich, ohne irgendwelchen Widerspruch, ohne irgendwelche Verzerrung, ohne Beimischung auch nur der geringsten Unvollkommenheit hinzugefügt hätte! Solch ein Bild entsteht nicht von ungefähr; es ist eine wunderbar herrliche Neuschöpfung, die Neuschöpfung einer übermenschlichen Weisheit und Macht. Christi Bild in den Evangelien ist also Wahrheit und kann nur Wahrheit sein. Selbst der Unglaube, insofern er wissenschaftlich ernst genommen werden will, beugt sein Haupt wenigstens vor Christi unvergleichlicher sittlicher Größe und Lauterkeit.

Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien, also ist Christus Urheber, Träger und Vollender einer wesenhaft übernatürlichen Heilsordnung, deren Wurzel die Gnade Christi, deren Verkündigung und Norm die Predigt und das Beispiel Christi, deren Abschluß und Krone die Glorie Christi ist. Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien; also ist das christliche Heiligkeitsideal von einer solchen zugleich menschlichen und göttlichen Vollkommenheit, daß die Annahme einer Weiterentwicklung darüber hinaus der purste Widersinn wäre. Wahrheit und Wirklichkeit ist das Christusbild der Evangelien; also hat Christus auch ein gottmenschliches Selbstbewußtsein; er weiß also, was in seinem Herzen vorgeht, welche Kräfte sein Inneres bewegen, in welchem Verhältnis er zu seinem himmlischen Vater steht, und was er darüber offenbart, muß, da er die personifizierte Heiligkeit und Wahrhaftigkeit ist, unumstößlich wahr sein. Also ist auch Wahrheit und nur Wahrheit sein Zeugnis über die Göttlichkeit seiner Person und seines Werkes. Denn sonst wäre alles Lug und Trug: Christus, das Idealbild aller Tugend und Heiligkeit, wäre zugleich ein Ausbund von empörender Selbstüberhebung, gemeiner Heuchelei und horrender Gotteslästerung. Das aber ist ein Unding.

Ein Unding ist es also auch, die Entstehung des Christusbildes aus den auf der Palette sich bereits vorfindenden Farben von nicht christlichen religiösen Ideen „erklären" zu wollen, und ein völlig wahnwitziges Unterfangen, den Ursprung des Christentums nach der Methode der vergleichenden Religionsgeschichte darzustellen. Man verstehe uns recht! Nicht die vergleichende Religionsgeschichte an und für sich ist verwerflich; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist aber ihr Hinübergreifen auf Gebiete, die außerhalb ihres Bereiches liegen; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die Anwendung ihrer von rein natürlichen, menschlichen Gebilden abstrahierten Prinzipien auf übernatürliche, göttliche; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die stillschweigende oder wohl auch klar ausgesprochene Wegleugnung noch so bestimmt erwiesener Tatsachen einzig deswegen, weil sie sich nicht in den Rahmen vorgefaßter Ansichten einfügen wollen, mit einem Worte, verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die Außerachtlassung gerade jener fundamentalen Unterschiede, durch die sich das Christentum von jeder andern Religion wesenhaft unterscheidet und als Gotteswerk charakterisiert. Ein derartiges Verfahren ist nicht Wissenschaft, sondern Voreingenommenheit.

(Schluß folgt.)

Joseph Blötzer S. J.

Die Volkszahl deutscher Städte im Mittelalter.

Eigentliche Volkszählungen in unserem Sinne, d. h. Zählungen sämtlicher Einwohner eines Gebietes haben im Mittelalter für ganze Länder überhaupt nicht stattgefunden. Die Bevölkerung wurde höchstens gelegentlich bei besondern Anlässen erhoben. In der Regel bildete die Auflegung einer Personal- oder Herdsteuer die Veranlassung. Aber gerade diese Zweckbestimmung brachte es mit sich, daß die Zählung nur eine unvollständige war, ganz abgesehen von der mangelhaften Durchführung. Bald sind nur die erwachsenen Personen gezählt, meist noch dazu mit Ausschluß der Dienstboten und der nichtsteuerpflichtigen privilegierten Stände, bald nur die Haushaltungen. Die Angaben über die Bevölkerung einzelner europäischer Staaten im Mittelalter beruhen daher auf Berechnungen und Schätzungen von mehr oder minder zweifelhaftem Werte, da es an Anhaltspunkten fehlt, um aus dem bekannten Teile der Bevölkerung mit genügender Sicherheit auf den Umfang der Gesamtbevölkerung schließen zu können.

Reichlicher fließen die Quellen der mittelalterlichen Bevölkerungsstatistik auf dem Gebiete des Städtewesens. Eine ganze Reihe von Untersuchungen über die Volkszahl mittelalterlicher Städte ist in den letzten Jahrzehnten veröffentlicht worden, und es ist zu hoffen, daß noch manche weiteren Untersuchungen folgen werden, da die städtischen Archive viel wertvolles Material enthalten, das bei weitem noch nicht zur Genüge durchforscht und ausgenützt worden ist.

Allerdings, Verzeichnisse sämtlicher Einwohner sind bis jetzt erst vier aus dem Mittelalter aufgefunden worden. Die erste Entdeckung dieser Art, ein Verzeichnis sämtlicher Einwohner Nürnbergs im Jahre 1449, machte K. Hegel im Jahre 1864 im dortigen Stadtarchiv[1]. Nicht lang darauf fand Th. Eheberg eine ähnliche Tabelle einer Volkszählung in Straßburg i. E. die in der Zeit zwischen 1473 und 1477 vorgenommen sein muß[2]. Das Verdienst einer dritten derartigen Entdeckung gebührt F. Buomberger, der

[1] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert II, Leipzig 1864.

[2] Straßburgs Bevölkerungszahl seit Ende des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XLI (1883) 297—314.

in Freiburg in der Schweiz die Urlisten mehrerer Volkszählungen aus den Jahren 1444 bis 1448 fand[1]. Es ergab sich dabei allerdings der Übelstand, daß die Listen der Jahre 1444 und 1447 sich nur auf zwei Quartiere der Stadt (Spital und Au) erstreckten, während man sich für das dritte Quartier (Burg) der Liste von 1448 und für das vierte Quartier (Neustadt) einer Berechnung aus der Steuerliste bedienen mußte. Aber die dadurch entstehenden Ungenauigkeiten sind doch jedenfalls so unbedeutend, daß man die ermittelte Gesamtzahl der Bewohner als genügend zuverlässig betrachten und den andern Entdeckungen dieser Art unbedenklich an die Seite setzen darf. Endlich fand F. Dorner[2] im Jahre 1905 eine Volkszählung der Stadt Nördlingen aus dem Jahre 1459, die, was den Grad der Genauigkeit angeht, wohl alle bisherigen Entdeckungen aus dieser Zeit übertrifft. Es sind nämlich nicht nur sämtliche selbständigen Personen mit Namen angegeben, sondern bei jedem Hause auch die Zahl der Familienangehörigen und der Dienstboten, und bei den Anstalten die genaue Zahl der Anstaltsinsassen bemerkt.

Das ist alles, was an eigentlichen Zählungen aus dem Mittelalter bisher bekannt geworden ist. Es ist aber nicht unmöglich, daß in den Archiven noch weitere wertvolle Funde dieser Art gemacht werden, wenn erst einmal die Beamten und Benutzer der Archive über die Bedeutung solcher Entdeckungen aufgeklärt sein werden. Zu wünschen wäre es, daß mit der Veröffentlichung und Bearbeitung der archivalischen Dokumente über die Bevölkerung deutscher Städte im Mittelalter eine möglichst weitgehende Reproduktion des Urmaterials verbunden würde[3]. Bei dem verhältnismäßig nicht sehr bedeutenden Umfang der betreffenden Dokumente wäre das in manchen Fällen sehr wohl durchführbar und würde dem Statistiker und Soziologen eine Ausbeutung des Materials nach andern Gesichtspunkten ermöglichen, als diejenigen sind, auf welche der Historiker in erster Linie Gewicht legt. Vor allem würde es uns interessieren, wenn wir auf solche Weise einen tieferen Einblick in die innere Struktur der

---

[1] Bevölkerungs- und Vermögensstatistik in der Stadt und Landschaft Freiburg (im Uechtland) um die Mitte des 15. Jahrhunderts, Bern 1900.

[2] Die Steuern Nördlingens zu Ausgang des Mittelalters, Nördlingen 1905.

[3] Auch v. Inama-Sternegg, der Verfasser der bekannten „Deutschen Wirtschaftsgeschichte", der sich schon seit einer langen Reihe von Jahren mit dem Bevölkerungswesen des Mittelalters beschäftigt hat und wohl als die erste Autorität auf diesem Gebiete angesehen werden darf, hebt das mit Nachdruck hervor. Statistische Monatsschrift 1906, 279.

mittelalterlichen Stadtbevölkerung gewinnen könnten, in ihre Zusammensetzung nach Geschlecht, Alter, Beruf usw. Auch aus den Namen selbst ließen sich, zumal bei Vorhandensein mehrerer zeitlich weiter auseinander liegenden Verzeichnisse, wertvolle Schlüsse ziehen.

Ganz besonders aber ist eine wenigstens teilweise Wiedergabe des Urmaterials dann vonnöten, wenn nicht eine eigentliche Zählung vorliegt, sondern eine indirekte Berechnung aus Steuerlisten, kirchlichen Registern oder andern Urkunden stattfinden muß. Die zahlreichen Versuche dieser Art, die in den letzten Jahrzehnten gemacht worden sind, und die Kontroversen, die sich daran geknüpft haben, haben gezeigt, wie unsicher manchmal die Grundlagen sind, auf welche die Herausgeber der Dokumente ihre Schlußfolgerungen aufgebaut haben, und ein wie weiter Spielraum für willkürliche Vermutungen übrig bleibt. Nur wenn dem Leser die Möglichkeit der Nachprüfung der Berechnung geboten wird, läßt sich ein Urteil über die Zuverlässigkeit der Ergebnisse fällen. Wenn nur die Zahl der Steuerpflichtigen, der Häuser oder Haushaltungen bekannt ist, muß man sich davon überzeugen können, ob auch sichere Anhaltspunkte für die Berechnung des Verhältnisses der Steuerpflichtigen, der Zahl der Hausbewohner oder Haushaltungsangehörigen zur Gesamtbevölkerung vorhanden sind. Die Reduktionsfaktoren sind für verschiedene Zeiten und verschiedene Orte ganz verschieden.

Eine sehr sorgfältige und für spätere ähnliche Untersuchungen vorbildliche Berechnung der Einwohnerzahl Frankfurts a. M. im Jahre 1440 hat der bekannte Statistiker K. Bücher auf Grund eines Eidregisters aus jenem Jahre angestellt [1]. Der Rat von Frankfurt hatte nämlich angeordnet, daß alle Bürger und Einwohner der Stadt einen Eid leisten sollten, einerlei ob sie schon zuvor Bürger gewesen oder Bürgersöhne oder von außen zugewanderte Leute seien. Das Verzeichnis, in dem auch die zur Zeit der Eidesleistung abwesenden Einwohner behufs späterer Ablegung des Eides vermerkt waren, enthält also für jedes Quartier der Stadt die Zahl sämtlicher männlicher Einwohner im Alter von über 14 Jahren mit Ausnahme der Geistlichen und der Juden. Als Gesamtzahl ergab sich für diese Bevölkerungsgruppe 2106. Daraus hat Bücher mit Benutzung der Angaben des Verzeichnisses über die Zahl der jugendlichen Personen und

[1] Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14. und 15. Jahrhundert I, Tübingen 1886, 177—313.

der Knechte zunächst die Zahl der selbständigen Bürger zu ermitteln gesucht, und dann auf Grund des bei der Nürnberger Zählung gefundenen Verhältnisses der einzelnen Bevölkerungsklassen zur Gesamtbevölkerung auch für Frankfurt die Gesamtzahl der Einwohner berechnet. Er kommt zu dem Ergebnis, daß dieselbe ohne Geistliche und Juden im Jahre 1440 höchstens 8500, einschließlich der letztgenannten beiden Gruppen noch nicht 9000 betragen hat, während für das Jahr 1387 eine ähnliche Berechnung 9632 ergeben hatte. Es können natürlich auch durch eine so sorgfältige Berechnung, wie es diejenige von Bücher ist, immer nur Annäherungswerte erzielt werden. Die Ergebnisse stehen daher an Wert und Zuverlässigkeit hinter den oben genannten vier eigentlichen Zählungen zurück. Aber es wird dadurch doch ein solches Maß von Genauigkeit erreicht, wie es sonst bei statistischen Berechnungen aus der Zeit des Mittelalters sehr selten ist, und man hat die Garantie, der wirklichen Bevölkerungszahl wenigstens sehr nahe gekommen zu sein.

Nächst den Berechnungen von Bücher verdienen diejenigen von Schönberg für Basel[1], von Paasche für Rostock[2], von Hegel für Mainz[3], von Reisner für Lübeck[4] und von Eulenburg für Breslau[5] besonders hervorgehoben zu werden, wenn man auch in manchen Einzelheiten mit den Ausführungen der genannten Verfasser nicht übereinstimmen kann. Eine zusammenfassende Darstellung über die Ergebnisse der bisherigen Forschungen zur deutschen Städtestatistik haben Jastrow[6] und v. Inama-Sternegg[7] gegeben.

Nach dieser Auseinandersetzung über die Quellen der deutschen Städtestatistik des Mittelalters und deren wichtigste Bearbeitungen wollen wir

---

[1] Basels Bevölkerungszahl im 15. Jahrhundert: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XLI (1883).

[2] Die städtische Bevölkerung früherer Jahrhunderte: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XXXIX (1882).

[3] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert XVIII, Leipzig 1882, 188—196.

[4] Die Einwohnerzahl deutscher Städte in früheren Jahrhunderten. Mit besonderer Berücksichtigung Lübecks, Jena 1903.

[5] Zur historischen Bevölkerungsstatistik Deutschlands: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik LXXXIV (1905).

[6] Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit, Berlin 1886.

[7] Bevölkerung des Mittelalters und der neueren Zeit bis zu Ende des 18. Jahrhunderts in Europa: Handwörterbuch der Staatswissenschaften[2] II, Jena 1899, 660—674.

nunmehr auf die Ergebnisse der Untersuchungen über die Volkszahl eingehen. Wir beschränken uns dabei nicht auf die im heutigen Deutschen Reich gelegenen Städte, sondern ziehen auch österreichische und schweizerische Städte mit in Betracht. Fassen wir alles, was an einigermaßen zuverlässigen Nachrichten über die Volkszahl deutscher Städte in diesem Zeitraum veröffentlicht worden ist, zusammen, so läßt sich daraus folgende Tabelle aufstellen:

	Jahreszahl:	Einwohnerzahl:	
Straßburg i. E.	1473—1477	26 198	(dav. Einheimische 20722).
Nürnberg	1449	25 982	(dav. Einheimische 20165).
Lübeck	Ende d. 14. Jahrh.	22 300	
„	Ende d. 15. Jahrh.	23 672	
Hamburg	1419	22 000	
Ulm	1427	20 000	
„	1489	20 000	
Breslau	1470	18 500	
Augsburg	1475	18 300	
Rostock	1387	10 785	
„	1410	13 935	
Zürich	1357	12 375	
„	1374	11 050	
„	1410	10 570	
„	1467	4713	
Frankfurt	1387	9632	
„	1440	9000	
Basel	1446	10 200	
„	1454	8000	
Eger	1390	7155	
„	1446	7340	
„	1500	5525	
Mainz	Ende d. 15. Jahrh.	5767	
Freiburg i. Uechtl.	1444	5200	
„	1447/48	5800	
Nördlingen	1459	5295	
Heidelberg	1439	5200	
Freiberg i. S.	1474	5000	
Überlingen	1444	4800	

	Jahreszahl:	Einwohnerzahl:
Leipzig	1474	4000
Dresden	1474	3190
„	1491	5000
Butzbach	1421	2235
„	1462	1810
Meißen	1481	2000

Wir besitzen also jetzt verbürgte Nachrichten über die Ergebnisse von 35 Zählungen aus dem Mittelalter, die uns über die Volkszahl von 22 verschiedenen deutschen Städten unterrichten. Die Zählungen liegen, wie die Übersicht zeigt, zeitlich meist nicht sehr weit auseinander, wodurch die Vergleichbarkeit erhöht wird. Der Unterschied in der Höhe der Einwohnerzahl ist bei den mittelalterlichen Städten nicht entfernt so groß wie heutzutage. Natürlich wird es noch kleinere Städte gegeben haben als Butzbach und Meißen, aber immerhin setzt doch die Verleihung der Stadtrechte das Vorhandensein von einigen hundert Bewohnern voraus. Dagegen dürfen wir wohl annehmen, daß die für Straßburg und Nürnberg ermittelten Zahlen so ziemlich die obere Grenze der Einwohnerzahl darstellen, die im Mittelalter von deutschen Städten überhaupt erreicht worden ist. Leider fehlen uns gerade für zwei der wichtigsten Gemeinwesen des Mittelalters, Wien und Köln, zuverlässige Nachrichten über die Einwohnerzahl[1]. Aber über 30 000 wird dieselbe auch in diesen beiden Städten im Laufe des Mittelalters schwerlich hinausgegangen sein.

Die übertriebenen Vorstellungen von der Volkszahl mittelalterlicher Städte, die bis vor wenigen Jahrzehnten noch ziemlich allgemein verbreitet waren[2], werden damit wohl endgültig abgetan sein. Denn darin stimmen

[1] Merian schätzt in seiner Topographia Austriaca die Einwohnerzahl Wiens im Jahre 1483 auf 50 000, was aber wenig glaubwürdig ist. Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte III, Leipzig 1899, 24. — Ennen veranschlagt im ersten Bande seiner Geschichte der Stadt Köln die Einwohnerzahl derselben im 15. Jahrhundert auf 50 000, indem er ohne genügende Anhaltspunkte die Zahl der Häuser auf 6500 und ebenso willkürlich die durchschnittliche Bewohnerzahl eines Hauses auf acht Personen festsetzt.

[2] So wurde von Pauli in seiner Schrift über lübische Zustände die Einwohnerzahl Lübecks für die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts auf 70 000—80 000, von J. R. Becker in seiner Geschichte der Stadt Lübeck auf 120 000, diejenige von Worms für die Mitte des 13. Jahrhunderts durch Arnold (Verfassungsgeschichte der deutschen Freistädte) auf 60 000 Einwohner geschätzt. Ebenso unrichtig ist die Berechnung, die Hirsch in seiner Handelsgeschichte Danzigs über die Bev[illegible].

alle neueren Untersuchungen über diesen Gegenstand überein, daß sie eine im Vergleich mit den gegenwärtigen Verhältnissen sehr geringe Bevölkerungszahl für die mittelalterlichen Städte ergeben. Ihren Ursprung verdanken die früheren übertriebenen Vorstellungen den Berichten mittelalterlicher Chronisten, welche manchmal ganz ungeheuerliche Zahlen über die durch Krieg, Hungersnot und Seuchen, namentlich durch die große Pest herbeigeführten Menschenverluste vorbringen. So sollen nach den Chronisten Lübecks, nachdem die Stadt sich kaum von den Verheerungen erholt hatte, welche durch die große Pest in den Jahren 1350 und 1370 verursacht worden waren, im Jahre 1381 mehr als 10 000 Personen beiderlei Geschlechtes an der Pest gestorben sein, die Kinder nicht eingerechnet, im Jahre 1388 von Petri und Paulifest bis Martini, also in einem Zeitraum von etwa fünf Monaten, über 18000, im Jahre 1393 wieder 18 000—19 000, 1397 viele Tausende, 1405 von Pfingsten bis Martini 18 000. Das sind natürlich ganz unmögliche Zahlen. Wenn im Laufe von 25 Jahren mehr als 70 000 Menschen allein an der Pest gestorben wären, würde von der Bevölkerung überhaupt nichts mehr übrig geblieben sein, da nach der von Reisner in seiner oben genannten Schrift mitgeteilten Zahl der Häuser und der Größe der damals bebauten Fläche eine Gesamtzahl von ungefähr 25 000 Einwohnern das Maximum darstellte, das in jener Zeit in Lübeck allenfalls erreicht sein könnte. Nun wissen wir aber aus der Geschichte, daß Lübeck seine Machtstellung in politischer und wirtschaftlicher Beziehung in dieser Zeit unverändert behauptet hat. Allerdings war der Zuzug von außen bei Lübeck ein für jene Zeit außerordentlich großer. Aber wir dürfen uns die Bevölkerungsbewegung des Mittelalters nicht analog der modernen Entwicklung vorstellen, bei der es gar nichts Außergewöhnliches ist, daß in kürzester Frist Bevölkerungszentren mit vielen Tausenden von Einwohnern entstehen. Selbst nach der großen Pest von 1350, die wirklich eine Art von Entvölkerung in Lübeck herbeiführte, haben sich die Lücken in der Bürgerschaft nicht so schnell wieder

---

der Stadt im Jahre 1437 aufgestellt hat. Er stützt sich dabei auf eine Kommunikantenliste aus diesem Jahre, welche für einen Bezirk, der noch nicht einmal die ganze Stadt umfaßt, 30 000 Kommunikanten angibt. Er ist der Meinung, daß diese Zahl derjenigen der Einwohner im Alter von über 15 Jahren gleichkomme, und daß man für die übrige Bevölkerung ein Drittel dieser Summe hinzurechnen müsse, wodurch sich dann eine Gesamtzahl von 40 000 ergibt. Dieser Berechnung liegt ein doppelter Irrtum zu Grunde, da einmal die Altersgrenze für den Empfang der ersten Kommunion, zumal im Mittelalter, viel früher liegt, und dann die Kommunion von vielen mehr als einmal im Jahre empfangen wurde.

gefüllt. Die durchschnittliche Zahl der in den Jahren 1350—1355 neu aufgenommenen Bürger betrug doch nur 266 jährlich, und größer wird sie in den Jahren 1381—1393 auch nicht gewesen sein. Damit konnte aber ein Abgang von ungefähr 50000 Einwohnern, wie er in jenem Zeitraum stattgefunden haben soll, keineswegs ersetzt werden. Ein Baseler Chronist erzählt, daß daselbst im Jahre 1349 der dritte Teil der Bevölkerung, 14000 Menschen, umgekommen seien, während man auf Grund der Untersuchungen Schönbergs[1] annehmen muß, daß die gesamte Einwohnerschaft Basels damals kaum die Zahl 10000 erreichte. Die Fähigkeit zur Abschätzung größerer Zahlenmengen scheint den mittelalterlichen Chronisten ganz abgegangen zu sein. Da sie nicht gewohnt waren, mit großen Zahlen zu rechnen, verloren sie allen Maßstab, sobald es in die Tausende ging. So konnte es kommen, daß bei einem Verlust von einigen tausend Menschenleben der Chronist optima fide 10000—20000 schrieb. Derartige Angaben darf man also nicht zur Bestimmung der Bevölkerungszahl verwenden, wenn man nicht sonst irgend welche sichere Anhaltspunkte hat, von denen aus man mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf die Größe der Bevölkerung schließen kann.

Man hat aber gegenüber den stark reduzierten Zahlen, welche die neueren Untersuchungen über die Bevölkerung der deutschen Städte im Mittelalter ergeben haben, das Bedenken erhoben, daß die betreffenden Erhebungen sich nicht auf die gesamte Einwohnerschaft bezögen, daß insbesondere die untersten Altersklassen gar nicht oder nur teilweise berücksichtigt worden seien. Namentlich ist dies Bedenken geltend gemacht worden gegen die Nürnberger Zählung vom Jahre 1449, deren überraschendes Resultat der Ausgangspunkt für eine Reihe weiterer Untersuchungen gewesen ist. Und doch bot gerade diese Zählung die denkbar besten Garantien für eine sorgfältige und vollständige Durchführung. Jastrow[2] faßt die in dem urkundlichen Material enthaltenen Nachrichten über die Veranlassung und Ausführung der Zählung folgendermaßen kurz zusammen:

„Die Aufnahme hängt aufs engste mit den kriegerischen Gefahren zusammen, in welche die Stadt Nürnberg damals verwickelt war. Schon ein Jahr vor Ausbruch des großen Markgrafenkrieges hatte der Rat ver-

[1] Finanzverhältnisse der Stadt Basel im 14. und 15. Jahrhundert, Tübingen 1879, 510 ff.

[2] Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit 7—8.

ordnet, daß sämtliche Einwohner nach Verhältnis ihres Vermögens Kornvorräte aufzuschütten hätten, und daß späterhin eine Ratsrevision stattfinden solle. Als dann der wirkliche Ausbruch des Krieges die Zufuhr abschnitt, wurde in zwei Teilen die Abgabe der Hälfte des Vorrates an die Bäcker zu Taxpreisen angeordnet. Nach sechsmonatlicher Dauer des Krieges geriet der Rat in Zweifel, ob er ohne Zufuhr es noch länger werde aushalten können, um so mehr als viel Landvolk in die Stadt geflüchtet war. Zum Zwecke der Vergewisserung ließ er Verzeichnisse aufnehmen über sämtliche Verzehrende sowohl als auch über sämtliche Vorräte. Die beiden Viertelsmeister, welche jedem der acht Stadtviertel vorstanden, hatten mit Hilfe der Gassenhauptleute durch eidliche Vernehmung der Bürger die Listen festzustellen. Dieselben enthielten in jedem Viertel folgende Rubriken: Bürger, Bürgerinnen, ihre Kinder, ihre Knechte, ihre Mägde; Bauern, Bäuerinnen, ihre Kinder, ihre Knechte, ihre Mägde. Sodann folgen die Vorräte. Zum Schluß werden Geistliche und Juden besonders gezählt; endlich noch eine Rubrik von den, die nit purger sint und nit auß zukumen haben auf ein halb jar. Nach diesen Listen wurde festgesetzt, wieviel jeder an Vorrat für die eigene Familie auf ein Jahr unbedingt nötig hatte, $1^1/_2$ Simmer pro Kopf; den Überschuß hatte er an die Bäcker zu Taxpreisen abzugeben. — Für die Richtigkeit der Angaben haben wir also in diesem Falle die beste Garantie, die wir überhaupt haben können; denn der Garant ist der Hunger. Wer die Kopfzahl zu gering angab, hätte fürchten oder vielmehr sicher voraussehen müssen, daß ihm dementsprechend zu wenig an Vorräten gelassen würde; wenn aber jemand die Kopfzahl zu hoch angab, so hatten die Viertelsmeister das denkbar höchste Interesse an der Nachprüfung."

Nun hat man gesagt, daß es dem Nürnberger Rat bei dieser Zählung doch nur um eine Feststellung der Zahl der Brot verzehrenden Einwohner und des für diese zu Gebote stehenden Vorrates von Korn zu tun gewesen sei, und daß dabei die allerersten Altersklassen nicht in Betracht kämen, daher vermutlich auch nicht mitgezählt seien. Dem widerspricht zunächst die ausdrückliche Anordnung des Rates, daß bei Bürgern sowohl wie bei Nichtbürgern die Kinder gesondert gezählt werden sollten. Mehr Gewicht ist aber noch auf einen Umstand zu legen, auf den schon Hegel[1], der erste Herausgeber und Bearbeiter der Nürnberger Zählung, aufmerksam gemacht

---

[1] Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis 16. Jahrhundert II 502.

hat. Die Addition der für die Kinder in den einzelnen Stadtvierteln angegebenen Zahlen ergibt 10530, bei der Hauptsumme sind aber nur 8777 in Anschlag gebracht. Offenbar hat man also bei Berechnung des für die Konsumenten zur Verfügung stehenden Getreidevorrats bei den Kindern eine Reduktion vorgenommen (dieselbe beträgt fast genau ein Sechstel von 10530) und sie nicht als volle Konsumenten gerechnet. In solchem Falle ist es aber sehr unwahrscheinlich, daß außerdem noch eine Altersklasse ganz ausgelassen worden ist. Endlich kann man aus der neuerdings veröffentlichten Freiburger Zählung von 1444 und 1447/48 einen Beweis für die Vollständigkeit der Nürnberger Zählung von 1449 herleiten. In Freiburg sind nämlich nachweislich alle Altersklassen aufgeführt, auch die jüngsten, obwohl der Zweck und die Veranlassung der Zählung ein ganz ähnlicher war wie bei Nürnberg.

Ein weiteres Verdachtsmoment, das man gegen die Vollständigkeit der mittelalterlichen Städtezählungen ins Feld geführt hat, ist die auffallend geringe Zahl von Kindern, die noch den neueren Untersuchungen auf eine Haushaltung entfallen. In Nürnberg kamen auf je einen Bürger nur 2,81 Frauen und Kinder, in Freiburg 2,91, in Nördlingen allerdings 3,69. Aber da die Bürgersöhne schon mit 14 Jahren, bisweilen, wie das Eidregister von Frankfurt aus dem Jahre 1387 zeigt, schon mit 12 Jahren den Bürgereid leisteten, ist es nicht unwahrscheinlich, daß sich unter der Kategorie der Bürger eine beträchtliche Anzahl von Bürgersöhnen befindet, die eigentlich zu den Kindern zu rechnen wären. Immerhin muß die Zahl der Kinder im Vergleich mit der heutzutage auf eine Haushaltung entfallenden Durchschnittszahl von Kindern als auffallend gering bezeichnet werden, um so mehr, wenn man damit die Nachrichten über die hohe Geburtenziffer der Ehen im Mittelalter zusammenhält. Die Erklärung ist ohne Zweifel in der außerordentlich großen Kindersterblichkeit zu suchen. Alle die hygienischen Maßnahmen, durch welche heutzutage die Kindersterblichkeit in allen Kulturstaaten so bedeutend vermindert worden ist, waren im Mittelalter unbekannt. In den seltensten Fällen wurden Ärzte oder Hebammen bei der Geburt zu Hilfe gezogen, und wenn es geschah, war damit infolge ihrer Ungeschicklichkeit und ihres Mangels an Erfahrung in den meisten Fällen nicht viel gewonnen. Manche andere Umstände kamen hinzu, welche das Leben des Kindes in den ersten Lebensjahren während des Mittelalters weit mehr gefährdeten, als das heute der Fall ist. Diese Tatsache findet ihre urkundliche Bestätigung in

den mittelalterlichen Familienchroniken und Geschlechtsregistern, die auf uns gekommen sind. Es ist gar nichts Seltenes, daß von einem Dutzend Kinder nur einige wenige das heiratsfähige Alter erreichen. Bücher[1] führt als Beispiel die Familienchronik der Frankfurter Familie Rohrbach an, bei der in neun verschiedenen Ehen von 53 lebend geborenen Kindern 35 noch vor dem Vater starben und nur 18 ihren Vater überlebten. In einer dieser Ehen starben von 17 Kindern nicht weniger als 14 vor ihrem Vater. Bücher sagt dann weiter: „Dieselbe Erscheinung eines großen Kinderreichtums und einer sehr spärlichen Fortpflanzung bemerken wir bei den meisten angesehenen Familien des mittelalterlichen Frankfurt. Wenn wir nun bei den angesehensten und wohlhabendsten Familien der Stadt, welche dem Gemeinwesen seine Ratmannen, Schöffen und Bürgermeister lieferten, ein so rasches Hinsterben beobachten, so liegt die Vermutung nahe, daß in den ärmeren Familien die Kindersterblichkeit noch eine weit größere gewesen ist." — Es liegt also auch in der verhältnismäßig geringen Anzahl von Kindern, welche die uns bekannten Volkszählungen deutscher Städte im Mittelalter ergeben haben, kein Grund, an der Vollständigkeit dieser Zählungen zu zweifeln.

Auch was an wirklich zuverlässigen Ergebnissen über die Bevölkerung außerdeutscher Städte im Mittelalter bis jetzt vorliegt, spricht nicht gegen die Vollständigkeit der aufgefundenen Bürgerverzeichnisse. Wir wollen daher zum Schluß die Hauptresultate der mittelalterlichen Städtestatistik in andern Ländern kurz mitteilen. In England ergab eine Berechnung auf Grund der poll tax von 1377, die in Form einer Kopfsteuer erhoben wurde, für London 35000, für York 11000, für Bristol 9500, für Plymouth und Coventry 7000, für Norwich 6000, für Lincoln, Salisbury, Lynn und Colchester je 5000, für alle übrigen englischen Städte weniger als 5000 Einwohner. In Belgien ist ebenfalls aus Steuerlisten bei einer Reihe von Städten die Einwohnerzahl berechnet worden. Es ergaben sich für das Jahr 1480 bei Antwerpen 56690, bei Brüssel 54680, bei Löwen 28968, bei Mecheln 18328, bei Lierre 8890, bei Turnhout 7147 Einwohner. Inama-Sternegg[2], dem wir diese Angaben entnehmen, meint, daß hier eine Überschätzung der Einwohnerzahl vorliege, indem die auf je eine Haushaltung entfallende Zahl von Personen zu hoch angesetzt

[1] Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14. und 15. Jahrhundert 46.
[2] Art. Bevölkerungswesen im Handwörterbuch der Staatswissenschaften II[2] 669.

sei. Aber selbst, wenn diese Zahlen richtig wären, würden sie nichts gegen die Zuverlässigkeit der deutschen Untersuchungen beweisen, da der Zahlenunterschied ja nicht so bedeutend ist und es nicht ausgeschlossen ist, daß die reichen Brabanter Städte an Volkszahl tatsächlich die deutschen Städte im Süden und Norden des Reiches übertrafen. Beträchtlich höher sind allerdings die Schätzungen italienischer Städte. Venedig soll im Jahre 1424 190000, Palermo gegen Ende des Mittelalters 110000, Mailand in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts 85000, Genua um die gleiche Zeit 80000, Florenz im Jahre 1427 37225 und 1470 40323, Bologna 1371 32000 Einwohner gehabt haben. Daß die mächtigen italienischen Stadtrepubliken, vor allem das meerbeherrschende Venedig, viel volkreicher waren als die deutschen Städte in der damaligen Zeit, ist nicht zu bezweifeln. Ob aber der Unterschied wirklich so groß gewesen ist, das ist doch sehr fraglich. Die runden Zahlen, die bei den italienischen Schätzungen vorwalten, sind nicht sehr vertrauenerweckend. Sie deuten darauf hin, daß die Berechnung keine sehr genaue gewesen ist, und legen daher die Vermutung nahe, daß möglicherweise eine bedeutende Überschätzung vorliegt. Auffallend ist es, daß gerade bei denjenigen Städten, bei denen genauere Untersuchungen stattgefunden haben, wie bei Florenz und Bologna, die sich ergebende Zahl eine viel geringere ist, die über die in Deutschland konstatierten Bevölkerungszahlen nicht erheblich hinausgeht.

Jedenfalls besitzen die sorgfältigen Untersuchungen, deren Hauptresultate wir in diesem Aufsatz wiedergegeben haben, einen ungleich größeren Wert und größere Glaubwürdigkeit als die früher verbreiteten vagen Schätzungen, die sich meist nur auf unkontrollierbare Zahlenangaben mittelalterlicher Chronisten stützten, und es kann somit als ein feststehendes Ergebnis der historischen Bevölkerungsstatistik bezeichnet werden, daß die Volkszahl auch der bedeutendsten deutschen Städte im Mittelalter eine nach unsern heutigen Begriffen sehr bescheidene war.

H. A. Krose S. J.

Die italienische Ritterdichtung bis auf Pulcis Morgante.

Wie Gregor von Tours hochpoetische Züge der Merowingersage in seine „Geschichte der Franken“ hineinzog, so hat Paulus Diakonus in seiner „Geschichte der Langobarden“ Sage und Geschichte dieses Volkes in fesselndster Weise verwoben und späteren Dichtern reichen Stoff gewährt. In der ganzen Weltgeschichte gibt es kaum etwas Tragischeres als den langen Todeskampf des gewaltigen römischen Reiches. Es war wie ein Weltbrand, wie ein Weltuntergang. Selbst einzelne Episoden desselben haben jene Größe und Erhabenheit, welche dem Epiker wie dem Tragiker einen unabsehbaren Schauplatz erschließen. Der riesige Stoff fand indes keinen Dichter, der ihm gewachsen war. Die römische Literatur stand schon in völligem Verfall; gallische, spanische, italische Rhetoren führten sie noch kümmerlich weiter, während das Christentum sich zunächst eine religiöse Literatur schuf. Das alte Rom selbst war zu alt, zu morsch, zu kosmopolitisch geworden, als daß eine neue Sagenbildung möglich gewesen wäre. Der Völkerstämme, deren Anprall es erlag, waren aber zu viele, als daß bei ihnen ein einheitlicher, mächtiger Sagenstrom hätte anwachsen können. Westgoten, Ostgoten, Vandalen, Hunnen, Langobarden, Byzantiner, alle zehrten von der einstigen Macht und Herrlichkeit. Alle nahmen sagenhafte Erinnerung daran in ihre neuen Wohnsitze mit. Aber keiner vermochte sie wieder aufzubauen, auch der große Karl, der Frankenkönig, nicht, der Gallien, Italien, Germanien seinem Zepter unterwarf und, am Weihnachtstage 800 in Rom zum Kaiser gekrönt, einen Teil der alten Weltherrschaft erneuerte. Er ist damit zum Helden und Mittelpunkte der fränkischen Heldensage geworden [1]. Allein selbst die französischen Chansons de Geste sind seiner geschichtlichen Größe nicht gerecht geworden. Sein Glorienschein verblaßte vor dem Ruhme des nach ihm erstandenen Rittertums, das in immer phantastischeren Gestalten, schließlich mit der Artus- und Gralsage vermischt und mit den orientalischen Einflüssen der Kreuzzüge durchflossen, ganz Europa mit Ritterromanen bevölkerte. In Italien selbst ist der große Kaiser und sind ebenso seine Nachfolger Fremdlinge geblieben. Nur in der Idee des Kaisertums lebte eine matte Erinnerung an die einstige Größe Italiens durch die Weltherrschaft der Römer fort und erweckte im späteren Mittelalter den kühnen Plan, durch nationalen Zusammenschluß Rom und Italien seine einstige Weltstellung wieder zu erringen. Dieser Traum knüpfte indes notwendig bei den altklassischen Erinnerungen an und schloß jede Verbindung mit der Sagenwelt aus, welche sich im Anschluß an das mittelalterliche Kaisertum gebildet hatte.

Lange bevor italienische Rebellen, wie Arnold von Brescia und Cola di Rienzi, davon träumten, die Macht der alten Volkstribunen in Rom an die Stelle des Kaisertums und Papsttums zu setzen, war indes die karolingische Helden-

---

[1] Vgl. A. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur V (1905) 15 ff 27 ff.

sage von Frankreich aus auch in Oberitalien eingedrungen und fand von da ihren Weg durch die ganze Halbinsel. Namen wie Roland, Augier, Renaut, Gunelon tauchen schon zwischen 1100 und 1150 als Taufnamen in Italien auf, und bildliche Darstellungen setzen die Bekanntschaft mit den Abenteuern jener Helden voraus. Durch die Spielleute wurde sie allenthalben verbreitet, besonders das „Rolandslied“, wobei die Sprache von dem ursprünglichen Französisch immer mehr in das Frankoitalische überging. Im Jahre 1288 wurden schon Verbote dawider erlassen.

Aus dem 13. und 14. Jahrhundert sind zahlreiche Aufzeichnungen solcher frankoitalischer Gedichte erhalten, außer dem „Rolandslied“ auch Aspremont, Anseis de Carthage, Aliscans, Gui de Nanteuil, die „Haimonskinder“, Foulque de Candie, Beuve de Hanstone, Berte de li gran pie, „Karleto“, Berte et Milon, „Rolandin“. Von zwei längeren Gedichten (um 1341 vollendet) wird das eine, Entree de Spagne (15 700 Verse), einem Dichter aus Padua zugeschrieben, das andere, Guerre en Espagne (Fortsetzung des ersteren in 6113 Alexandrinern), Nikolaus von Verona, dem Hofpoeten von Ferrara. In der Bearbeitung des Huon d'Auvergne (über 12000 Verse), die etwa zwischen 1300 und 1325 fällt, finden sich bereits Anklänge an Dantes Inferno.

Daß auch die Artusromane in Italien Aufnahme gefunden, bezeugt nicht nur die Episode von Francesca da Rimini bei Dante, sondern auch zahlreiche ältere Novellen.

Von zwei Prosabearbeitungen der Tavole Rotonde stammt die eine aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, während die andere bereits Dantes Comedia voraussetzt. Die Storia di Merlino wurde um 1379 nach dem Roman des Robert de Boron übersetzt. Vermutlich aus derselben Zeit rührt auch die Prosabearbeitung des Giron le Courtois her, ein Gedicht in sieben Gesängen über die Struzione della Tavola Rotonda, Febusso e Breusso in sechs Gesängen und kleinere Gedichte über Tristano e Lancelotto, die Morte und die Vendetta di Tristano. Auch der Cäsar- und der Troja-Roman wurden im 14. Jahrhundert wiederholt in Prosa und Versen bearbeitet.

Während die höheren Kreise mehr Geschmack an den Artusromanen und an den antikisierenden Romanen hatte, zog das Volk die Rittergeschichten des Karolingischen Kreises vor, doch nicht in ihrer älteren, einfacheren und kräftigeren Form, sondern in der späteren abenteuerlichen Fassung, welche sie unter dem Einfluß der Kreuzzüge und des sinkenden Rittertums gewonnen hatten. Das Interesse heftete sich dabei sowohl an die Kraftleistungen und Waffentaten der Helden, als an ihren religiösen Eifer gegen die Ungläubigen, mehr noch an die zahllosen Abenteuer und die märchenhafte Wunderwelt, mit der ihre Heldentaten umwoben wurden.

Fahrende Spielleute — Cantastorie genannt —, welche mit Gesang und musikalischer Begleitung, Fidel, Zither und andern Saiteninstrumenten sowohl geistliche als weltliche Lieder, Sprüche, Fabeln, Lehrgedichte und Geschichten zum besten gaben, trugen diese Ritterdichtungen von Stadt zu Stadt, durch ganz Italien. In Perugia wurden von Amts wegen solche Sänger (Canterini) angestellt,

velche die Herren von der Obrigkeit bei Tische oder auch sonst mit ihren Rezi-ationen unterhielten, ihre Stücke aber auch auf Markt und Straßen dem Volke ortrugen. Auch in andern Städten mag es solche offizielle Liedersänger gegeben aben. Überall aber waren sie gerngesehene Gäste, die zu jedem größeren Feste nitgehörten. In Sizilien und Neapel haben sich solche Bänkelsänger bis heute rhalten. In Neapel werden sie nach dem Hauptshelden Rinaldini genannt, lesen ber ihre Geschichten aus gedruckten Büchern vor, während sie in Sizilien dieselben vie in den alten Zeiten noch frei vortragen, in rhythmischer Modulation.

Die Cantastorie waren keine studierten Leute; auf eine eigentliche Kunstleistung var es ihnen nicht abgesehen. Sie erzählen breit, umständlich, in prosaischer Weitschweifigkeit, meist in holperigen Versen und Reimen, mit den abgebrauchten Floskeln, die aus den französischen Mustern stammen, mit vielem Flick- und Beiwerk, und fallen von dem Heldenpathos auf Schritt und Tritt in die all-äglichsten Wendungen herab; aber bei alldem sind sie voll Eifer und Lebendigkeit und bringen das, was dem Volke zusagte. Die langen Gedichte, die bis in die Tausende, ja Zehntausende von Stanzen zählten, waren in Canti oder Cantari geteilt, die zuweilen mit einer Art Gebet begannen und mit der Einladung ndeten, morgen wieder zu kommen. Um das letztere zu erreichen, hörten sie nitten in der höchsten Spannung auf. So sehr sich die Abenteuer und Wunder glichen, das Volk hörte sie immer wieder mit Andacht und Staunen an.

Die geschichtliche Bedeutung und Würde der karolingischen Heldensage war diesen Volksdichtungen bereits in Frankreich so ziemlich abhanden gekommen oder lieh ihr höchstens noch einen ehrwürdigen Hintergrund und eine Art religiöser Atmosphäre, die sich aber selten geltend machte und die Wenigsten kümmerte. Im Vordergrund standen die kämpfenden Helden aus den beiden Häusern von Chiaramonte und Maganza, jene eine Schar von auserlesenen Biedermännern und Tugendhelden, diese eine Bande von schuftigen Spitzbuben und Verrätern, die jenen das Leben sauer machten, sie beim König anschwärzten und bei Hofe unmöglich machten, in die Verbannung trieben und dann noch bis aufs äußerste verfolgten. In der Nacht des Unglücks blitzt indes der Stern jener Wackern in wunderbarem Glanze auf; sie leisten das Unglaubliche, bestehen alle nur erdenklichen Fährlichkeiten zu Wasser und zu Lande, werfen mit und ohne Zauber ganze Heere nieder, erobern Städte und Reiche, geraten auch wohl selbst in die Gefangenschaft, werden von schönen Sultanstöchtern geliebt und befreit und gewinnen Land und Herrschaft der Christenheit, kommen nach Hause, befreien den Kaiser oder König, der sie ins Elend gejagt, aus der äußersten Not, entlarven und besiegen ihre verräterischen Gegner, retten Frankreich und die Christenheit und feiern in glänzenden Festen zugleich ihre Hochzeit und ihren Triumph. Der Lieblingsheld der Italiener wurde Rinaldo aus dem Hause Chiaramonte, der französische Renaut, der Reinoldt der deutschen Volksbücher, einer der vier Haimonssöhne. Ihn feiert besonders das Rittergedicht Rinaldo da Montalbano (in 51 Gesängen). Andere sind dem Ugieri il Danese und dem Buovo d'Antona (22 Gesänge) gewidmet. Die Spagna in Rima behandelt in 40 Gesängen Karls Kriege in Spanien und besonders die Schlacht von Ronceval. Von andern

5*

seien noch das Innamoramento di Carlo, La Regina Anoroia, das Innamoramento di Orlando und Fierabbraccio ed Ulivieri erwähnt.

Während diese Volksepen sich im Munde der Bänkelsänger immer weiter veränderten, wurden sie auch zu Volksbüchern gestaltet. Eine unermüdliche Tätigkeit entwickelte hierin Andrea de' Mangabotti da Barbarino, der, um 1370 auf einem Schlosse im Val d'Elsa geboren, 1431 sein Testament machte. Er schrieb „die Geschichte des Ajolfo von Barbicone", „die Geschichte der Narbonesi", „die Geschichte des Ugone di Alvernia" (Huon von Auvergne), „die Höllenfahrt Guerinos", „Aspromonte", die „Liebesgeschichte des Herrn Orlando und der schönen Alda", die „Hochzeit des Flos und der Floris", „Die Reise des Herzogs Namo zum Lager des Königs Agolante". Am beliebtesten wurden aber seine Reali di Francia und sein Guerino il Meschino. Sie haben ihre Volkstümlichkeit auch nach mehr als fünfhundert Jahren nicht eingebüßt und werden heute noch immer in wohlfeilen Volksausgaben neu aufgelegt und umgeboten.

Es ist seltsam genug. Denn die „Königsgeschichten von Frankreich" sind zum großen Teil recht trocken gehalten und stehen mit Italien nur in ganz künstlichem und willkürlichem Zusammenhang. Sie enthalten nämlich eine völlig erfundene Fabelgeschichte der französischen Könige von Kaiser Konstantin bis auf Karl d. Gr., wodurch dieser und seine Nachfolger, die französischen Herrscher, zugleich in die Erbschaft der römischen Cäsaren und noch weiter hinauf der trojanischen Könige traten und zugleich die Rolle der Vorkämpfer für das Christentum gegen alle Heiden und Ungläubigen übernahmen. Der Trojaroman und der Cäsarroman, welche die mittelalterlichen Geister so lebhaft beschäftigten, waren darin mit der merowingischen und karolingischen Sage in Verbindung gebracht und leiteten als Urgeschichte die durch Jahrhunderte sich weiter spinnenden Kämpfe des Rittertums gegen den Islam ein. Die Verbindungsfäden der fabelhaften Genealogie aber wurden durch lauter Abenteuer- und Liebesromane geschürzt, welche die Spielleute früheren Chansons de Geste und allen möglichen andern Abenteuerepen entnahmen.

Fiovo, Konstantins Sohn, muß wegen eines Totschlags aus Rom entfliehen, empfängt von einem Einsiedler im Walde von Corneto die Oriflamme, zieht nach dem heidnischen Frankreich, tauft die heidnischen Franken und verdrängt die von den Trojanern abstammende Dynastie, die mit König Fiorenzo erlischt (erstes Buch). Fioravante (der Floovent der französischen Chansons de Geste), ein Enkel Fiovos, wegen Beleidigung seines Lehrers Salardo aus seinem Reiche verbannt, gerät unter die Heiden, erwirbt sich die Liebe der Drusolina, der Tochter des Königs Balante von Balda, kommt nach Frankreich zurück und holt auch die schöne Drusolina in seine Heimat; aber eine böse Schwiegermutter stiftet Unfrieden, verdächtigt Drusolina bei ihrem Gatten und bringt es so weit, daß er sie mit ihren zwei Säuglingen verstößt. Der hl. Markus begleitet sie indes mit seinem Löwen und bringt sie nach allerlei Wechselfällen nach Frankreich zurück (zweites Buch).

Das dritte Buch handelt von Drusolinas Söhnen. Von dem einen, Gisberto Fier Visaggio stammt ein König Michele ab, von dem andern aber, der

Ottaviano dal Lione heißt, ein Agnolo Costantino und von diesem Pippin, der Vater Karls d. Gr. Das vierte und fünfte Buch ist dem Buovo d'Antona gewidmet, der darin als Sprößling des Ottaviano dal Lione erscheint; sein Tod und die Rache, welche seine Söhne dafür nehmen, ist mit den buntesten Abenteuern ausgemalt. Das sechste Buch kehrt von dieser verwandtschaftlichen Episode wieder zum königlichen Hauptstamm zurück und verschmelzt drei kleinere Chansons de Geste, die Geschichte der Berta mit dem großen Fuße, der Mutter Karls d. Gr., den Mainetto, d. h. die Jugendgeschichte Karls, der sich am Hofe Galafros in Spanien in die schöne Galeana verliebt, und den Orlandino, d. h. die Jugendabenteuer Rolands, der, zu Sutri in Italien geboren und in Armut aufgewachsen, endlich von seinem Oheim Karl d. Gr. erkannt und mit nach Frankreich gegenommen wird.

Die weiteren Epen des karolingischen Sagenkreises hat Andrea de' Mangabotti in „Aspramonte" und andern Büchern in ähnlicher Weise bearbeitet, im Anschluß an die Gestaltung, welche sie schon durch die italienischen Spielleute erhalten hatte, aber immer mit dem Ernste eines Historiographen, der die fabelhaften Ereignisse als wirkliche Geschichte zum besten gibt und sie mit allem aufputzt, was ihm aus alten Klassikern, Legenden, Geographie und Chronologie zu Gebote steht, selbst die Namen seiner Helden philologisch zu erklären sucht und alle Einzelheiten mit gewissenhaftester Sorgfalt feststellt. Das hat wohl Ranke[1] auf den Gedanken gebracht:

„Nicht eigentlich jene genealogische Heroenfabel von dem Geschlechte französischer Könige, welche der Titel andeutet, noch auch, wie in ähnlichen Büchern eine Reihe ritterlicher Abenteuer allein, sondern — um meine Überzeugung ohne weiteres auszusprechen — eine eingebildete, phantastische Historie der Ausbreitung des Christentums, die indes mit jener Fabel auf das genaueste verknüpft ist, macht den Gegenstand der Reali aus."

Dieser religiöse Untergrund hat gewiß dazu beigetragen, dieses Volksbuch einem durch und durch katholischen Volke lieb und wert zu machen. So oft und glorreich aber darin auch gegen Heiden und Ungläubige gekämpft wird und so große Scharen auch zum Schlusse dieser Kämpfe die Taufe empfangen, Fabel und Abenteuer überwuchern doch jene ursprüngliche leitende Idee und lassen den Roman oder das Romantische als die Hauptsache erscheinen.

Am klarsten tritt dies im Guerino il Meschino zu Tage, wo mit allen Elementen des Schicksals- und Abenteuerromans sich auch das Wunderbare in unerschöpflicher Fülle entfaltet. Der bunte Stoff ist aus den verschiedensten Gedichten zusammengeflossen. Guerino ist der Sohn des Millone von Tarent und seiner Frau Felisia. Während er noch Säugling ist, werden die Eltern entthront und in den Kerker geworfen, er aber von der Amme gerettet, von Korsaren geraubt und nach Konstantinopel verkauft. Wegen seiner Armseligkeit wird er der „Armselige" — Meschino — genannt. Der verstoßene Knabe wächst

[1] Zur Geschichte der italienischen Poesie. — Ranke, Abhandlungen und Versuche. Neue Sammlung, Leipzig 1888, 159.

indes zum herrlichen Jüngling und Manne auf, erwirbt hohes Ansehen beim Kaiser und befreit als tapferer Heerführer Griechenland von türkischer Herrschaft. Da werfen ihm Neider seine dunkle Abkunft vor, und um diesen Makel zu überwinden, zieht er auf die Suche nach seinem Vater aus. So entwickelt sich die Geschichte ganz wie im Alexanderroman und in den griechischen Romanen des Xenophon von Ephesus und des Heliodoros zum abenteuerlichsten Reiseroman. Guerino durchwandert die ganze Welt nach Süden und Osten, die seltsamsten Länder, er kommt zu riesigen Menschenfressern, zu menschlichen Ungeheuern aller Art, bald mit nur einem Auge auf der Brust, bald mit nur einem Bein, bald mit vier Beinen, schlägt sich in zahllosen Kämpfen mit Heiden und Sarazenen herum, erobert Städte, befreit Königreiche und wird allüberall zum Oberfeldherrn befördert. Im Osten gelangt er bis zu den Bäumen der Sonne und des Mondes und befragt die Orakel des Apollo und der Diana über seine Abstammung; dann wendete er sich dem Westen zu, besucht das Zauberland der Fee Alcina und steigt in Irland in das Fegfeuer des hl. Patricius hinab. Da er nirgends eine Spur von seinen Eltern findet, kehrt er nach Italien zurück und wird von Guizzardo, dem Bruder seines Vaters, der die Herrschaft von Apulien an sich gerissen, zum Oberfeldherrn ernannt, erobert Durazzo und befreit seine Eltern aus dem Kerker, in dem sie noch immer schmachten. Mittels Zeichen, die er bei den Wunderbäumen im Orient, bei der Fee Alcina und im Fegfeuer des hl. Patricius erhalten, erkennt er sie und stellt nach 32jähriger Wanderung das Glück seiner Familie wieder her.

Was das Volk am meisten fesselte und entzückte, das war also nicht der jahrhundertlange Kampf des Christentums gegen das Heidentum und den Islam. Das verstand sich von selbst. Die Sache wäre aber sehr eintönig geworden, wenn nicht die auffallendsten Schicksalsfügungen und Schicksalsschläge, Familienperipetien, Heldenabenteuer, die seltsamsten Wanderfahrten und Robinsonaden, Wunder und Zauberei, übernatürliche Kunde aus dem Jenseits, Berichte von fernen Völkern und Ländern, spannende Liebesgeschichten den großen religiösen Weltkampf des Mittelalters mit den bunten Verwicklungen des Weltschauspiels ausgestattet hätten.

Andrea de' Mangabotti hat seine Volksbücher zwischen 1400 und 1430 niedergeschrieben; 1486 wurden seine Reali di Francia zum erstenmal gedruckt. Inzwischen haben Scharen von Bänkelsängern die altfranzösische Epik nicht nur in schon gedichteten Stanzen weiter verbreitet, sondern auch in neuen Gedichten lebendig erhalten, nicht die höfische Epik des Gral- und Artuskreises, sondern die ältere Ritterdichtung der karolingischen Königssage, aber nicht in ihrer ursprünglichen Einfachheit und Kraft, sondern durchwirkt von den Einflüssen des Alexander-, Cäsar-, Trojaromans und der Schicksals- und Abenteuerromane einer späteren Zeit, in welcher willkürliche Erfindung den christlich-nationalen Kern völlig überwucherte.

In solcher Weise hatte sich die karolingische Epik in Italien eingebürgert und war zur wirklichen Volksdichtung geworden, als humanistisch gebildete Dichter sich derselben bemächtigten und sie in größeren Werken zur höfischen Kunstepik der Renaissancezeit gestalteten.

Der erste, der hierzu Hand anlegte, war **Luigi Pulci**, der heitere Freund und Gefährte des Lorenzo de' Medici, und zwar auf Anregung und Wunsch einer sehr frommen und wackern Frau, Lorenzos Mutter, Lucrezia Tornabuoni. Es ist nötig, dies gleich hervorzuheben, weil es Leute gibt, die sich nicht vorstellen können, wie viel Scherz, Humor und selbst Leichtsinn das katholische Mittelalter und später die katholischen Völker vertragen konnten, und die sofort Skeptizismus, Abfall vom Kirchenglauben und völligen Unglauben wittern, wenn ein katholischer Poet in fröhlicher oder ausgelassener Stimmung einmal über die Schnur haut und auch religiöse Dinge nicht mit dem Ernst und der Feierlichkeit behandelt, die sie in Wirklichkeit verdienen. Für die Beurteilung der Renaissance ist es überhaupt von durchgreifendster Wichtigkeit, nicht den fanatischen Puritanismus eines Savonarola als Maßstab anzulegen, noch auch diesen wieder als Vorläufer des wahren Evangeliums zu preisen, um vom Anfang des 16. Jahrhunderts an alles, was an Witz, Geist, Poesie, Bildung in der Welt ist, auf Rechnung des Protestantismus und der antikirchlichen Aufklärung zu setzen, die katholische Welt auf ein Häuflein von einfältigen, lichtscheuen Muckern einzuschränken, die von Heiligenanbetung, verknöcherter Scholastik, Gewissensangst und Gewissenszwang geknebelt, selbst der Fröhlichkeit des Mittelalters verlustig geworden sind.

Luigi Pulci war der zweite unter drei Brüdern, die alle dichterisch begabt waren: Luca (1431—1470), Luigi (1432—1484) und Bernardo (1438—1488). Luca führte die Handelsgeschäfte des Vaters weiter, hatte aber Unglück und starb 1470 im Schuldgefängnis der Stinche zu Florenz. Auch die Brüder gerieten dadurch in Bedrängnis, wurden derselben aber durch Lorenzo de' Medici entzogen, der, obwohl 16 Jahre jünger, Luigi als seinen vertrautesten Freund behandelte und mit ihm auf „Du" stand. Schon Cosimo, Lorenzos Großvater, und Lucrezia Tornabuoni, Lorenzos Mutter, hatten ihn liebgewonnen. Lorenzo stand von 1465 an mit ihm im Briefwechsel, entsandte ihn 1470 als Bevollmächtigten nach Neapel, später nach Bologna, Mailand, Venedig und in andere Städte Oberitaliens, wo er auch mit dem berühmten Condottiere Roberto von San Severino bekannt ward. Der jüngere Bruder Bernardo und dessen Frau Antonia verfaßten geistliche Schauspiele. Luca schrieb einen Ritterroman in Stanzen, Ciriffo Calvaneo, dem Luigi später einen Schluß hinzudichtete. Ein idyllisches Gedicht, Il Driadeo d' amore, das Luca zugeschrieben wurde, ist wahrscheinlich Luigis Werk. Seine Hauptleistung aber ist ein Rittergedicht, Il Morgante, später **Il Morgante maggiore** genannt, das er um 1466 begann, von dem 23 Gesänge 1482 in Venedig erschienen, das Ganze in 28 Gesängen 1483 in Florenz gedruckt wurde.

In den Eingangsstrophen des Gedichtes schlägt Pulci, wohl der Anregung Lucrezia Tornabuonis entsprechend, die feierlichsten Akkorde an. Die zweite Strophe hat sogar Anklänge an das erhabene Gebet, in welchem Dante sich von dem hl. Bernhard der Himmelskönigin empfehlen läßt.

Es war das Wort bei Gott im Anbeginn,
Das Wort war Gott, und so war Gott das Wort.

Vom Anfang war es, wie ich glaub' und finne,
Und ohne dies wird nichts, an keinem Ort.
Drum, Herr, gerecht, huldreich, von mildem Sinne,
Send einen deiner Engel mir zum Hort,
Der mein Gedächtnis stärke beim Berichte
Der altberühmten, würdigen Geschichte.

Du, Jungfrau, Tochter, Mutter und Getraute
Des Herrn, der dir zum Himmel, Höllenschlund
Und jedem Ding die Schlüssel anvertraute,
Als Ave zu dir sprach des Engels Mund,
Die stets mit Huld auf ihre Diener schaute,
Gib deine Mild' an meinen Versen kund
In süßem Reim und lieblich holdem Stile,
Und mein Gemüt erleuchte bis zum Ziele.

Es war zur Zeit, da Philomelens Klagen
Ertönen mit der Schwester im Verein,
Wenn sie gedenkt der alten bittern Plagen
Und Liebesglut die Nymphen weckt im Hain;
Da Phöbus lenkt gemäßigt seinen Wagen,
Denn warnend fällt sein Phaëton ihm ein,
Und eben ließ er sich am Himmel schauen
Und Tithon fing schon an, die Stirn zu krauen:

Da sandt' ich aus mein Schiff, vor allen Dingen
Gehorchend der, der man gehorchen muß,
Und, was sie will, in Pros' und Reime zwingen:
Doch fühl' ich auch um Kaiser Karl Verdruß,
Denn, wieviel Lob die Dichter auch besingen,
Sein's müßte höher steh'n nach meinem Schluß;
Und Karls Geschichte, seh' ich klar, ward immer
Verstanden schlecht und dargestellt noch schlimmer [1].

An Umfang kommt der Morgante den größeren mittelalterlichen Epen gleich. Von den 28 Gesängen bleibt keiner unter 60 Stanzen, die meisten zählen über 150 oder 200. Als Vorlage und Rohstoff für die ersten 23 Gesänge diente Pulci ein schon vorhandenes Rittergedicht, der Orlando, für die fünf letzten die Spagna und die Rotta di Roncisvalle. Stellenweise schloß er sich diesen Quellen ziemlich eng an, belebte sie aber formell und sachlich mit seinem echt dichterischen Geiste, stellenweise führte er das Gebotene freier aus und ließ in eigenen Erfindungen seine Phantasie selbständig walten. Die Überlieferung meldet, daß er, ähnlich wie die Spielleute, die Gesänge anfänglich, wie sie eben zu stande kamen, im Kreise der Medici vorgetragen habe. Gleich dem ersten beginnen auch die folgenden mit einem Gebete, das durchweg die herzlichsten, gemütlichsten, mitunter auch ernst erhabenen Töne anschlägt, die zu den folgenden komischen Abenteuern allerdings oft seltsam kontrastieren, aber deshalb noch lange

[1] Übersetzt von Gries.

nicht als frivole Ironie gedeutet werden dürfen. Ugo Foscolo und Ranke haben das ganz richtig herausgefühlt. Die komischen Abenteuer, die sich mit den ernst-ritterlichen mischen, sind durchaus nicht ein Produkt der Renaissancezeit, sondern rühren in ihrem Kerne schon aus den französischen Chansons de Geste her und waren schon in Pulcis Vorlage gegeben; nur hat er sie lustiger und geistvoller, zum Teil auch derber und origineller ausgeführt. Eine gewisse persönliche Einheit war mit dem ernsten Haupthelden Orlando (Roland) gegeben, auf eine einheitliche epische Handlung war es aber Pulci nicht abgesehen. Neben dem ernsten Haupthelden läuft sein komischer Schildknappe fast wie eine Parodie in lustigster Abwechslung einher; erst am Schluß erhält der Ernst die Oberhand, wandelt sich die bunte Odyssee in ein Stück Iliade und feiert der christlich-ritterliche Sinn einen poetischen Triumph.

Anfang und Schluß rahmen die Dichtung eigentlich zu einem „Rolandslied" zusammen, aus dem zwar der Titelheld, der komische Riese Morgante zeitweilig als Hauptheld hervortritt, doch Roland nie ganz verdrängt, sondern ihm endlich das Feld räumt. Wie zahllose Chansons de Geste beginnt dieses Rolandslied am Hofe Karls d. Gr. zu Paris. Wohl greisenhaft und ohnmächtig, nur ein Schatten seiner früheren Größe, aber immer ehrwürdig, thront er inmitten seiner Paladine. Roland ist sein Liebling. Aber eben diese Bevorzugung weckt den Neid der übrigen, Gan (Ganelon), der verräterische Häuptling des Hauses von Magonza, nützt ihn aus, um Stimmung gegen Roland zu machen. Roland läßt sich hinreißen, das Schwert gegen den Kaiser zu zücken, hält aber inne, verläßt den Hof und zieht ins Weite, um in Abenteuern ohne Zahl seinen Heldenmut und seinen Rittersinn zu bewähren.

Doch schon im ersten Gesang trifft er auf drei Riesen, welche ein Kloster in der Wüste unaufhörlich mit ihren Gewalttaten belästigen, schlägt ihrer zwei, den Passamont und Alabaster, tot, bekehrt den dritten zum Christentum und nimmt ihn als Schildknappen in seine Dienste. Das ist Morgante. Gleich Goliath ist er so hoch wie ein Mastbaum. Als Helm trägt er eine Mütze von rostigem Eisenblech, als Waffen einen langen Degen und den Schwengel einer Glocke, den er sich aus dem Klosterturm geholt. So ausgerüstet begleitet er Roland zu Fuß auf seinen weiteren Abenteuern; denn das Pferd, das ihm der Abt schenkt, bricht beim ersten Aufsitzen unter seiner furchtbaren Last zusammen. Nach langer Wanderung durch öde Wüsteneien gelangen die zwei zu einem verzauberten Schloß, dessen herrliche Räume von niemand bewohnt, aber mit der reichsten Pracht ausgestattet sind. Roland vermutet nicht ohne Grund eine Falle des Bösen; aber Morgantes gewaltiger Appetit siegt über alle Bedenken und veranlaßt auch Roland, lustig zuzugreifen.

Gerichte waren hier von allen Sorten,
Fasanen, Hasen, Hühnerchen und Pfau'n,
Kaninchen, Wild, Kapaunen standen dorten,
Wein, Wasser war für Mund und Hand zu schau'n,
Morgante öffnet weit des Mundes Pforten,
Vom Zechen krank, vermocht' er nur zu kau'n.

Sie strecken wohl gepflegt die müden Glieder
Gesättigt auf die weichen Lager nieder [1].

Am folgenden Morgen wollen sie sich aus dem Staub machen, wie sie gekommen. Aber sie können keinen Ausweg mehr finden. Alle Räume münden wieder auf denselben Saal, in dem sie so fröhlich gepraßt. Morgante selbst zweifelt jetzt nicht mehr, daß hier böse Geister im Spiele seien. Am dritten Tage führt sie ihre Suche endlich in ein düsteres Grabgemach, aus dem ihnen eine unheimliche Stimme entgegendröhnt:

„Ihr seid verirrt, o Ritter!" wird vernommen,
„Ihr könnt zuvor von hinnen nicht entflieh'n,
Als einen Kampf mit mir ihr unternommen.
Den Stein hier mögt ihr seiner Stell' entzieh'n,
Sonst dürft ihr ewig nicht von hier entkommen!"
Morgante hat drauf alsobald geschrie'n:
„Roland, hörst du vom Grab die Worte tönen,
Womit uns, der da drinnen ist, will höhnen?

Ich gehe dran, die Gruft hier aufzudecken,
Woraus, wie's scheint, hervor die Stimme droht.
Und sollten Farfarell, Cagnazz drin stecken
Und Libicocco mit dem Malacob!"
Er gehet, was er sagte, zu vollstrecken,
Und Roland lobte laut sein Angebot
Und sprach: „Mach auf, und mögen uns begegnen
Mehr Teufel, als vom Himmel Tropfen regnen."

Der Stein wird von Morgante aufgehoben:
Ein Teufel, schwarz wie Kohle, geht hervor;
Heraus zum Grabe ist er schnell gestoben
Und hebt sich als Gerippe stolz empor,
Nackt war's und schwarz von trockner Haut umwoben,
Und Roland sprach: „Wahrhaftig, dieser Mohr,
Das ist der Teufel, am Gesicht zu kennen!"
Drauf sieht man stracks auf jenen los ihn rennen [2].

Es entspinnt sich nun ein verzweifelter Ringkampf zwischen Roland und dem Teufel, der dem gewaltigen Frankenhelden beinahe die Knochen bricht. Morgante fährt wütend mit dem Glockenschwengel drein, um seinen Herrn aus der furchtbaren Umarmung zu befreien; doch der Dämon lacht und fletscht mit den Zähnen und spottet aller Schläge. Vergeblich faßt ihn Morgante beim Nacken und sucht ihn in die Gruft hinabzudrücken.

Er schreit darin: „Du darfst nicht ein mich schließen,
Verschließ'st du mich, so kommst du nie heraus!"
Als Roland sprach: „Wie wird uns Freiheit sprießen?"
Erwidert jener: „Hör es grad heraus!

[1] Übersetzt von Genthe. [2] Ebenso.

Taufwasser muß erst auf Morganten fließen,
Dann erst kannst du verlassen dieses Haus.
Mach ihn zum Christen, und ist dies geschehen,
So kannst des Wegs du rasch und sicher gehen.

Laß immerhin das Grab nur wieder offen:
Ich mach' euch Müh' nicht weiter noch Verdruß;
Auf meiner Red' Erfüllung dürft ihr hoffen."
Und Roland sprach: „Wohl! Es gedeiht' zum Schluß,
Wiewohl ich dich auf Schurkerei betroffen.
Ich will'ge ein, weil ich forteilen muß."
Nun nahm er Wasser, taufte den Giganten
Und ging heraus mit Rondell und Morganten.

Als sie aus dem Palast hinausgegangen,
Vernahm man drinnen schrecklichen Skandal.
Man schaut sich um, und alles ist vergangen,
Es wird erkannt das Blendwerk allzumal.
Man sieht nicht Hügel mehr, nicht Mauer prangen.
Morgante sprach: „Mir wär' es schon egal,
Ob wir zur Hölle auch hinab noch wandern
Und alle Teufel sperrten zu den andern.

Wenn wir die Tür dorthin nur könnten finden!
Gewisse Höhlen gibt es, wie man sagt,
Durch die man geht, woraus sich Flammen winden;
In die man für Euridicen sich wagt!
Und von den Teufeln laß ich mich nicht schinden,
Wir haben Seelen dort, die sie geplagt!
Dem Minos hau' ich seinen Schwanz in Stücken,
Es soll'n nicht er, noch Teufel mich berücken!

Ich wag's, den Bart dem Charon auszuraufen,
Zu heben Pluto von dem Thron hinweg,
Den Phlegeton in einem Schluck zu saufen,
Den Phlegias verschling' ich auf dem Fleck,
Die Furien werf' ich nur so über'n Haufen,
Vom Faustschlag liegt der Cerberus im Dreck;
Zur schnellen Flucht mag Beelzebub sich rüsten,
Als Trampeltier entflieh'n durch Syriens Wüsten!" [1]

In Paris wird Roland inzwischen schmerzlich vermißt. Sein Vetter Rinaldo
ht mit Dudone und Ulivieri aus, ihn zu suchen. Sie kommen ihm auf die
ihrte bei dem Kloster, bei dem er mit Morgante zusammengetroffen und das
ther von einem Bruder desselben überfallen worden, und befreien den Abt und
Mönche, welche die Sarazenen in den Kerker geworfen. Auf der Weiterfahrt
reit Rinaldo einen Löwen aus der Gewalt einer ungeheuren Schlange und
rd nun, wie der Löwenritter, fürder von dem dankbaren Löwen begleitet.

[1] Übersetzt von Goethe.

Er gelangt auch schließlich in das Land, wo Roland unter dem Namen Brunor weilte; aber das Schicksal fügt es, daß sie sich in zwei feindlichen Heeren gegenüberstehen und sich sogar in furchtbarem Zweikampf schlagen, bis sich endlich Rinaldo zu erkennen gibt. Vereint fechten sie dann zugleich mit Ulivieri und Morgante für den König Caradoro gegen dessen Erbfeind Manfredon und nötigen diesen, der Hand der Meridiana, der Tochter Caradoros zu entsagen, die sich in Ulivieri verliebt und alsbald Christin wird, um ihn heiraten zu können.

Unterdessen hat der böse Gan den Sarazenenkönig Herminion nach Frankreich gelockt, der sowohl das Schloß Rinaldos, Montalban, als die Stadt Paris bedrängt. Von seinen Paladinen verlassen, kommt Kaiser Karl in die größte Not. Der Riese Mattafol nimmt ihm auch noch die übrigen Ritter gefangen. Zum Glück haben aber Roland und Rinaldo von diesen Dingen erfahren, sind in Dänemark eingebrochen, wo Herminion herrscht, und haben dessen ganze Familie niedergemacht. Rechtzeitig treffen sie im entscheidenden Augenblick auch zum Entsatz von Paris ein. Herminion muß die Waffen strecken und wird durch ein Wunder bekehrt. Durch betrügerische Feinde aufgestachelt, sind nämlich Roland und Rinaldo in Zwist geraten. Schon rennen sie mit gesenkten Speeren aufeinander los, da springt ein Löwe herbei und reicht ihnen mit seiner Tatze einen Brief, der die ganze Schufterei aufdeckt, und die zwei Heldenvettern sinken einander gerührt in die Arme. Der dänische Sarazenenkönig hält das für ein Wunder, das Mohammed nicht hätte zu stande bringen können. Er verlangt die Taufe, und Kaiser Karl spendet sie ihm selbst mit größter Feierlichkeit.

Doch Gan ist unerschöpflich in seinen Ränken. Er weiß den Kaiser abermals so gegen Roland einzunehmen, daß dieser zum Strang verurteilt wird. Roland und Rinaldo wehren sich aber tapfer gegen die Maganzesen. Karl wird vom Throne gestürzt und erst wieder darauf erhoben, nachdem er versprochen, Gan nach Gebühr zu strafen. Dieser weiß indes den Kaiser bald wieder umzustimmen, so daß er Ricciardetto, den jüngsten Bruder Rinaldos, überfallen läßt und zum Strang verurteilt. Da erhebt sich das Volk von Paris. Karl muß fliehen. Rinaldo wird zum König gekrönt und regiert in Saus und Braus, vermißt nur Roland, der schon zuvor Karls Hof verlassen und nach Persien gezogen war. Dort verrichtete Roland die größten Heldentaten, wird aber schließlich in den Kerker geworfen, weil er einen Sarazenenkönig getötet. Um ihm zu Hilfe zu eilen, gibt Rinaldo Thron und Reich an Kaiser Karl zurück, eilt in den Orient, gerät durch sein Incognito abermals in einen Zweikampf mit Roland, erkennt ihn aber rechtzeitig und besteht mit ihm eine ganze Reihe von romantischen Abenteuern.

Um noch mehr Abwechslung in das unabsehbare Wirrsal zu bringen, flocht Pulci hier noch eine selbsterfundene grotesk-komische Episode ein. Der in Frankreich zurückgebliebene christliche Riese Margante trifft hier mit einem noch ganz gottlosen materialistischen Halbriesen Margutte zusammen. Bezeichnend ist schon seine Antwort auf die Frage, ob er Christ oder Sarazene sei.

Rispose allor Margutte: A dirtel tosto,
Io non credo più al nero ch' all' azzurro,
Ma nel cappone, o lesso o vuogli arrosto,
E credo alcuna volta anche nel burro,
Nella cervogia, e quand' io n' ho, nel mosto,
E molto più nell' aspro che il mangurro,
Ma sopra tutto nel buon vino ho fede
E credo che sia salvo chi gli crede.

Margutte sprach: „Du sollst nicht lange raten.
Ich glaub' nicht mehr ans Schwarze als ans Blaue,
Doch an Kapaunen, gesotten wie gebraten;
Ich glaub' an Butter auch, wenn ich sie schaue,
An Bier und Most, wenn ich daran geraten;
Das Kräft'ge ist mir lieber als das Flaue.
Am meisten glaube ich an guten Wein:
Wer daran glaubt, der wird schon selig sein." [1]

Diesem Glaubensbekenntnis entspricht Marguttes Sittenkodex: falsche Eide schluckt er wie weiche Feigen hinunter, Unrat und Skandal richtet er an, wo er nur kann, lästert alle Heiligen, soviel ihrer im Kalender sind, lügt bei jedem Wort, wünscht der ganzen Welt Pest, Hunger und Krieg.

E carità, limosina o digiuno,
O orazion non creder ch' io faccia,
Per non parer provano, chieggo a ognuno
E sempre dico cosa che dispiaccia;
Superbo, invidioso e importuno:
Questo si scrisse nella prima faccia:
Che i peccati mortal meco eran tutti
E gli altri vizi scellerati e brutti.

„Und glaube nicht, daß mit Gebet und Fasten,
Almosen, Liebeswerken ich mich plage.
Mit Ärger such' ich jeden anzutasten,
Daß über Eigensinn man ja nicht klage.
In Stolz und Neid gibt es bei mir kein Rasten,
Wohin ich komm', ich Haß und Wirrwarr trage.
Was es nur gibt an Sünde, Schmach und Schanden,
Das findest alles du in mir vorhanden." [2]

Stellt Morgante die rohe Naturkraft in einer gewissen naiven Gutmütigkeit dar, so verkörpert Margutte sie in ihrer häßlichsten Gemeinheit und Vertiertheit; hat jener Züge des legendarischen Christophorus, so ist dieser ein vollendeter Kaliban. Die joviale Frechheit des Ungeheuers gefällt indes Morgante, und er macht ihn zu seinem Schildknappen, wie er selbst früher derjenige Rolands gewesen. Die Komik wächst hier vom Burlesken immer mehr ins Groteske. Man wird in das

[1] Übersetzt vom Verfasser. [2] Ebenso.

Reich Gargantuas versetzt. Nachdem die beiden im Wirtshaus einen ganzen Büffel mit Haut und Haar verspeist, packt Margutte alles, was sich in Haus und Hof findet, auf ein Kamel, schmiert die Riegel mit Butter, damit der Wirt sie nicht knarren höre, und zündet ihm dann das Haus über dem Kopf an. Morgante läßt alles ruhig geschehen. Auch sein Appetit wächst in Marguttes Gesellschaft. Während dieser Wasser holt, verzehrt er auf einen Sitz einen Büffel, ein Einhorn, ein Kamel, ja sogar einen Elefanten und stochert sich die Zähne mit einer Pinie. Es macht ihm besondern Spaß, Margutte um einen fetten Bissen zu prellen, und er zankt sich nach dem Mahl mit ihm um die Überreste herum. Sie fühlen sich jetzt selbst als fahrende Ritter, befreien die Königstochter Florinette aus der Hand der Riesen Beltramo und Sperante; dem letzteren beißt Morgante Nasen und Ohren ab. Margutte wird dann Koch bei Florinettes Vater, dem König Filomeno, kocht und stiehlt und frißt, bis er endlich vor Lachen platzt beim Anblick eines Affen, der seine Stiefel angezogen und darin die tollsten Sprünge macht.

Morgante wandert weiter, trifft im fernen Osten wieder mit Roland zusammen und hilft ihm bei der Eroberung von Babylon, indem er einen Turm der Stadtmauer so in Trümmer stößt, daß „es ein Erdbeben nicht besser hätte besorgen können". Roland wird König von Babylon; aber kaum auf dem Thron, eilt er nach Frankreich zurück, weil er vernommen, daß Gan, von einer Zauberin eingekerkert, von den andern Paladinen befreit worden sei. Beim Besteigen des Schiffes stirbt Morgante eines unrühmlichen Todes, indem ein Krebs ihn in den Fuß beißt.

Nachdem der komische Titelheld seinen Untergang gefunden, lenkt die Dichtung wieder in etwas ernstere Bahnen ein, ohne indes ihren gemütlich-humoristischen und echt volkstümlichen Grundton zu verlieren, und folgt im wesentlichen dem Gang des Rolandsliedes in der romantischen Fassung, die es in Frankreich selbst später erhalten hatte, aber mit allerlei freien Zusätzen und Ausschmückungen.

Kaum von den andern Paladinen überwältigt, aber von Karl begnadigt, hetzt der Verräter Gan wieder neue Schlachtheere gegen ihn auf. Von Babylon zieht die Amazonenfürstin Antea wider ihn zu Felde, von Spanien aus der Sarazenenkönig Marsilio. Nun verrichten zwar Karl und seine Paladine Wunder der Tapferkeit und führen bald einen Frieden herbei, aber Gan reizt als Gesandter den König Marsilio von neuem zum Kampf auf und verspricht ihm verräterischerweise Roland und Ulivieri, die eigentlichen Stützen der Christenheit, im Tale von Ronceval in die Hände zu liefern. Die List gelingt. Karl erklärt sich bereit, selbst nach Spanien zu kommen, um die Huldigung des Königs entgegenzunehmen und ihm Roland und Ulivieri vorauszusenden.

Nur Rinaldo fehlt. Er ist noch im Morgenland. Um auch ihn an dem glorreichen Unternehmen teilnehmen zu lassen, hat Pulci der Rolandssage eine neue Figur hinzugedichtet, nicht weniger seltsam als Margutte. Das ist der Teufel Astarotte, welchen der Zauberer Malagigi in das Pferd Bajard fahren läßt, um Rinaldo aus dem Orient durch die Lüfte nach Ronceval zu tragen. Rinaldos Bruder Ricciardetto soll ein zweiter Dämon, Farfarello, in dessen Pferd

gebannt, denselben Dienst leisten. Pulci selbst reitet bei dieser Luftfahrt wirklich den Pegasus. Die kühnste Phantastik ist mit reichem Wissen, fröhlichstem Humor, Witz und Geist durchwirkt. Astarotte erklärt seinem Reiter all die Städte, Länder und Völker, über welche sie einhersausen. Bei Gibraltar eröffnet er ihnen, es sei ein alter und unhaltbarer Irrtum, daß hier, an den Säulen des Herkules, die Welt ein Ende habe, man könne weit darüber hinaussegeln, das Wasser sei glatt und eben, obwohl die Erde die Gestalt eines Rades habe; Herkules sollte erröten, daß hier jene Säulen gesetzt, über welche die Schiffe weit hinausfahren könnten. „Und man kann hinunterkommen in die andere Hemisphäre, weil jedes Ding zum Mittelpunkt strebt, so daß die Erde durch wunderbares Geheimnis zwischen den erhabenen Sternen schwebt. Und da drunten sind Städte, Burgen und Reiche; aber das wußten jene ersten Völker nicht. Schau, wie die Sonne schon den Lauf beeilt, dahin, wo meinem Wort gemäß man uns erwartet."

Diese Stelle, zehn Jahre vor der kühnen Fahrt des Kolumbus gedichtet, erinnert daran, daß die Gedanken und Pläne des Weltentdeckers schon in der Luft schwebten und die Geister mächtig beschäftigten.

Dem religiösen Empfinden der Zeit entsprechend, wirft Rinaldo alsbald die Frage auf, ob die Antipoden ebenfalls von Adam abstammen, und ob sie, der Vielgötterei ergeben, dennoch zum Heil gelangen können. Astarotte verweist ihm die Frage als eine grobzudringliche, die er nicht weiter erklären könne, fügt aber doch bei, daß der Erlöser parteiisch erscheinen würde, wenn jenen Völkern die Mittel des Heiles versagt wären, daß vielleicht nach langem Irrtum alle gemeinsam Erbarmen finden würden.

Dunque sarebbe partigiano stato
In questa parte il vostro Redentore,
Che Adam per voi quassù fussi formato,
E crucifisso lui per vostro amore:
Sappi ch' ognun per la croce è salvato:
Forse che 'l vero dopo lungo errore
Adorerete tutti di concordia
E troverete ognun misericordia.

„So hätte sich in diesem Teil der Erde
Parteiisch gar der Weltheiland erzeigt,
Indem er Adam nur für euch ließ werden,
Am Kreuze euch Erlösung nur gereicht —
Und doch im Kreuz nur kann man selig werden!
Nach langer Irrfahrt werdet ihr vielleicht
Vereint die Wahrheit endlich all' ergründen,
Und jeglicher bei Gott Erbarmen finden." [1]

So ist mit der Entdeckung auch die Bekehrung Amerikas in Aussicht gestellt. Mit dem Ernst wechselt indes rasch wieder der Scherz. In Saragossa wohnen die Reisenden, unsichtbar gemacht, der Mahlzeit der Königin Blanda und ihrer

[1] Übersetzt vom Verfasser.

Tochter Luciana bei, necken die Majestäten, indem sie ihnen Becher und Teller vor der Nase wegziehen, Rinaldo aber durch ein plötzliches, ungeheures Niesen die ganze Gesellschaft auseinanderjagt. In Roncevai, am Ziele ihrer Reise angelangt, verabschieden sich die Ritter aufs freundlichste von den beiden Teufeln, und Rinaldo preist aufs höchste ihre Höflichkeit und Liebenswürdigkeit. Astarotte und Farfarello vergessen aber nach der ihnen aufgezwungenen Dienstarbeit doch nicht ihr Hauptgeschäft. Sie legen sich bei einer einsamen Kapelle in den Hinterhalt, um da die Seelen der im Kampfe fallenden Sarazenen abzufangen.

Die große Schlacht hat schon begonnen, da Rinaldo und Ricciardetto eintreffen. Der erste Anprall der Sarazenen ist zurückgeschlagen. Die Ankunft der beiden weckt große Freude, aber Roland und die andern Paladine sind sich doch des Ernstes der Lage bewußt. Balduin, ein Sohn Gans, kämpft mit ihnen und stirbt den Heldentod. Von beiden Seiten sinken ganze Reihen. Die beiden Teufel haben schwere Arbeit; nicht minder Sankt Peter an der Himmelstür. Nun folgen die ergreifendsten Szenen: Rolands Abschied von seinem treuen Pferde Vegliantin, sein vergeblicher Versuch, das Schwert Durlindane an einem Felsen zu zerschmettern, Rolands Beicht bei Erzbischof Turpin, sein letztes Gebet an den Erlöser, die Erscheinung des Engels Gabriel und Rolands Tod. Durch das Horn Oliphant wird Karl zur Umkehr bewogen. Bei der Leiche Rolands kniet er nieder und fleht um des toten Helden gesegnetes Schwert. Roland kehrt wunderbar ins Leben zurück, sinkt vor dem Kaiser nieder, fleht ihn um Vergebung an und übergibt ihm Durlindane. Dann entflieht seine Seele wieder. Karl zieht dann weiter nach Saragossa, schlägt die Sarazenen und nimmt Marsilio gefangen, der vergeblich um die Taufe bittet, sondern an der Quelle aufgehängt wird, wo er den Verrat mit Gan gezettelt. Gan wird in Paris gerichtet und gevierteilt. Endlich stirbt Karl, nachdem er 27 Jahre regiert. Der Dichter aber ruft noch einmal Apollo an, um von des Kaisers Jugend, Regierung und Tod Bericht zu geben. So kehrt die Dichtung dahin zurück, von wo sie einst ausgegangen, von dem fabelhaften Riesen Morgante zu dem halbgeschichtlichen Orlando, und von diesem zu dem großen Kaiser, in dem Kaisertum und Rittertum ihren geschichtlichen Ahnherrn hatten.

Strenge Kunsttheoretiker und Klassizisten werden sich wohl nie ganz mit diesem Werk versöhnen können, in welchem Phantasie und Verstand, zartes Gefühl und schneidige Ironie, kindlich-religiöser Glaube und leichtsinnige Spottsucht, ritterliche Begeisterung und der niedrigste Volkshumor, theologische Streitfragen und altklassische Reminiszenzen, mittelalterliche Anschauungen und neuzeitliche Anwandlungen, der höchste Idealismus und der gemeinste Realismus, himmlische Engelsgestalten und komische Teufelsfratzen, heldenmütige Paladine und grobschlächtige Riesen, Sarazenenprinzessinnen, Zauberer in einem wahren Hexentanz die Tafelrunde Karls d. Gr. umschwirren, der leichtfertige Scherz nach wenigen Stanzen den höchsten Ernst tötet, ein feierliches Heldenpathos oder ein rührender Zug wieder das Lachen verstummen läßt, nirgends eine klare einheitliche Handlung zu Tage tritt, die zahllosen Abenteuer planlos einherstürmen und sich oft bis zur Eintönigkeit wiederholen. Und doch rechnet Ranke „das Ende Oliviers und

die letzten Momente Orlandos zu den schönsten Stellen, die je gedichtet worden sind" (S. 186), und erklärt Pulci für „einen der genialsten, geistreichsten Menschen, die je Verse gemacht haben". Und Ranke hat recht. In der naiven, gemütlichen Erzählungsweise Pulcis weht uns bald der Geist der Iliade, bald jener der Odyssee an, in der bunten Gestaltenfülle jene kühne und doch stets heitere Phantasie, welche den „Sommernachtstraum" und den „Sturm" geschaffen; in den Gebeten aber waltet noch unvermindert Dantes Frömmigkeit und mahnt uns, daß der Dichter den religiösen Heldengeist des Mittelalters keineswegs verspotten oder zerstören will, aber daß seine Zeit den eisenstarren Ernst der kriegerischen Heldensage nicht mehr ertragen kann, sondern in der Poesie mehr fröhliche Unterhaltung, als erhabene Begeisterung sucht.

So wechseln denn Ernst und Scherz in buntestem Spiele. Man weiß oft kaum, wo der eine aufhört, der andere beginnt. Über alles ist ein leichter Duft vergnüglicher Heiterkeit ausgegossen. Alles scheint manchmal bloßes Spiel zu sein, ein Märchen- und Novellenkranz in Versen, dem mit dem Witz und der künstlerischen Anmut Boccaccios mitunter auch dessen frivoler Leichtsinn nicht ganz fehlt. Und doch ist nicht alles bloß Scherz und Spiel. Pulci hat es zu stande gebracht, daß die feingebildete Gesellschaft der Mediceer auf dem Höhepunkt der Renaissance, trotz Cicero und Plato, trotz der epikureischen Lebensphilosophie eines Valla und Beccadelli, noch in lebendiger Fühlung mit dem mittelalterlichen Volksgeist Italiens blieb und mit wahrer Lust der karolingischen Heldensage lauschte. Luther war schon geboren, und Kolumbus plante seine großen Entdeckungsfahrten, als Pulci in den letzten Gesängen des Morgante dem sterbenden Orlando das rührende Gebet an den Erlöser in den Mund legte:

Erlöser, der, um uns das Heil zu bringen,
Du stiegst herab in diese arme Welt,
Trotz aller Not, mit der wir täglich ringen,
Nahmst Wohnung in der Jungfrau Gnadenzelt,
Als Gabriel zum Fluge hob die Schwingen,
Der Menschheit hast das höchste Ziel gestellt:
Entlaß mich, Herr, so dir's gefällt, in Frieden,
Und dir zu nah'n, sei endlich mir beschieden!

Ich sage Frieden — nach so langem Streite,
Matt, müde bin ich von so vielen Jahren.
Ein Ruheplatz dem Leibe sei geweiht,
Erschöpft von Mühsal und gebleicht von Haaren.
Ist auch der Geist noch frisch und kampfbereit,
Das Fleisch ist schwach, nicht trotzend mehr Gefahren.
Nimm mich zu dir — zur Stunde wohlgezählt;
Viel' sind berufen, wen'ge auserwählt.

Für deinen Glauben hab' ich treu gestritten, —
Du weißt es, Herr, es braucht kein weitres Wort —
Gekämpft, solang ich lebte, und gelitten;
Doch trag' ich solche Last nicht länger fort,

Die Waffen nimm zurück, auf meine Bitten,
Und sei dem greisen Haupt ein milder Hort;
Denn Zeit scheint's mir, vom Waffendienst zu scheiden
Und deine Herrlichkeit zu schau'n in Freuden!

Geh nicht, o Herr, streng mit mir ins Gericht!
Denn keiner wird vor dir gerecht erkoren,
Wenn du zu dir ihn hast berufen nicht:
In Sünden sind wir alle ja geboren.
Du sahst allein von Anbeginn das Licht,
Das in der blinden Welt uns ging verloren.
Schenk dein Erbarmen mir, dem armen Greise!
Vom Port des Heiles nicht zurück mich weise.

Alda, die Schöne, sei dir anbefohlen,
Die bald um mich sich hüllt ins Trauerkleid.
Will je sie einen andern Gatten holen,
Werd' ihr die Gattenwahl nicht mehr zum Leid!
So vieles wüßt' ich gern dir noch befohlen:
Hier darf ich flehen ohne Sorg und Neid:
Laß über Kaiser Karl, dem guten Alten,
Und seinen Dienern deine Gnade walten!" [1]

Das Gebet wird erhört. Von der Sonne lösen sich drei Lichtstrahlen und fallen auf den Sterbenden, wie bei der Stigmatisation des hl. Franz von Assisi. Die um ihn sich drängenden Freunde vernehmen ein wunderbares Rauschen. Es ist der Erzengel Gabriel selbst, der ihm Botschaft bringt, daß alle seine Wünsche und Gebete bei Gott Gnade gefunden haben. Roland nimmt nun Abschied von seinen Freunden, pflanzt neben sich das Schwert Durlindane als Kreuz auf, empfiehlt sich nochmals in die Gnade des Gekreuzigten und haucht dann unter Engelsliedern seinen Geist aus. Nun trauern die Freunde um ihn und beten an seiner Leiche und schauen zu ihm auf wie Elisäus zu Elias und Moses zum brennenden Dornbusch. In Gestalt einer weißen Taube läßt sich seine Seele auf den Schultern der Freunde nieder und erfüllt sie mit Trost und Freude. All das ist mit der innigen Andacht einer Legende ausgeführt, in Zügen und Farben, die an Fra Angelico erinnern.

[1] Übersetzt vom Verfasser.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

De inspiratione Sacrae Scripturae. Auctore ***Christiano Pesch*** S. J. 8⁰ (XII u. 654) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 8.80; geb. in Leinw. *M* 10.—

Die Frage nach Dasein, Wesen und Umfang der Inspiration ist wesentlich dogmatischer Natur. So hat die Glaubenslehre das Recht und die Pflicht, diese Frage zu behandeln. Es war daher nur freudig zu begrüßen, daß ein so gewandter, erfahrener und geschätzter Dogmatiker wie Christian Pesch die Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift in einer ausführlichen Einzelarbeit zu behandeln beschloß. Unsere Erwartungen wurden denn auch nicht getäuscht.

Pesch erstrebte zunächst, seinen Lesern einen tieferen Einblick in die Geschichte der Inspirationslehre im Verlaufe der christlichen Tradition zu gewähren. Diese Durchforschung der Glaubensquellen ermöglichte ihm dann, mit größerer Leichtigkeit und Sicherheit an die Lösung der Einzelfragen zu gehen, die im Problem der Inspiration enthalten sind; sie konnte ihn auch sichern gegen den Vorwurf eines rein aprioristischen Vorangehens. So scheidet sich Peschs Werk in zwei Bücher, ein historisches und ein dogmatisches. Im geschichtlichen Teile behandelt der Verfasser zunächst in Kap. 1 die Lehre der Juden von der biblischen Inspiration bis in unsere Tage hinein. In Kap. 2 folgt die Lehre der alten Christen; beginnend mit dem Zeugnis Christi und der Apostel, folgt Pesch den Spuren der apostolischen Väter und ersten Apologeten, der Schulen von Alexandrien und Antiochien, den griechischen Schriftstellern der späteren Jahrhunderte, den syrischen Schriftstellern, um dann nach Behandlung der späteren lateinischen Väter in Art. 9: Von der Lehre der alten Kirchenversammlungen und Päpste, dieses Kapitel zum Abschluß zu bringen. In ein paar markanten Sätzen faßt Pesch die Ergebnisse der historischen Untersuchung der Väterperiode zusammen. Das kurze 3. Kapitel behandelt die Lehre der Schriftsteller, welche den Zeitraum zwischen Vätern und Scholastik ausfüllen. Kap. 4 bespricht die vortridentinischen Theologen; auch dieses Kapitel beschließt ein Artikel über Definitionen der Konzilien und Päpste. Kap. 5 ist ganz der Darstellung der Inspirationslehre bei den Protestanten gewidmet. Hier wird in Bezug auf Deutschland, Frankreich, Holland und England Entwicklung und Ruin der Lehre von der Inspiration bis in die neuesten Zeiten verfolgt. Kap. 6 bringt eine Darstellung der Lehre der nachtridentinischen katholischen Theologen. Schon an dieser Stelle setzen die

unsere Tage so bewegenden neueren biblischen Diskussionen ein, indem die Opposition gegen die von Franzelin vertretene und von der Mehrzahl der Theologen angenommene Theorie der Inspiration geschildert wird. Kap. 7: Die Lehre von der Inspiration nach dem Vatikanischen Konzil führt uns endlich mitten hinein in die Disputationen über Ausdehnung von Inspiration und Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift, wie sie an die Namen Newman, Lenormant, D'Hulst anknüpfen, und in die neuesten Streitfragen, die noch heute die theologische Welt in Atem halten. Die Namen Lagrange, Prat, Loisy, Zanecchia, Billot sprechen genugsam für das aktuelle Interesse dieses Abschnitts.

Die Fülle des Stoffes, welchen Pesch in dem historischen Teil zusammengetragen hat, läßt sich bloß andeuten, nicht besprechen; man muß dem Buch Schritt für Schritt unverdrossen folgen, um für die Mühe durch ein herrliches Gesamtbild, das wohltuend und festigend auf die Überzeugung von der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift einwirkt, reichlichst sich gelohnt zu finden. Es sind nicht abgerissene Stellen aus der kirchlichen Tradition, die uns hier geboten werden, sondern oft ganze Exkurse, so daß der Leser sich ohne Schwierigkeit ein eigenes Urteil bilden kann. Dabei werden auch Punkte behandelt, die sonst selten oder nie ausführlich zur Darstellung kommen, z. B. die Lehren Theodors von Mopsuestia, das Verhältnis der Schule von Antiochien zu den Alexandrinern, die Stellungnahme der Väter gegen die Auslegungsweise des Origenes (vgl. auch S. 494 ff), später der Streit zwischen Agobard und Fredegisus und die höchst bemerkenswerten Ausführungen Fitzralphs von Armagh (Richardus Armachanus), besonders über den Wortsinn und über den Wert der Bibelübersetzungen. Lehrreicher noch sind in manchen Beziehungen die Darstellungen der Irrlehren. So erfahren wir, daß bei dem Pantheisten Spinoza die Hauptlehren der sog. höheren Kritik sich finden; wir können im Protestantismus die ganze Stufenleiter von der Überspannung des Inspirationsbegriffes bis zu dessen völliger Leugnung verfolgen; wir sehen alle Versuche scheitern, unabhängig von der Lehrautorität der Kirche die Inspiration der kanonischen Bücher nachzuweisen und am göttlichen Ursprung und an der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift noch festzuhalten.

Klassische Ruhe und Objektivität herrschen in der Darstellung der neueren Streitfragen. Jede Richtung kommt zu Wort, kann ihre Ansicht frei und ungehindert entwickeln. Auch solche, deren Ansicht Pesch im dogmatischen Teile seines Buches entgegentritt, heben die Klarheit und Unparteilichkeit seiner Darstellung rühmend hervor. Es war keine kleine Mühe, die oft breiten Darstellungen der Autoren verschiedenster Richtung in kurzen und gedrängten Zügen wiederzugeben, so daß kein Moment, das dem betreffenden Autor als wichtig erschien, sei es übersehen oder zu sehr in den Hintergrund gedrängt wurde.

Durch den Wechsel der Szenerien, welche die Geschichte der Inspirationslehre, besonders durch die Behandlung auch der Irrgänge menschlicher Weisheit, bietet, gewinnt der historische Teil, der auf den ersten Blick nur trockenes Material zu enthalten scheint, bei näherer Beobachtung an Interesse, das zuletzt in geradezu fesselnder Weise durch die neueren Bibelkontroversen in Anspruch genommen wird.

Bei allem Wechsel der geschichtlichen Momente leuchtet eines aus der Entwicklung der Inspirationslehre mit nicht zu verkennender Deutlichkeit hervor: Väter und Theologen, Konzilien und Päpste hielten unentwegt fest an der vollständigen Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift, wie dieselbe aus den Händen der inspirierten Autoren hervorging. Dies geschah nicht etwa deshalb, weil sie alle Schwierigkeiten lösen konnten, welche zu ihren Zeiten gemacht wurden, und andere Schwierigkeiten nicht kannten, oder weil sie glaubten, vom Literalsinn auf einen geistigen Sinn zurückgreifen zu dürfen. Das Bild, das uns die Tradition entwirft, ist ein ganz anderes. Trotz aller Schwierigkeiten — und sie waren oft wirklich sehr groß — hielten die Väter an der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift unentwegt fest, weil alles, was die Schrift lehrte, ihnen Gottes Wort war. Eine Einschränkung der Inspiration auf Sachen des Glaubens und der Sitten hat die Kirche nicht geduldet, sondern die Annahme einer durchgängigen Inspiration stets gefordert. Diese beiden Punkte sind die Leitsterne, welche inmitten der neueren Bibelkontroversen im Auge behalten werden müssen.

Der erste oder historische Teil von P. Peschs Schrift bildet nun die solide Grundlage, auf welcher sich die dogmatischen Erörterungen des zweiten Teils aufbauen. Der zweite Teil: liber dogmaticus, behandelt in sieben Kapiteln die Existenz der Inspiration, die Wesensmomente derselben, die Ausdehnung der Inspiration, die Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift, den Schriftsinn, Klarheit und Suffizienz der Heiligen Schrift, sowie endlich die Kriterien der Inspiration. Aus der Fülle des behandelten Stoffes heben wir drei Hauptpunkte hervor: die dogmatische Analyse des Inspirationsbegriffes; die Ablehnung der Verbalinspiration im Sinne neuerer Exegeten; endlich die Stellungnahme zu den neuesten Bibelkontroversen. Diese Punkte verlangen eine etwas eingehendere Behandlung.

Ohne große Schwierigkeit ergibt eine Analyse der von der gesamten Kirche anerkannten Lehre, Gott sei der Autor der Heiligen Schrift des Alten wie des Neuen Testamentes: eine bloße Bewahrung vor Irrtum genügt nicht zum Begriff der Inspiration, ebensowenig eine bloß nachfolgende Approbation durch die Kirche. Aber auch eine bloße von Gott ausgehende Anregung zum Schreiben erschöpft den Begriff der Inspiration nicht, noch viel weniger wird ihm die sog. persönliche religiöse Inspiration (religiöses Ergriffensein) im Sinne der Protestanten gerecht. Anderseits gehört eine Offenbarung im strengen Sinne des Wortes durchaus nicht zum formellen Begriff der Inspiration. Geistesabwesenheit oder gar Geistesverwirrung (alienatio mentis) ist mit der Inspiration der Heiligen Schrift nach der Lehre der Väter unvereinbar. Sie ist ein spezifisch heidnischer und montanistischer Gedanke. Weder ekstatisches Schreiben noch Aufhebung der geschöpflichen Freiheit im Denken gehören zu den Wesensmomenten der Inspiration.

Bei der Klarlegung der Momente, welche wir bei Entstehung aller inspirierten Bücher anzunehmen haben, und die zugleich den Begriff der Inspiration erschöpfen, geht Pesch von dem Grundgedanken aus, daß Gott einerseits der Haupturheber (auctor principalis) der Heiligen Schrift sei, anderseits die heiligen Autoren, die Hagiographen nicht bloße Ammanuenses, sondern im wahren Sinne

des Wortes ebenfalls Urheber der heiligen Schriften waren. Beides ist durch die im historischen Teil ausgeführte Tradition ganz sichergestellt. Die Vereinigung dieser beiden Momente bildet die ganze Schwierigkeit für das dogmatische Verständnis des Inspirationsbegriffes. Pesch stellt sich daher die Frage: Wie konnte Gott Haupturheber jener Bücher werden, deren wahre Urheber doch Menschen waren? Er antwortet: Gott muß Hauptursache jener Momente sein, durch welche der Hagiograph selber zum Autor der heiligen Bücher wurde.

Die Autorschaft eines Buches umfaßt vier Momente: das geistige Bild (Idee und Plan) des zu schreibenden Buches; die Vorstellung bzw. Überlegung, in welcher Weise, mit welchen Worten dieser Inhalt sprachlich darzustellen sei; den Willen, das Buch wirklich zu schreiben; endlich die Ausführung des Entschlusses. Demgemäß haben wir einen dreifachen Einfluß Gottes auf den heiligen Schriftsteller anzunehmen, nämlich einen Einfluß auf dessen Verstand, einen Einfluß auf dessen Willen und einen Einfluß auf die ausführenden Fähigkeiten. Der im Begriffe der Inspiration geforderte göttliche Einfluß besagt immer und unter allen Umständen eine übernatürliche, und zwar charismatische Erleuchtung, welche so auf den Verstand des Hagiographen wirkt, daß dieser klar sowohl die Wahrheiten erkennt, welche Gott geschrieben wissen will, wie auch die Art und Weise, in der sie nach Gottes Willen geschrieben werden sollen. Daß sich der heilige Autor dieser göttlichen Erleuchtung bewußt sei, ist zwar anzunehmen, gehört aber nicht zu den Wesensmomenten der Inspiration. Sodann haben wir bei der Inspiration auch einen charismatischen Einfluß Gottes, der unmittelbar auf den Willen des heiligen Schriftstellers abzielt, anzunehmen, der zwar die Freiheit des Menschen beläßt, aber doch den heiligen Autor mit unfehlbarer Sicherheit zur Niederschrift des von Gott geplanten und gewollten Buches führt; mit diesem direkten Einfluß verbunden ist der mittelbare, von der göttlichen Erleuchtung ausgehende Einfluß. Was endlich die ausführenden Fähigkeiten anbetrifft, so fordert der Umstand, daß Gott der hauptsächliche Autor der Heiligen Schrift sein soll, keineswegs einen besondern physischen Einfluß Gottes auf das materielle Niederschreiben der Gedanken. Dieses kann rein vom menschlichen Autor ausgehen, — die immer erforderte natürliche Mitwirkung Gottes kommt hier nicht in Frage. Da jedoch der menschliche Verfasser bei seiner Irrtumfähigkeit trotz der vorhergehenden Erleuchtung und trotz bestem, von dem Charisma göttlicher Anregung getragenem Willen beim Schreiben Fehler begehen könnte, welche die Absicht Gottes zu durchkreuzen vermöchten, so verlangt die Durchführung des göttlichen Planes, daß Gott, welcher Autor der Heiligen Schrift und aller ihrer Teile sein will, dem menschlichen Verfasser in der Ausführung wenigstens so weit beistehe, daß dieser alles, aber auch nur das, und in jener Weise schreibe, wie Gott es geschrieben wissen will.

Man könnte geneigt sein, solchen Ausführungen und Analysen einen rein theoretischen Charakter zuzuschreiben. Allein abgesehen davon, daß keine Zergliederung und klare Analyse eines Begriffes auf dem entsprechenden Wissensgebiete je ohne tiefgreifenden Nutzen bleiben kann, zeigt sich der genaue Nachweis der im Inspirationsbegriff eingeschlossenen Wesensmomente tatsächlich außerordentlich fruchtreich bei der Behandlung anderer wichtiger Fragen, wie der Irrtumlosigkeit

des Schriftsinnes, der Kriterien der Inspiration. Er ist auch geeignet, die Frage nach der durchgängigen Verbalinspiration einer endgültigen Lösung, und zwar im verneinenden Sinne, entgegenzuführen. Die Neuzeit hat eine eigentümliche psychologische Auffassungsweise der Verbalinspiration gezeitigt, die leider durch Loisy und andere in den Dienst allzu freier Bibelauslegungen gestellt wurde. Gott, so heißt es, schrieb die heiligen Bücher durch die Menschen; und um sie so zu schreiben, erhob und bewegte er alle Fähigkeiten des menschlichen Verfassers, welche beim Schreiben sich betätigen, in übernatürlicher Weise. Von einem Diktieren ist da nicht mehr die Rede. Damit fallen aber auch die spärlichen Beweismomente, welche man für die ältere Auffassungsweise noch aus der Heiligen Schrift selber und aus den Vätern zu erbringen hoffte. Jeder Zusammenhang mit der älteren Erklärung der Verbalinspiration ist gelöst. So bleibt denn nur mehr der theologische Vernunftbeweis, der auf die eine Idee sich stützt: daß die heiligen Schriftsteller Werkzeuge Gottes waren, als sie die heiligen Bücher schufen. Die Frage lautet: Inwieweit waren nach der Lehre der Tradition die menschlichen Schriftsteller bei Abfassung der heiligen Bücher Werkzeuge Gottes, mit andern Worten: Wie weit wollte Gott nach der Lehre der Tradition seinen Einfluß ausdehnen? Denn nur insoweit waren die heiligen Schriftsteller Gottes Instrumente bei Abfassung der Heiligen Schrift, als er es wollte. Sollten die Hagiographen nach Gottes Willen Werkzeuge zur Vermittlung der Wahrheit oder auch zur Vermittlung ganz bestimmter Ausdrücke und materieller Worte sein? Sicher führt die aus der Tradition feststehende Lehre, Gott sei der Urheber der Heiligen Schrift und aller ihrer Teile, über die erste Annahme nicht hinaus; denn diese leistet dem Inhalt dieser Lehre voll und ganz Genüge. Die Verbalinspiration als Wesensmoment der Inspiration überhaupt bleibt also unerwiesen, auch wenn man sie im Sinne der Neueren faßt. Es wurden Versuche gemacht, die neuere Auffassungsweise durch den Gedanken zu stützen, daß sich beim Menschen Begriffe und Urteile von der inneren Wortvorstellung nicht trennen lassen. Allein darauf ist kurz zu erwidern, daß ein und dieselbe Idee, ein und dasselbe Urteil durch die verschiedensten Wortvorstellungen ausgedrückt werden können. Gott kann also sehr wohl Wahrheiten niederzuschreiben anregen und den Wortausdruck dem Menschen überlassen.

Wir wissen wirklich nicht, was noch mehr notwendig wäre, um den Beweis zu erbringen, daß Verbalinspiration nicht zu den Wesensmomenten der Inspiration gehört. Daher erscheint uns auch die Replik des Tablet von 14. Juli 1906 vollständig verfehlt. Gewiß gesteht Pesch zu, daß die charismatische Erleuchtung und Anregung auch einen Einfluß ausübt auf die Wahl der materiellen Worte; allein dieser Einfluß kann sich beschränken auf die Wahl g e e i g n e t e r Worte und braucht sich nicht notwendig zu erstrecken auf die Wahl b e s t i m m t e r Worte. Dies aber muß die neue Theorie der Verbalinspiration fordern. Wenn der anonyme Rezensent im Tablet sich darauf stützt, daß nach der Enzyklika Providentissimus Deus „alles“ in der Heiligen Schrift inspiriert ist, so zeigt doch ein einziger Blick, daß der Ausdruck „alles“ auf den Inhalt, nicht auf die materiellen Worte sich bezieht. Wäre es erlaubt, mit dem verehrten Rezensenten einzig und allein jene Ausdrücke der Väter zu pressen, in denen sie jedes „Wort“ der Heiligen Schrift voll des Geistes und des reichsten Sinnes finden, und alle andern Stellen außer acht zu

lassen, dann könnte man aus der Tradition die Verbalinspiration ablesen, allein nicht die neue Theorie, sondern die alte von der wörtlichen Diktation. Gegen eine solche spricht aber der Umstand laut genug, daß die Tradition immer wieder einschärft, der Sinn, nicht die Worte seien die Hauptsache. Nec putemus in verbis Scripturarum esse evangelium, sed in sensu; non in superficie sed in medulla; non in sermonum foliis, sed in radice orationis (Hieron., In Gal. 1, 11 12: Migne, Patr. lat. XXVI 322). Abbot Ford von Downside hatte im Tablet vom 21. Januar 1905 S. 83 ff die neue Theorie gepriesen, weil sie zeige, wie nicht nur die Unvollkommenheiten des Stiles, sondern auch andere „Eigentümlichkeiten" des heiligen Autors mit der Inspiration vereinbar seien. Unter diesen „Eigentümlichkeiten" figurieren denn auch mangelnde Erfahrung, spezielle Seelenverfassung, weniger genaue Nachforschung. Sicher wurzelt eine Verbalinspiration, welche die Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift einschränkt, nicht in der Tradition.

Die letzten Bemerkungen unserer Besprechung führten bereits mitten in die neuesten Kämpfe über die biblischen Fragen hinein. Welche Stellung nimmt Pesch zu den neuesten Lösungsversuchen biblischer Schwierigkeiten? Er bespricht die in Rede stehenden Kontroversen in Kap. 4: Von der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift.

In der Heiligen Schrift gibt es historische und didaktische, prophetische und poetische Bücher. Der ganze Charakter derselben ist verschieden. Es ist klar und wurde zu keiner Zeit bezweifelt, daß man andere hermeneutische Regeln anzuwenden habe bei historischen, andere bei prophetischen und andere bei poetischen Büchern, um den Wahrheitsgehalt zu ermitteln (S. 501 ff). Die Frage nach dem genus litterarium ist also eine durchaus berechtigte. Die Lehre von der Inspiration schließt keine literarische Art aus, die geeignet ist, die Wahrheit zu lehren und zum Guten anzuspornen (S. 404 ff). Doch muß in manchen Fällen Schrift und Tradition zu Rat gezogen werden. So kann z. B. die Frage, ob eine auf den ersten Blick historisch erscheinende Erzählung oder gar ein ganzes biblisches Buch eine bloße Parabel sei, nicht rein vom literarkritischen Standpunkte ohne Rücksicht auf Tradition und kirchliche Entscheidungen beantwortet werden (S. 503 f). Den gleichen Vorbehalt macht auch das Responsum der Bibelkommission De narrationibus specietenus tantum historicis vom 13. Juni 1905.

Eng mit dieser Frage nach dem historischen oder nichthistorischen Charakter eines Buches ist eine zweite Frage verknüpft: Kann man annehmen, daß in den als historisch anerkannten Büchern des Alten Testamentes Partien sich finden, welche nicht wahre Geschichte, sondern Volkstraditionen bieten, in denen der wahre Kern mit falschen Zusätzen sich mischt, ja selbst Legenden und Mythen? Zu Gunsten einer solchen Annahme wurden folgende Gründe geltend gemacht:

1. Es gibt auch in Bezug auf geschichtliche Ereignisse eine Art Darstellung nach dem Augenschein. Diese ist dann vorhanden, wenn der Tatsachenverhalt nicht streng kritisch, sondern so dargestellt wird, wie er sich im Volksbewußtsein erhalten hat. Auch sie hat ihre Berechtigung und kann nicht der Unwahrheit geziehen werden. Dafür spricht auch das Wort der Enzyklika Leos XIII.: Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas praesertim ad historiam iuvabit transferri.

2. Die alte Geschichte, besonders bei den orientalischen Völkern, nahm es nicht so genau mit der Kritik. Sie wollte das Geschehene künstlerisch darstellen. Eine allgemeine Übereinstimmung der Erzählung mit dem Tatbestand war ihr genug; im übrigen wahrte sie sich die epische Freiheit. In Bezug auf sehr alte Zeiten, wo es schwer hielt, die historische Wahrheit zu finden, begnügte sie sich mit Sagen und allerlei Volkstraditionen, um die Lücke auszufüllen. Warum sollte dies nicht auch von den geschichtlichen Büchern des Alten Testamentes gelten dürfen? Wenn es mit der Inspiration nicht unverträglich scheint, daß die heiligen Schriftsteller nach den rohen und unvollkommenen naturwissenschaftlichen Anschauungen ihrer Zeit schrieben, warum sollte es mit ihr unverträglich sein, daß sie auch nach der weitherzigen und wenig exakten historischen Methode ihrer Zeit Geschichte schrieben? Historisch-kritisches Vorangehen war ihnen unbekannt. Überdies konnten sie trotz besten Suchens zuletzt uninspirierten Quellen vertrauen, welche die Wahrheit nicht voll enthielten.

Diesen Anschauungen tritt Pesch immer sachlich und ruhig, aber doch entschieden entgegen (519 ff). Nach ihm läßt sich aus der Enzyklika Providentissimus Deus nicht im mindesten auf die Berechtigung einer sog. Darstellung nach dem Augenschein im Sinne der neueren Theorie schließen. Denn weder der nächste Kontext des iuvabit transferri noch die in der Enzyklika sonst vertretenen Ideen stimmen zu der Deutung, die man diesen Worten hat geben wollen. Betrachten wir die neue Theorie einer Darstellung sec. apparentiam in historischen Dingen nach ihrem inneren Werte, so erscheint derselbe außerordentlich gering. Die Analogie eines modus loquendi sec. apparentiam in rebus physicis und eines modus loquendi sec. apparentiam in der Geschichte schrumpft bei näherer Analyse auf einen winzigen Rest zusammen: populäre Rede- und Erzählungsweise (S. 258).

Wenn wir sagen: Die Sonne geht auf und unter usw., sind wir weit entfernt, andere über Dinge aufklären zu wollen, die sie nicht wissen, sie gar über den inneren Verlauf der Naturereignisse zu unterrichten. Handelt es sich doch um Vorgänge, die jedermann sieht und jedermann in gleicher Weise wahrnimmt, wie zu Josuas Zeiten, so auch heute. Der Geschichtschreiber hingegen will belehren und erzählt Tatsachen, welche andere vielfach sonst gar nicht kennen würden. Wenn hier die Darstellung zu den Tatsachen nicht stimmt, so ist sie ihrer Natur nach eine Quelle des Irrtums (S. 521).

Betrachten wir sodann den Charakter der heiligen Geschichte, wie sie uns die Bibel bietet, so läßt sich, wie Pesch besonders hervorhebt, eine innige Beziehung historischer Tatsachen zur Heilsökonomie nicht leugnen, ja einige historische Tatsachen sind geradezu Dogmen im strengsten Sinne des Wortes, und zwar Fundamentalwahrheiten unseres Glaubens. Von den historischen Tatsachen läßt sich also nicht wie von dem inneren Gang von Naturereignissen sagen, Gott habe uns in der Bibel ebensowenig Geschichte lehren wollen als Astronomie, Zoologie oder Botanik. Gott wollte uns wirklich die Heilsgeschichte lehren. Und in das Heilswalten Gottes hinein gehört die Geschichte der Führung Israels. Man müßte also, wenn man freie, geschichtlich unwahre Erzählungen

in den anerkannt historischen Büchern der Heiligen Schrift annehmen wollte, dieselben auf Begebnisse einschränken, die mit der Heilsgeschichte nicht in Beziehung stehen. Eine solche Einschränkung wäre rein willkürlich, die Scheidung mit den größten Schwierigkeiten verbunden und immer von recht zweifelhaftem Werte. Der Hauptbeweis gegen die Annahme von Mythen, Legenden und Volkstraditionen, in denen noch Wahrheit und Dichtung sich vermengen, ist die von der Tradition stets festgehaltene Lehre von der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift in allen ihren Teilen (S. 528 ff). Pesch schließt aber durchaus nicht jede Volkstradition als Quelle der Heiligen Schrift des Alten Testamentes aus (S. 547 ff). Nicht bloß die mündliche Tradition des israelitischen Volkes, sondern selbst die Überlieferungen anderer Völker konnten nach ihm als Quelle dienen. Doch hatte Gott als erster Urheber der Heiligen Schrift Sorge zu tragen, daß der Hagiograph nichts Falsches, sondern nur die wahren Elemente aus Traditionen herübernahm. Die lebhafte, poetische, der sinnlichen Anschauung innig sich anlehnende Sprachweise der Volkstradition durfte dagegen sehr wohl beibehalten werden. „Wenn jemand aber noch weiter geht und meint, der inspirierte Verfasser habe auch sachlich falsche Überlieferungen der historischen Erzählung beimischen können, ohne ein Zeichen der Falschheit beizufügen, der weicht offenbar vom sensus catholicus ab, der sich in den Offenbarungsquellen kundgibt" (S. 551).

„In der heiligen Geschichte können wir unterscheiden, was die Geschichtschreiber in erster Linie beabsichtigten, d. h. die Substanz der Tatsachen und die materiellen Worte oder die Art und Weise, die Tatsachen vorzulegen, welche nicht per se intendiert war.... Die Frage aber, was zum Wesen der Erzählung gehöre und was zur nicht an und für sich beabsichtigten Einkleidung, ist nicht einfachhin nach grammatikalischen und stilistischen Regeln zu beurteilen, sondern auch nach den literarischen Gepflogenheiten der verschiedenen Zeiten. Die Scheidung wird oft schwer sein; allein da im allgemeinen aus den heiligen Büchern klar genug ist, wohin die Absicht des Schriftstellers zielt, kann alles jenes der nicht wesentlichen Darstellungsweise zugerechnet werden, was zum Zweck des Buches gleichgültig ist. Doch darf man nicht willkürlich, was irgendwelche Schwierigkeit bereitet, sogleich als zufällige Einkleidung erklären, sondern es ist Rechenschaft zu geben, warum dies oder jenes als nicht zur Substanz der Erzählung gehörig betrachtet werden müsse" (S. 527 ff).

Das zweite Beweismoment, welches für das Bestehen von Mythen, Legenden und Volkserzählungen vorgebracht wird, geht aus vom Begriff der „alten Geschichte". Daß hier bei einzelnen Anhängern der neueren kritischen Schule allerlei Übertreibungen mit unterlaufen, ist sicher. Mac Rory[1] hat recht, wenn er schreibt: „Würden wir diesen letzteren Glauben schenken, so müßte die gesamte alte Profangeschichte ein Gewebe von Volkstradition, Fabeln, Legenden, Mythen und Tatsachen gewesen sein, alles zusammengewürfelt in hoffnungsloser Verwirrung. Aber der gesunde Menschenverstand sagt uns, daß dies in Bezug auf die Geschichte historischer Zeiten nie der Fall gewesen sein kann." Anderseits ist es wahr, daß die alte Geschichte in ihrer Darstellung freier war, als wir es jetzt

[1] The Irish Theological Quarterly, April 1906.

gewohnt sind. In Bezug auf die epische Freiheit der Darstellung macht denn auch Pesch das Zugeständnis, daß ähnliches in der Heiligen Schrift sich finde. „Man darf nicht voraussetzen, daß alle Reden, die in der Heiligen Schrift angeführt werden, wortwörtlich so gehalten wurden. Zuweilen ist man auch im Zweifel, ob es sich um äußere Worte handle oder bloß um innere; daher kann es geschehen, daß, wo wir lesen: jener sprach das und das, zu verstehen ist: jener dachte das und das. ‚Im Herzen sprechen' ist bei den Hebräern dasselbe wie denken" (S. 527).

Die eigentliche geschichtliche Wahrheit braucht übrigens unter der epischen Freiheit durchaus nicht immer zu leiden. Auch Profanhistoriker wie Thukydides u. a. waren sich ihrer Pflicht, Wahrheit von Falschheit zu scheiden, wohl bewußt und waren dazu nicht weniger befähigt als die Geschichtschreiber unserer Tage. „Kritische Geschichte" und „wahre Geschichte" decken sich nicht in dem Sinne, als ob nur die erstere, nach allen Gesetzen der heutigen Kritik geschriebene — Wahrheit enthalten könne, jede andere Unwahrheit bergen müsse (S. 507 f). Sodann ist es klar, daß man nicht einfachhin sagen kann, was der „alten Geschichte" als solcher erlaubt war, dürfen wir auch beim heiligen Autor eines historischen Buches der Heiligen Schrift voraussetzen. Für die Profanhistoriker hat Gott keine Irrtumlosigkeit verbürgt, wohl aber für die heiligen Schriftsteller der Bibel. Begreift man also unter „alter Geschichte" ein genus litterarium mit ein, das Wahrheit und Falschheit nebeneinander enthält, so ist ein solches genus litterarium als ungeeignet, bloße Wahrheit zu lehren, entschieden nicht unter biblischen Büchern zu suchen. „Mag man es also Mythen, Legenden, Volksüberlieferungen, alte Geschichte, orientalische Geschichte oder anderswie nennen, wenn mit diesen Namen die Meinung verdeckt werden soll, welche sagt, Gott habe Irrtümer inspirieren können, wenigstens in akzidentellen, für das Heil belanglosen Dingen, so weicht man damit ab von der beständigen und allgemeinen Überlieferung, welche lehrt, daß nicht nur die Hauptsachen und die Substanz der Erzählung wahr sein müssen, sondern auch alles und jedes, was behauptet wird" (S. 552).

Allein dieser Beweisführung gegenüber macht man mehrere Bedenken geltend[1]: Auch wenn wir annehmen, einige Stellen der historischen Bücher seien nicht im historischen Sinne zu fassen, so bleibt ihnen doch ihre eigentümliche Wahrheit gewahrt, nämlich diejenige religiöse Wahrheit, welche der menschliche Verfasser und Gott dort zu lehren beabsichtigten. Wir haben nicht das Recht, eine höhere Art von Wahrheit zu verlangen, als der heilige Autor und Gott in die Stellen hineingelegt. Die Möglichkeit einer solchen Annahme ist auch durch die oben bereits angeführte Antwort der Bibelkommission zugestanden. Es mag zwar wahr sein, daß die Väter überall in den historischen Büchern auch historische Wahrheit suchten, aber darin treten sie nicht als Lehrer der Kirche, sondern als Vertreter privater Meinungen auf.

Die Antwort auf diese Bedenken ist bei Pesch schon grundgelegt. Bei der ganzen Frage handelt es sich in Büchern von anerkannt historischem Inhalt um Erzählungen,

[1] Vgl. MacRory a. a. O. Peters: Theologische Revue 1906, 364 f.

welche in keiner Weise vom heiligen Verfasser als unhistorisch, unwahr oder sagenhaft gekennzeichnet sind (S. 519 f). Dadurch aber, daß ihnen der heilige Autor ein solches Kennzeichen der Falschheit nicht gegeben, müssen sie vom Leser infolge des sonst historischen Kontextes naturgemäß als historisch aufgefaßt werden (vgl. S. 511). Was der Geschichtschreiber erzählt, das behauptet er auch, solange er nicht ausdrücklich bemerkt, daß er für das Gesagte nicht eintrete. Wenn wir so urteilen von jeder „wahren" Geschichte, so gilt dies in erhöhtem Maße von der heiligen Geschichte, wo der Gläubige auf Gottes Autorität hin glauben soll. Im historischen Kontexte sucht man keine andere Wahrheit als historische Wahrheit und kann keine andere suchen. Fehlt sie, so fehlt jede für den Leser erkennbare Wahrheit (vgl. S. 520). Wollte Gott eine andere Art von Wahrheit inmitten solchen Kontextes uns lehren, so mußte dies kenntlich gemacht werden, so daß der Leser nicht mit Notwendigkeit in Irrtum geführt wird. Nach dem Gesagten gehört unsere Frage wesentlich in die Frage nach der Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift, eine Frage, in welcher die sententia Patrum unanimis keine Privatmeinung ist. Darauf werden sich doch alle einigen können, daß ohne die schwerwiegendsten und triftigsten im heiligen Text selber sich findenden Gründe in den historischen Büchern keine Erzählungen angenommen werden dürfen, denen historischer Wert nicht zukommt. Können aus dem Text solche Gründe erbracht werden, so hat der heilige Autor selber die betreffenden Partien als nicht historisch gekennzeichnet.

Es sind letztlich die gleichen Prinzipien, welche man bei der Beurteilung der sog. citationes implicitae anzuwenden hat, deren Wertung bei Pesch wir nunmehr noch kurz unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Unser Autor kam in seinen Ausführungen wesentlich zu demselben Resultat, welches in der von Pius X. bestätigten Antwort der Bibelkommission am 13. Februar 1905 ausgesprochen ist. Er faßt seine Ansicht in folgende Sätze zusammen: „a) An einigen wenigen Stellen wird einzelnes aus andern Schriften stillschweigend herübergenommen, was nur als citatio implicita recht erklärt werden kann, welche den Sinn beibehält, den sie in den Dokumenten hatte, denen sie entnommen ist. b) Dennoch sind solche citationes implicitae nicht leichthin anzunehmen zur Beseitigung von Schwierigkeiten; denn willkürliche Lösungen sind keine Lösungen, sondern an den einzelnen Stellen muß gezeigt werden, daß diese Lösung wenigstens ebenso wahrscheinlich sei wie andere, die man geben kann. c) In keiner Weise darf man die Sache so auffassen, als sei die Geschichte des Alten Testamentes eine Sammlung von ausgesprochenen oder stillschweigenden Zitaten, aus denen sich zwar die Meinungen der Menschen, nicht aber der wahre Sachverhalt erlernen lasse." Eine positive Berechtigung für die Annahme von stillschweigenden Zitaten ist demgemäß noch keineswegs gegeben, wenn andere Lösungsversuche nicht zusagen. Der positive Boden wird erst dann gewonnen, wenn der Text selber solide Anhaltspunkte bietet, daß der Hagiograph aus andern Quellen schöpfe und deren Angaben im gegebenen Falle weder anerkenne noch sich zu eigen mache.

So hat sich uns, wenn wir zurückblicken, Peschs Buch De inspiratione als eine sehr gewissenhafte und gehaltvolle Arbeit erwiesen, deren Resultate wir rückhaltlos anerkennen konnten. Sein Werk ablehnen wollen, weil es von einem „Theoretiker" geschrieben ist und die Einzelschwierigkeiten nicht behandeln kann,

welche bei der vertretenen Auffassung der Inspiration bestehen bleiben, hieße ein Unrecht begehen, in dem man die bei einer dogmenhistorischen und dogmatischen Behandlung naturgemäß gesteckten Grenzen mißkennt. Gewiß hat Pesch für zahlreiche Schwierigkeiten einen sichern Pfad der Lösung gezeigt, besonders auch in Partien seines Buches, die wir nicht näher besprechen konnten, z. B. S. 444—458 511 ff 524 ff 571 ff. Die Erklärung einzelner Bibelstellen und die Auswahl der geeigneten Lösungsversuche muß, wie ja auch neuere Erklärer der Heiligen Schrift immer wieder betonen, der Exegese gewahrt bleiben. Hier eröffnet sich der Fachwissenschaft ein weites, zwar dornenreiches, aber nach harter Mühe doch fruchtbares Arbeitsfeld. Scheinen jemand die Schranken, die Pesch gezogen, zu eng und die erhoffte Lösung von Schwierigkeiten verzögert, so steht es ihm frei, Peschs Beweisführung der strengsten Prüfung zu unterziehen, sie nach Möglichkeit zu entkräften und jede Schranke zum Falle zu bringen, die nicht stand hält. Wir aber sind dem Verfasser des Buches De inspiratione dankbar, daß er die neuen Lösungsversuche an der Hand der Glaubenslehre geprüft, die berechtigten Elemente anerkannt, was sich unhaltbar erwies, abgelehnt hat. Wohlwollen und Hochschätzung gegen die wahren Resultate einer gesunden Bibelkritik spricht aus seinem Buche. Nur ein die wechselseitige Berechtigung anerkennendes Zusammenarbeiten von Dogmatik und Exegese wird uns dem ersehnten Lichte in den biblischen Fragen näher führen.

Julius Beßmer S. J.

Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Konzil von Trient. I. Abteilung: Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579 bis 1581. Dokumente I. Band: Aktenstücke zur Vorgeschichte der Nuntiatur 1570—1579. Die Nuntiaturberichte Bonhominis und seine Korrespondenz mit Carlo Borromeo aus dem Jahre 1579. Bearbeitet von **Franz Steffens** und **Heinr. Reinhardt.** Lex.-8° (XXX u. 762) Solothurn 1906, Union.

Die Beziehungen der Schweiz zum Heiligen Stuhle haben der rührigen Schweizer Geschichtschreibung von jeher ein ergiebiges Feld geboten, zumal von dem Zeitpunkte an, da mit dem beginnenden 16. Jahrhundert die Schweizer Söldner so oft dem Papste ihre treuen Dienste liehen, anderseits aber die religiösen Wirren innerhalb der Kantone dem Oberhaupte der Kirche so viel Anlaß zu Besorgnis gaben. Abgesehen von einzelnen Aktensammlungen zur Schweizer Geschichte und von dem, was in den Zeitschriften der verschiedenen historischen Gesellschaften der Schweiz gelegentlich ans Tageslicht trat, hat namentlich das vom Schweizer Piusverein (1869—1875) herausgegebene „Archiv für schweizerische Reformationsgeschichte" über diese einstigen Beziehungen schon viel Wertvolles gesammelt, und Band II dieses „Archivs" stellt 135 Papstbriefe aus der Zeit von 1423 bis 1604, die im Luzerner Staatsarchiv noch vorhanden sind, geradezu an die Spitze. Die Eröffnung des Vatikanischen Archivs durch Leo XIII. hat dann C. Wirz zu seiner prächtigen Publikation im XVI. Bande der „Quellen zur Schweizer Geschichte" angeregt („Akten über die diplomatischen Beziehungen

der römischen Kurie zu der Schweiz"), und 1902 ließ derselbe im XXI. Bande der „Quellen" eine neue Sammlung folgen: „Bullen und Breven aus italienischen Archiven 1116—1623". Beide zusammen haben bei strenger Beschränkung auf Ungedrucktes 950 Nummern aufzuweisen.

Der schon vor Jahrzehnten ausgesprochene Wunsch nach einer „umfassenden Geschichte der Schweizer Nuntiaturen" war damit nicht gegenstandslos geworden, und Wirz selbst, der erfolgreiche Sammler und Forscher, war der erste, von einem solchen Unternehmen „ein Quellenwerk ersten Ranges" zu versprechen, indem er richtig dazu bemerkt: „Soweit die katholische Schweiz in Frage kommt, glaube ich nicht, daß die Korrespondenz der Nuntien derjenigen der Vertreter irgend eines fremden Staates, außer etwa Venedig, nachstehen und auch diesen letzteren nur in einzelnen Perioden, während sie in andern dieselben vielleicht überragen."

Nachdem nun das österreichische wie das preußische „Historische Institut" in Rom auf Publikation der Nuntiaturberichte aus den Ländern ihrer Krone das Hauptaugenmerk gerichtet und die von der Görresgesellschaft herausgegebenen „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte" eine Reihe ihrer schönsten Bände mit Nuntiaturberichten aus Deutschland gefüllt haben, mußte der Wunsch, die Nuntiaturberichte der Schweiz gesondert behandelt und in einem eigenen Werke gesammelt zu sehen, noch gesteigert werden. Zwar hatten Dr Ehses und Dr Schmitz der Schweizer Nuntiatur des Joh. B. Santonio im IV. Band der „Quellen und Forschungen" 1895 bereits eine eigene Stelle eingeräumt und hatte Dr Ehses in der Einleitung zu demselben Bande der Schweizer Nuntiatur Bonomis, des wichtigsten Mannes, der hier in Betracht kommt, einen reich dokumentierten Abschnitt gewidmet; aber das hat mit Recht von dem großen Unternehmen nicht zurückgehalten, das ebenso ehrenvoll sein wird für Kirche und Vaterland wie nutzbringend für die historische Wissenschaft.

Das vielgewünschte und vielversprechende Quellenwerk beginnt also mit vorliegendem Bande ins Leben zu treten, nicht im Auftrag oder auf Veranstaltung irgend einer gelehrten Gesellschaft, sondern dank der privaten Initiative zweier fleißiger Forscher, die seit mehr denn zwölf Jahren den Vorbereitungen all ihre Kräfte geweiht haben. Es ist jedoch billig hervorzuheben, daß dem schönen Unternehmen allenthalben in der Schweiz von Behörden wie von Gesellschaften geneigtes Entgegenkommen und Ermutigung zu teil geworden ist. Materielle Unterstützung leisten die „Allgemeine geschichtsforschende Gesellschaft" und der „Schweizerische Katholikenverein" zu gleichen Teilen und auch der „Historische Verein der V Orte" hält mit seinem Beitrag nicht zurück.

Zunächst handelt es sich in der Reihe dieser Nuntiaturberichte um die Amtstätigkeit Bonomis 1579—1581 — die Herausgeber suchen ihm den Namen Bonhomini als seinen eigentlichen Familiennamen wieder zu vindizieren —, mit welcher die Errichtung einer ständigen Nuntiatur für die Schweiz in Wirklichkeit tritt. Für diese Nuntiaturperiode allein sind drei Bände in Aussicht genommen, deren einer für die darstellende „Einleitung" vorbehalten ist, welche die gesamten kirchlich-religiösen Zustände der Schweiz während des 16. Jahrhunderts und den diplomatischen Verkehr mit Rom, wie er seit der Nuntiatur Filonardis

(1532—1534), des „letzten Nuntius in Zürich", sich weitergebildet hatte, zum Verständnis bringen soll. Dieser, dem Abschluß nahe, ist einstweilen noch nicht ausgegeben worden, wohl aber der erste der beiden Dokumentenbände. Von den 542 Nummern, die er umfaßt, gehört freilich ein namhafter Teil der „Vorgeschichte" an und zeigt nicht nur Bonomi selbst, in seinen diplomatischen Anfängen, sondern auch Barth. Portia, den Franziskaner Sporeno und den Dominikaner Felizian Ninguarda als diplomatische Vertreter des Papstes in der Schweiz, von denen Portia und Ninguarda durch die Schellhaßschen Publikationen in ihren hervorragenden Eigenschaften kaum weniger bekannt sind wie Bonomi durch das Werk von Dr Ehses. Auf die Schweizer Tätigkeit des Bischofs von Vercelli bezieht sich immerhin der weitaus größere Teil der hier veröffentlichten Dokumente, und da ist es nur zu billigen, daß außer der offiziellen Berichterstattung auch die ziemlich lebhafte vertraute Privatkorrespondenz Bonomis mit dem hl. Karl Borromeo Aufnahme gefunden hat. Tatsächlich hat ja dieser private Austausch auf den Gang der Geschäfte und die Gestaltung der ganzen Nuntiatur großen Einfluß geübt und ist in allen seinen wichtigeren Bestandteilen dem Papst und den leitenden Häuptern der päpstlichen Regierung zur Kenntnis gekommen.

Es muß nun vor allem hervorgehoben werden, was bei derartigen umfangreichen Dokumentensammlungen so stark ins Gewicht fällt, daß Anordnung, Ausstattung und Sorgfalt der Korrektur alles Lob verdienen und mit keinem der bekannten Werke ähnlicher Art den Vergleich zu scheuen brauchen. Auch der durch manchen glücklichen Fund begünstigte Sammelfleiß der Herausgeber und der Reichtum der verzeichneten Literatur, namentlich für alle spezifisch schweizerischen Angelegenheiten und Personalien, erheischen volle Anerkennung. Aber es ist noch etwas, was darüber hinaus diesen Band mit besonderer Freude begrüßen läßt, und das verdankt er seinem Inhalt. Wohl bewegt sich derselbe fast ausschließlich auf kirchlichem Gebiete, und hat die politische Geschichte sich nur höchst geringe Ausbeute zu versprechen. Allein das kirchliche Gebiet selbst, in einer so kritischen Zeitperiode, welche über den Fortbestand der katholischen Kirche in den Schweizer Kantonen erst noch die Entscheidung bringen mußte, nimmt in hohem Maße die Aufmerksamkeit eines jeden in Anspruch. Dazu kommt, daß diese Verhandlungen und diplomatischen Missionen ihren Ausgang nehmen unter dem heiligen Papste Pius V., angeregt vorzüglich durch den hl. Karl Borromeo, und daß fast nur Vertrauensmänner, Gesinnungsgenossen oder persönliche Freunde dieser Heiligen es sind, welche handelnd, ratend, berichterstattend auftreten. Freilich bietet wie in andern Ländern so auch in der Schweiz das kirchliche Leben dieser Periode manche tiefe Schatten, sowohl was den sittlichen Wandel eines beträchtlichen Teils des Klerus angeht als die selbstherrliche Einmischung der Laiengewalt in kirchliche Dinge. Allein dem vielen Übel steht viel Gutes gegenüber, und auch strenge Sittenrichter spenden dem Volke in den katholischen Kantonen, besonders in Freiburg, Zug und Appenzell, manches warme Lob. Trotz aller Schwächen und Makel der Zeit betätigt sich in diesem armen Klerus während der Dauer der weithin grassierenden Pest doch noch viel Opfersinn und priesterliches Pflichtgefühl, und auch bei den auf ihre Hoheitsrechte so eifersüchtigen Behörden zeigt

sich oft wieder viel gesunder Sinn, Wohlwollen und Einsicht; man mußte sie nur recht zu nehmen wissen.

Die geistlichen Diplomaten, welche um diese Zeit das Oberhaupt der Kirche in der Schweiz zu vertreten hatten, standen völlig auf der Höhe ihrer Aufgabe und bewährten mit aller Klugheit und Festigkeit eine Uneigennützigkeit und Hingabe, ja einen apostolischen Eifer, die ihrer Stellung wie ihrer Auftraggeber würdig waren. Der Erfolg entsprach ihren Mühen. Bonomi gelang es, die tridentinischen Reformen in fast allen katholischen Kantonen durchzuführen und in den Klöstern die verfallene Zucht wiederherzustellen. Die Errichtung des Helvetischen Seminars in Mailand, eine der Großtaten des hl. Karl Borromeo, fällt in diese Periode, und man kann im vorliegenden Bande die ganze Genesis verfolgen vom ersten Auftauchen des Gedankens an durch alle Zweifel und Schwierigkeiten hindurch bis zur Eröffnung, Beschickung und immer reicheren Ausstattung der Anstalt. Bezeichnend ist es, daß um jene selbe Zeit P. Possevin S. J. den Plan eines eigenen Seminars für das Veltlin betrieb und Kardinal Madruzzi von Trient mit der Gründung eines solchen bereits umging, deren Wünsche alle durch Karl Borromeo in Erfüllung gebracht wurden.

Weniger leicht gelang auf Schweizer Boden oder in der Nachbarschaft die Gründung weiterer Jesuitenkollegien, außer dem zu Luzern bereits bestehenden, so oft auch die Projekte für Baden, Freiburg, Konstanz und Locarno in den vorliegenden Dokumenten erörtert und empfohlen werden. Manche andere Hauptangelegenheiten wie die Bistumswirren von Chur, der peinvolle Prozeß des Abtes von Einsiedeln, die Bedrängung der Katholiken im Veltlin durch die Bünde spielen eine Rolle; auch auftauchende Fragen von geringerem Belange wie die eigentümlichen Umstände der Baseler Talmudausgabe fesseln oft die Aufmerksamkeit, von vielen wertvollen Personalien über Schweizer Staatsmänner zu schweigen.

Der wichtigste Gegenstand bleibt aber bis zum Ende die Errichtung der Nuntiatur selbst, zu welcher man in Rom nur langsam und zögernd sich entschloß und deren dauernder Fortbestand anfangs noch höchst zweifelhaft erschien. Das ausgezeichnete Wirken Bonomis und die großen Erfolge, die er in kurzer Zeit gewann, haben hier erst entscheidend eingewirkt, gewiß nicht zum Nachteil der Schweiz noch zu dem der Kirche.

Alles in allem liegt mit dem herrlichen und inhaltreichen Bande der Anfang eines wissenschaftlichen Unternehmens vor, das jeder Historiker nur mit Genugtuung begrüßen kann, das aber danach angetan ist, in mehrfacher Hinsicht gerade dem katholischen Geschichtsfreunde besondere Freude zu machen.

Otto Pfülf S. J.

Die Sixtinische Kapelle. Herausgegeben von **Ernst Steinmann.** Zweiter Band: **Michelangelo.** gr. 4° (XX u. 812) München 1905, Bruckmann A.-G. — Die siebzig Tafeln zum zweiten Bande liegen in einer besondern Mappe im Format von 61 : 46 cm. *M* 150.—

„Die Sixtinische Kapelle" liegt mit diesem zweiten Bande fertig vor. In Wort und Bild ist die Kunst und Schönheit des päpstlichen Heiligtums nunmehr

urch deutschen Fleiß und Kunstsinn zum Gemeingut aller Welt geworden. Die ganze gebildete Welt schuldet dafür Dank allen denen, welchen der Herausgeber bei den Vorreden seine Erkenntlichkeit ausspricht, vor allem aber dem Herausgeber und Verfasser Ernst Steinmann selbst. Wir sind dem protestantischen Verfasser doppelt verpflichtet, denn „die Sixtinische Kapelle“ singt laut das Lob christlicher, auf römischem Boden gewachsener Kunst und trägt den Ruhm des Papsttums weit hinaus in die Lande.

Die großen Vorzüge der Steinmannschen Arbeit, welche in dieser Zeitschrift [1] bei Besprechung des ersten Bandes im einzelnen hervorgehoben wurden, eignen auch dem vorliegenden Schlußbande. Besonders wohl tut die vornehme Art, mit der Michelangelos Charakter gezeichnet ist. Vor allem zeigt sich dies bei der Besprechung von Michelangelos Beziehungen zu seinem Vater und seinen Verwandten, und namentlich in den Kapiteln: „Michelangelo und Tommaso Cavalieri“, „Michelangelo und Vittoria Colonna“. Das muß um so mehr rühmend hervorgehoben werden, als es andere gegeben, die, nicht fähig, einen Michelangelo zu verstehen, dessen Beziehungen zu Tommaso Cavalieri und Vittoria Colonna selbst in den Schmutz gezogen haben. Steinmann hingegen macht sich — und das gereicht ihm zu besonderer Ehre — das Urteil Ammiratos zu eigen, welches dieser in seinen Istorie Fiorentine III (Florenz 1641) 538 in die Worte faßt: „Das ist jener Michelangelo, der, von den ersten Fürsten der Christenheit hochgeehrt, für unsere Zeiten in sich die Vorzüge der früheren Jahrhunderte erneuerte und vor allem den Ruhm, der bei einem solchen Genie aufs höchste zu preisen ist, daß sich in seinem ganzen Leben von 90 Jahren trotz aller Lockungen der Sünde, dennoch kein Flecken und kein Makel seiner Sitten finden läßt.“

Kleine Züge beleuchten oft am besten den Charakter großer Männer. Es möge deshalb an dieser Stelle erlaubt sein, auf einen — wenigstens in Deutschland — noch ziemlich unbekannten derartigen Zug aus dem Leben Michelangelos aufmerksam zu machen. Derselbe ist um so wertvoller, als man daraus mit Sicherheit nicht bloß auf den uneigennützigen Edelmut des großen Mannes, sondern auch auf seine religiöse Stellung und gar auf seine Beziehung zu den Jesuiten und ihrem Stifter schließen kann.

Zur Zeit des hl. Ignatius erhielten die Jesuiten in Rom ein kleines Kirchlein, S. Maria della strada, zum Geschenke. Aber schon bald war dasselbe für die Zwecke ihrer apostolischen Tätigkeit viel zu klein. Da baten im Jahre 1551 einige römische Edelleute zugleich mit drei Bischöfen den Papst Julius III., Ignatius von Loyola den Befehl zu geben, alsbald eine neue, geräumigere Kirche zu erbauen. Der Papst erließ den Befehl, und im Jahre 1554 begann der Neubau nach neuem Plan in der Nähe des alten Kirchleins. Kein geringerer als Michelangelo leitete das Werk. Wohl ist schließlich dieser Bau unvollendet geblieben. Allein für uns ist es von Bedeutung, zu hören, daß und wie der Baumeister der Peterskuppel sich der Jesuiten und ihrer Kirche annahm. Unter dem 21. Juli 1554 schreibt man aus dem römischen Profeßhause der Gesellschaft Jesu an den Grafen von Melito: „... Mit dem Bau der Kirche geht es jetzt trotz großer Schwierigkeiten ... gut vorwärts, denn es leitet das Werk der berühmteste Mann, den man in diesem Fache

[1] LXII 311 ff 410 ff.

kennt, nämlich Michelangelo, welcher zugleich den Bau von St Peter führt, und zwar tut er das nur aus religiösem Beweggrund ohne persönliches Interesse....“ [1]

Mehr noch als beim ersten Bande muß hier der zweite Teil des Werkes gerühmt werden. Diese Wiedergabe der Meisterwerke Michelangelos in den 70 dem Bande beiliegenden Tafeln ist allein schon ein Kunstwerk, dem sich der ganze Buchschmuck ebenbürtig zur Seite stellt. Wer dabei größere Verdienste hat: der Herausgeber, die reproduzierenden Künstler oder die Verlagsanstalt, ist schwer zu entscheiden. „Es ist der Gnade Seiner Majestät Kaiser Wilhelms II. zu danken, daß dem Werke fünf farbige Tafeln beigefügt werden konnten, und daß es möglich wurde, einen reichen Schatz von Handzeichnungen Michelangelos zu reproduzieren, die sich auf die Fresken der Sixtina beziehen“ (Vorwort). Je schwieriger die Aufnahme der Bilder diesmal war, um so dankbarer muß man sein für diesen herrlichen Kunstschatz in den Tafeln und im Buche. Ja hier bei Einzeldarstellungen lernt man erst den überreichen Inhalt der Kunst Michelangelos kennen, hier verkostet man erst deren Schönheiten. Allein diese herrlichen Köpfe! Wer diese betrachtet, der muß Michelangelo anders beurteilen als nach einem oder auch mehreren Besuchen der Sixtina selbst. Beim Anblick des ungeheuren Originals im Vatikan wird der ungeübte Beschauer verwirrt, man vermag aus der Ferne dies Übermaß von Kunst nicht zu fassen und noch weniger zu genießen. Es kommt dazu, daß in der Papstkapelle an Ort und Stelle selbst das, was im Gesamtbilde und in dessen gegenwärtigem Zustande dem Beschauer am wenigsten gefallen mag, am meisten sich aufdrängt und so die Aufmerksamkeit von wunderbar schönen Einzelheiten ablenkt.

Es soll nicht verschwiegen werden, daß diesem Schlußbande kleinere Unvollkommenheiten und Mängel anhaften. Leicht zu bessernde Fehler sind es ja, wenn S. 397 die jungfräuliche Empfängnis des Heilandes im Schoße der Gottesmutter als das Dogma der Unbefleckten Empfängnis bezeichnet wird, oder wenn (auf S. 571 A. 3) mit dem hl. Sebastian auch die hl. Katharina auf römischem Boden gemartert sein soll. Ähnlicher Mängel ließen sich wohl noch eine kleine Anzahl zusammen suchen, wollte man das herrliche Werk auf jeden Ausdruck und jedes Wort hin prüfen.

Bei der Deutung der einzelnen Szenen, besonders der Deckenmalerei, ist man versucht, zuweilen ein kleineres oder größeres Fragezeichen zu machen. Leider ist der Kunstdolmetscher bei ähnlicher Exegese und bei dem Abgange sicherer Quellen nur zu oft und nur zu sehr auf die eigene Anschauung und Auffassung angewiesen. Darum ist auch hier schwer mit Steinmann rechten. Nur bei der Deutung der Erschaffung Adams hat der Rezensent ein staunendes Ausrufungszeichen nicht unterdrücken können. Hier wird Michelangelo nolens volens zum

[1] Vgl. Monumenta hist. S. J., Epist. Hieron. Nadal. I, Matriti 1898, 284 n. 3; ausführlicher verbreitet sich über den Bau Tacchi Venturi in Le Case abitate in Roma da S. Ignazio di Loyola, Roma 1899, 42 f [Estratto dal periodico Studi e Documenti di Storia e Diritto, 1899].

Evolutionisten gestempelt. Glücklicherweise ist die auf S. 326 f gegebene Begründung eher dazu angetan, vom Gegenteil zu überzeugen. Es ist aber nicht daran zu zweifeln, daß Steinmann seine Ansicht fallen lassen wird. Selbst wenn es sicher wäre, daß der Leib Adams hier bereits wie lebendig, jedoch noch nicht von dem schöpferischen Lebenshauche geistigen Lebens durchdrungen, erschien, würde die Sache sich leicht deuten lassen ohne Anwendung moderner Entwicklungslehre. Steinmann zeigt uns das selbst bei seiner Deutung des „Jonas". Allein die zunächstliegende und dabei doch würdigste Erklärung scheint wohl die zu sein, daß bei der Annäherung des Schöpfergeistes, der auf seiner „Engelbarke" majestätisch durch die Lüfte schwebt, der Lebensodem im Leibe Adams anhebt, sich zu regen, um bei der Berührung des Fingers der göttlichen Rechten im nächsten Augenblicke davon ganz durchdrungen zu sein. Dann wird der erste Mensch sich erheben, um vor seinem Schöpfer anbetend auf die Knie zu sinken.

Im allgemeinen geht Steinmann in diesem Bande bei der Deutung vorsichtig voran, bedächtiger als im ersten Bande. Und das ist ein Vorzug. Es muß aber dennoch manches, z. B. bei den Vorfahren Christi in den Kompositionen der Stichkappen und Lünetten, sich noch ungesucht und richtig deuten lassen, zumal im Jüngsten Gericht werden noch verschiedene bislang namenlose Heilige oder kleinere Gruppen von Heiligen ohne zu große Schwierigkeit auffindbar sein. Hier ist jedenfalls noch ein weites Feld für den Kunstexegeten.

Es verdient besondere Anerkennung, daß Steinmann Michelangelos Verhältnis zu Dante eingehender behandelt und zur Deutung des letzten Gerichtes mehr, als es bisher geschah, verwertet.

Der Untertitel des vorliegenden Bandes lautet kurz: Michelangelo. Mit vollem Recht. Handelt es sich doch um die beiden großartigsten Meisterwerke Michelangelos, um zwei Riesenwerke, die mehr als je das Kunstwerk eines Malers in jeder Beziehung ureigenste Arbeit Michelangelos sind. Kaum daß ihm ein Gehilfe die Farben rieb. Nach diesen beiden Malereien der Decke und der Altarwand teilt Steinmann seine Arbeit ein in „Teil I: Ausmalung der Decke unter Julius II." und „Teil II: Ausmalung der Altarwand mit dem Jüngsten Gericht unter Paul III." Zur Beleuchtung sowohl des Künstlers als auch der auftraggebenden Päpste zieht Steinmann aus Kultur- und Kunstgeschichte alles heran, was mit seiner Arbeit irgendwie im Zusammenhang steht. Es will aber scheinen, als ob hier mit Beziehung auf Julius II. etwas zu viel, mit Beziehung auf Michelangelo selbst etwas zu wenig geschah. Beides ist kein Fehler und nur das letztere ein Mangel. Hätte Steinmann im ersten Teile seiner Arbeit gehandelt vom „Meister", im zweiten von dessen „Werk in der Sixtina", so wäre die Darstellung viel einheitlicher geworden, von selbst wäre der genannte Mangel weggefallen, von selbst auch würde die Besprechung Julius' II. und Pauls III. sich der Besprechung Michelangelos unterordnen, nicht zum Nachteile des ganzen Werkes. Wenn Steinmann seinem neuen Band einfachhin den Untertitel „Michelangelo" geben darf, hatte er auch das Recht, uns den ganzen Mann zu zeigen, wie er geworden und was aus ihm geworden, auf die Gefahr hin, dabei ein neues „Leben Michelangelos" zu schreiben. In der Steinmannschen Behandlung vermißt man ungern Anfang

und Ende des Lebens ebenso wie ein tieferes Eingehen auf die innere geistige Entwicklung des edeln Künstlers. Und doch dient alles dieses gar sehr zur Charakteristik des in mancher Beziehung rätselhaften Mannes, zur Aufklärung über ihn und zum besseren Verständnis seiner Werke in der Sixtinischen Kapelle. Es versteht sich von selbst, daß in diesem ersten Teile, der vom Meister selbst handelt, das Hauptgewicht auf den Maler der Sixtina gelegt werden müßte. Hier schon müßte die Beziehung Michelangelos zu den Päpsten, zu Bramante usw. behandelt, hier schon die ganze — wie man sie nennen kann — äußere Geschichte der beiden Arbeiten Michelangelos in der Papstkapelle gegeben werden, so daß für den zweiten Teil einzig bliebe die Besprechung der Malereien an der Decke und an der Altarwand, also wenn man so sagen will: die innere Geschichte der Kunst Michelangelos in der Sixtinischen Kapelle, deren Beschreibung, Erklärung, Deutung, Kritik.

In dieser veränderten Anordnung und Einteilung des ganzen Stoffes würde nämlich aus dem ersten Teile durch das volle Bild des ganzen Künstlers ein etwas freundlicheres Licht und überhaupt mehr Licht und Klarheit auf die Werke Michelangelos fallen. Dadurch würde man sich auch viel leichter aussöhnen mit dem Übermenschentum der Kunst Michelangelos. Es gibt ja wohl kaum ein anderes Wort, das treffender die großen Verirrungen, oder wenn man lieber will, Einseitigkeiten, Übertreibungen der noch größeren Kunst eines Michelangelo auszudrücken vermöchte. Es ist nicht Aufgabe des Rezensenten, in eine Kritik Michelangelos und seiner Kunst einzutreten. Allein er hält sich doch für verpflichtet, es als seine unmaßgebliche Ansicht auszusprechen, daß Ernst Steinmann in seiner Kunstkritik zu zart und zu glimpflich mit seinem Helden umgegangen ist. Die muskulöse, herkulische Kunst eines Michelangelo kann mehr ertragen. In der Tat würde bei gerechtem Verteilen von Licht und Schatten auch dieser Held nur gewinnen können. Mag man deshalb dem Verfasser in seinem Werke durchgängig zustimmen, insoweit das letztere eine Kritik Michelangelos, zumal seines „Jüngsten Gerichtes", enthalten sollte, vermißt man etwas, man bleibt unbefriedigt. Darf ich diese Kunst und diese Meisterwerke nur anstaunen, soll ich sie gar einfachhin als den unerreichbaren Höhepunkt menschlicher Kunst ansehen, dann bleiben sie mir und mit ihnen Michelangelo selbst, um wenig zu sagen, ein ungelöstes Rätsel.

Hätte — um nur einen nebensächlichen Punkt anzudeuten — hätte ein Michelangelo, der oben an der Decke den allmächtigen Schöpfer auf seiner „Geisterbarke" so göttlich daherfahren läßt, an Stelle der Turnübungen jugendlicher Athleten um Kreuz und Geißelsäule herum, nicht das Siegespanier des ewigen Richters im lichtesten Glanze in einer ganzen Wolke von Engelköpfen erscheinen lassen können, dem Richter selbst ipsi in gloriam, coelitibus in gratiam, inferno in confusionem? Und würde alsdann der ewige Richter in seiner Glorie — jetzt mehr ein gewaltiger Titan denn ein Rächergott — nicht von selbst andere Mienen, andere Gebärden angenommen haben?

Bei der Besprechung des ersten Bandes der Sixtinischen Kapelle in dieser Zeitschrift wurde an verschiedenen Stellen der Furcht Ausdruck verliehen, es möchte der folgende zweite Band eher eine etwas niederdrückende Wirkung haben,

wie sehr der Rezensent an und für sich wünschte, es möchte Steinmann gelingen, das Gegenteil zu erreichen. Wenn man es nun auch bedauern kann, daß dem Verfasser dies letztere nicht gelungen ist, so darf man darin nicht einen Fehlgriff Steinmanns sehen. Es muß vielmehr der Eigentümlichkeit der Titanenkunst Michelangelos im „Jüngsten Gericht" zugeschrieben werden, der man — was immer darüber gesagt werden mag — nun doch nicht so ganz froh wird. Man mag die Antike hoch schätzen, wie man will; man mag den Menschen noch so sehr als Hauptgegenstand höchster Kunst anpreisen, man mag die anatomischen Kenntnisse und Darstellungsfähigkeiten eines Michelangelo über die Maßen bewundern, man mag schließlich vor diesem einzigen Kunstheros noch so tief sich beugen — Michelangelos terribilità beglückt nicht die Seele und stillt nicht ihren Durst, daß sie beim Anblick dieser Kunstgebilde wie beseligt aufatmet. Gerade die Meisterschaft eines Michelangelo, in mancher Beziehung der Zenith menschlicher Kunst, ist am besten dazu angetan, es dem denkenden Geiste nahe zu bringen, daß irdische, menschliche Kunst nimmer eine Seele sättigen kann, daß keine Kunst auf Erden sein darf des Menschen idolo e monarca. Nur das ist wahre Kunst, welche ein Abbild göttlicher Schönheit vorführt. Und der Adel der Kunst besteht darin, das Bild und Gleichnis des göttlichen Schöpfers, den Menschen, zur Kenntnis und zum Genusse der Urschönheit, der Quelle aller Schönheit, hinanzuführen.

Michelangelo war ja selbst am Abend seines Lebens seiner Kunst nicht froh. Und im Sonett, das er am 19. September 1554 an Giorgio Vasari sandte, steht er größer vor uns als Mensch und Christ denn als Kunstheros.

Giunto è gia 'l corso della vita mia
Con tempestoso mar per fragil barca
Al comun porto, ov' a render si varca
Conto e ragion d' ogni opra trista e pia.

Onde l' affettuosa fantasia,
Che l'arte mi fece idolo e monarca,
Conosco ben quant' era d' error carca.
E quel ch' a mal suo grado ognun desia.

Gli amorosi pensier' già vani e lieti
Che fien or, s' a due morti m'avvicino?
D' una so certo, e l' altra mi minaccia.

Nè pinger nè scolpir fia più che queti,
L' anima volta a quell' Amor divino
Ch' aperse a prender noi, in croce le braccia.

„Auf sturmbewegten Wogen ist mein Leben
In schwachem Schiff zum Hafen schon gekommen,
Wo von den bösen Taten und den frommen
Uns allen obliegt, Rechenschaft zu geben.
Und wohl erkenn' ich nun mein töricht Streben,
Das, für die Kunst abgöttisch heiß entglommen,
Hat oft des Irrtums Bürden aufgenommen.
Wie eitel ist des Menschen Tun und Weben!

„Was kann der eitlen Liebe Reiz noch bieten,
Nun da sich mir zwiefacher Tod bereitet?
Der ein' ist fest, der andere droht, und Frieden
Kann Farb' und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben." [1]

Joseph Hilgers S. J.

Die blaue Krickente (Sarcelle bleue). Roman von **René Bazin**. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von **R.** und **E. Ettlinger**. 8° (288) Kempten 1906, Kösel. *M* 2.50

Schwester Pascale (L'Isolée). Roman von **René Bazin**. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von **H. v. Reuß**. Zweite Auflage. 8° (330) Kempten 1906, Kösel. *M* 3.—

Obwohl ausgesprochen katholisch in seinem künstlerischen Schaffen, ist Bazin doch einer der beliebtesten Schriftsteller des heutigen Frankreich. Diese Beliebtheit verdankt er offenbar nicht einer Modeströmung oder irgendwelcher Sensationshascherei — er bekämpft ja in seinen Schriften rastlos, wenn auch in feiner, künstlerischer Form den herrschenden unsittlichen und unchristlichen Zeitgeist —, wirkliche literarische Vorzüge sind es vielmehr, welche seinen Werken Ansehen und Erfolg verschaffen. Freunde guter Lektüre werden es daher freudig begrüßen, daß katholische Verlagshandlungen dem deutschen Publikum die Schriften des französischen Akademikers durch tüchtige Übersetzungen zugänglich machen.

1. „Die blaue Krickente" ist scheinbar nichts weiter als eine sehr einfache, alltägliche Erzählung. Die Familie Maldonne führt draußen in der Provinz ein idyllisches Stilleben. Herr v. Maldonne ist Ornithologe. Seine Sammlung von allen Sorten Vögel der Provinz weist aber eine Lücke auf — es fehlt die blaue Krickente, in jener Gegend eine überaus seltene Art. Wehmütig gesteht der kindlich in seine gefiederten Freunde verliebte Sammler diesen großen Mangel dem jungen Edelmann Claude. Durch einen glücklichen Zufall vermag ihm letzterer ein prächtiges Exemplar der gewünschten Spezies zu verschaffen; aber es ist dabei dem Geber nicht um die Bereicherung der Sammlung zu tun, sondern vielmehr um die Liebe von Maldonnes einziger und einzigartiger Tochter Therese. Der diplomatische Schachzug gelingt; jedoch nicht ohne daß darüber ein anderes Herz fast brechen muß: denn Robert, der biedere, schrullenhafte Onkel Thereseus, hängt seit Jahren mit abgöttischer Verehrung und Hingabe an dem Mädchen. Nachdem dieser seinen Zorn an der armen Krickente ausgelassen, entsagt er mit heroischer Selbstüberwindung zu Gunsten seines glücklicheren Nebenbuhlers, geht nach Afrika und schickt dem Hochzeitspaar als Zeichen seiner Versöhnung eine von ihm selbst erlegte blaue Krickente.

Die äußere Handlung ist ziemlich dürftig, Spannung und größere Affekte fehlen sozusagen ganz, auch der künstlerische Aufbau läßt zu wünschen. Dennoch

[1] Die Übersetzung nach Försters „Vasari" V 389.

erzielt Bazin bei jedem für Schönheit und Poesie empfänglichen Leser einen sichern Erfolg. Außergewöhnlich fein und anziehend wird das stille, glückliche Familienleben in der Provinz geschildert. Der Zauber eines ruhigen, anmutigen Sommerabends, fern von dem Staub und Gerassel der Großstadt, liegt über dieser Erzählung; Friede und Schönheit sind es im Grunde, was der Dichter hier feiert. Die Charakteristik der einzelnen Personen ist ganz dementsprechend: freundlich, anziehend, mit einer glücklichen Beigabe harmlosen Humors. Als der Mittelpunkt erscheint Therese, von allen verehrt und geliebt, und ihrerseits alle beglückend. Ein gutmütiger Enthusiast von einem gelehrten Dilettanten ist ihr Vater, dessen kindliche Schrullen seine schüchterne, aber verständige Frau in zartester Weise zu behandeln versteht. Die köstlichste Figur bleibt indes der unbewußt verliebte Onkel Robert, ein Hagestolz, wie er wohl selten von einem Romanschriftsteller mit so viel Sinn für künstlerisches Maßhalten gezeichnet wurde. Die harmonische Einfachheit und Schönheit der Sprache erhöhen den Reiz dieser lieblichen Idylle.

2. Auch in „Schwester Pascale" erfreut uns der Dichter anfangs mit einem sonnigen Bilde. Aber der historische Hintergrund, der gegenwärtige Kulturkampf in Frankreich, ist zu düster, als daß wir an die Dauer dieses Sonnenscheins zu glauben vermöchten. Bald hüllt sich denn auch das ganze Gemälde in die tiefsten Schatten, und was wir sehen, ist nur noch ein Bild des Jammers und der Verzweiflung.

Fünf Schwestern aus der Kongregation der hl. Hildegard leiten in Lyon eine kleine Erziehungsanstalt für Kinder. Ein unscheinbares, aber segensvolles Wirken im Dienste der christlichen Charitas! Der Liebling der kleinen Kommunität und die schwärmerisch verehrte Lehrerin der Allerkleinsten ist Schwester Pascale, die zart empfindende, liebebedürftige Tochter eines Lyoner Seidenwebers vom alten Schlag. Ihr Mangel an Selbständigkeit, ihr Bedürfnis nach Anlehnung und Hilfe haben sie zur Wahl ihres Berufes bestimmt und erhöhen im Orden selbst das edle Interesse der Mitschwestern für die arme Waise. Mitten in diesen Frieden kommt der völlig unerwartete Befehl der Regierung, die Anstalt innerhalb 14 Tagen zu schließen und das gemeinschaftliche Leben aufzugeben. So hart es ihnen ankommt, es bleibt den armen Schwestern nichts anderes übrig, als sich zu trennen und bei ihren Freunden oder Angehörigen Unterkunft zu suchen. Ein wenig beneidenswertes Los wird ihnen hier zu teil, das sie indes mit heroischer Selbstüberwindung freudig und demütig tragen. Nur eine findet anfangs einen freundlichen Empfang bei ihren Verwandten in Nimes, die kleine Schwester Pascale. Aber hinter dieser Freundlichkeit ihres Vetters und dessen würdiger Mutter verbirgt sich die gemeinste Schurkerei, der die naive, unselbständige Pascale bald zum Opfer fällt. Nachdem die frühere Oberin der Schwestern vergebens zur Rettung der Ärmsten herbeigeeilt ist, wird diese bei einem Fluchtversuch von ihrem gewalttätigen Verführer und Tyrannen getötet.

Auch an diesem Roman kann der aufmerksame Leser leicht den einen oder andern Fehler in der Komposition entdecken. So dürfte man es kaum als künstlerischen Vorzug bezeichnen, wenn Pascales Berufung zum Ordensstande in Form eines Einschiebsels von über 80 Seiten breit erzählt wird. Anderseits hätte der Dichter

durch eine kurze, packende Zeichnung des Zeitbildes seinem Werke noch viel mehr den Stempel des Bedeutungsvollen geben können. Er ist ein Meister in der einfachen, schönen Form, in der Analyse und Darstellung der kleinsten Nuancen seelischer Vorgänge, in der ruhigen, harmonisch temperierten Beschreibung von Naturschönheiten. Doch wirft „Schwester Pascale" auch ein grelles Schlaglicht auf den rohen, gewalttätigen Charakter der gegenwärtigen religiösen Verfolgung in Frankreich. Das arme Menschenkind, das hier im Vordergrunde steht, wird selbst in ihrer Schuld zu einer furchtbaren Anklägerin der gewissenlosen Zwangsgesetze, mit denen die Regierung einer Republik ihre Untertanen im Namen der Freiheit knechtet. Dabei sind die Farben durchaus nicht übermäßig aufgetragen, sondern ganz nach der Eigenart Bazins fein gemäßigt. Das gilt besonders vom Kapitel über die Austreibung der Schwestern. Auch das Los der einzelnen Laiisierten zeigt uns nicht so sehr phantasievoll aufgebauschte Marterszenen, als vielmehr die peinlichen Verhältnisse, wie sie durch die plötzliche Versetzung in eine ganz unpassende und völlig ungewohnte Lage notwendig sich ergeben. Nur Schwester Pascale selbst bildet hierin eine Ausnahme, und nicht zum Vorteil des Romans. Wird man es auch nicht als unwahrscheinlich bezeichnen können, daß ein derartiger Charakter den bezeichneten Fehltritt begeht, so muß denn doch ihre spätere Erniedrigung bis zur reinsten Sklavin eines Schurken von Fach und die krasse Schilderung dieses unglücklichen Daseins auf den Leser widerwärtig wirken und kaum den Eindruck des Wahrscheinlichen erwecken. Gewiß zeugt es vom streng sittlichen Charakter des Dichters, daß er Laster als Laster, als Gemeinheit und nicht als Tugend hinstellt; aber es gibt Brutalitäten, welche anschaulich vorzuführen das Taktgefühl verbietet. So sehr wir daher die erste Erzählung (Die blaue Krickente) jedermann empfehlen können, „Schwester Pascale" ist keine Lektüre für jugendliche Leser und dürfte auch Erwachsenen keinen ungetrübten ästhetischen Genuß bieten. **Alois Stockmann** S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Monistische oder teleologische Weltanschauung. Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten. Von Privatdozent Dr Johann Ube. 8° (120) Graz 1907, Verlagshandlung „Styria". *M* 2.—

Dr Ube veröffentlicht sechs Vorträge, welche er in Graz für Gebildete, sowohl Herren als Damen, gehalten hat. Der gewählte Stoff ist unstreitig ein zeitgemäßer. Er unterzieht die Streitfrage zwischen Materialismus und Theismus oder monistischer und teleologischer Weltanschauung einer hinreichend gründlichen Untersuchung. Der mehr populäre Charakter der Vorlesungen, den ein weiterer Zuhörer- bzw. Leserkreis erforderte, läßt eben eine streng wissenschaftliche Behandlung nicht zu.

Nach den nötigen einleitenden Bemerkungen erhalten wir einen lichtvollen Überblick über die beiden sich entgegenstehenden Weltanschauungen. Dann folgt die Feststellung des Hauptstreitpunktes: Zweck und Zielstrebigkeit. Als die bedeutendste Einrede gegen Zweckstrebigkeit in der Natur kommt die Deszendenztheorie zur Sprache; der Darwinismus wird widerlegt, eine beschränkte und gemäßigte Entwicklungslehre kann als bloße Hypothese zugelassen werden. Treffend betont dabei der Verfasser, daß nur Bewiesenes angenommen werden darf und die jetzt in der Welt herrschenden Naturgesetze als unveränderlich gelten müssen, was bei streng logischer Gedankenfolge leicht dazu hätte führen können, die gemachten Zugeständnisse noch mehr einzuschränken. Sodann folgt der Nachweis, daß die Ordnung der Welt nicht durch Zufall entstanden sein kann, eine ewige Bewegung einen Widerspruch enthalte und das Entstehen des Lebens auf unserer Erde notwendig ein Eingreifen der schöpferischen Allmacht verlange. Damit ist die Haltlosigkeit des Darwinismus und Monismus überzeugend dargetan. Es erübrigte nur noch, die Existenz eines außerweltlichen persönlichen Gottes nachzuweisen, was auch in einer dem Zuhörerkreise angepaßten Weise geleistet wird. Besonders verdient hierbei hervorgehoben zu werden, daß die kläglichen Einwände Haeckels, die derselbe vom Anthropomorphismus hernimmt, die verdiente Würdigung finden. Die kleine Schrift beweist, daß Dr Ude über reiche philosophische Kenntnisse, verbunden mit einem scharfen und gereiften Urteil verfügt, und in der modernen Naturwissenschaft wohl bewandert ist. Seine Beweisführung ist klar und bestimmt, in eine lebendige und anziehende Form gekleidet. Eine große Gewandtheit in Sprache und Ausdruck ermöglichen es ihm, die Schwierigkeit, welche die gewöhnliche phrasenreiche Behandlung des Stoffes geschaffen hat, glücklich zu überwinden und sich einigermaßen Gebildeten leicht verständlich zu machen. Die bei Vorträgen nicht zu vermeidende Breite macht sich wohl bemerkbar, aber ohne dem Leser unangenehm aufzufallen. Eher möchte man eine einheitlichere und durchsichtigere Anordnung des Ganzen vermissen, welche unter der Einteilung in sechs gleich lange Vorträge leiden mußte.

Histoire des dogmes. I. La théologie antenicéenne. Par J. Tixeront. 8° (VIII u. 476) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Der vorliegende Band ist der erste einer zweibändigen Dogmengeschichte, welche ihrerseits einen Teil bildet der Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, eines groß angelegten wissenschaftlichen Unternehmens von dem bereits mehrere Bände von anerkannten Fachmännern erschienen sind. Nach einer hübschen Einleitung, welche eine präzise Definition von Dogma und Dogmengeschichte und eine genaue Abgrenzung ihres Gegenstandes und ihrer Methode gegen diejenigen der verwandten Wissenschaften, wie der Geschichte der Theologie, der positiven Theologie, der Patristik, der historischen Theologie, gibt, wird im ersten Kapitel die jüdische und griechisch-römische religiöse Gedankenwelt zur Zeit der Entstehung des Christentums kurz und treffend charakterisiert. Ausgehend von einem knappen, aber sehr genauen Resümee der Lehre Christi und seiner Apostel, legt Tixeront den Inhalt, die Entwicklungen, die Anfeindungen des christlichen Gedankens dar im Zeitalter der apostolischen Väter, der Apologeten, der christlichen Lehrer herab bis zum Konzil von Nicäa. Dadurch, daß jedes wichtigere Dokument, die Aussagen jedes kirchlichen Schriftstellers, jede bedeutendere Schulmeinung genau verzeichnet, analysiert, gewertet wird, erhält man einen trefflichen Überblick über die Dogmatik und alle theologischen Gedankenströmungen der vornicänischen Zeit. Besonders lehrreich ist in

dieser Hinsicht das 15. (letzte) Kapitel. Es zeigt nicht nur den Stand des Glaubens über die Trinität, die Menschwerdung, die Taufe, Buße und Eucharistie, die Kirche usw. am Vorabende des Konzils von Nicäa, sondern auch die Richtlinien, auf denen sich die Weiterentwicklung fortbewegen wird. Es ist nur schade, daß das Werk mit dem Beginn des Mittelalters, mit der Periode Karls d. Gr. abschließen will. Der Verfasser steht auf der Höhe wissenschaftlicher Forschung. Die einschlägige Literatur, und zwar nicht etwa bloß die französische, sondern auch die ausländische, kennt er gut und benutzt sie weise; was aber der Arbeit einen besondern Wert verleiht, ist der Umstand, daß sie aus den ersten Quellen geschöpft ist. Der Theolog wird ihm noch besondern Dank wissen für die sorgfältig gearbeitete analytische Tabelle am Schlusse des Werkes, welche es ihm ermöglicht, sich in kürzester Zeit über die vornicänischen Zeugnisse für jede einzelne Glaubenslehre genau zu orientieren.

Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr Joh. Bapt. Hablitzel. [Biblische Studien XI. Bd, 3. Hft.] gr. 8° (VIII u. 106) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.60

Als schöne „Frucht seelsorglicher Mußestunden" (S. v) bietet uns der Verfasser die Neubearbeitung einer 1901 zu München fertig gestellten Inauguraldissertation, welche die exegetische Arbeit und Erklärungsmethode des Rhabanus zum Gegenstand hat. Dessen Sprachkenntnisse, Schulung, Methode, Quellen werden untersucht, dann Rhabans Erstlingswerk, der Kommentar zu Matthäus, auf 50 Seiten besprochen und bis ins einzelnste hinein analysiert und auf seine vermutlichen Quellen zurückgeführt. Hierauf werden noch Probestücke aus späteren Kommentaren ausgehoben, seine rein allegorischen Werke durchmustert und einige Leistungen späterer Zeit gewürdigt, um mit einem Urteil über Rhabans Verdienste zu schließen. — Wir haben ein Musterwerk deutschen Gelehrtenfleißes vor uns. Das ausgiebig dargebotene Material befähigt den Leser zu einem selbständigen Urteil über den mittelalterlichen Meister, welches sich vielleicht nicht in allem mit demjenigen des Verfassers decken wird. Namentlich wird wohl nicht jedermann die Beweiskraft der Momente einsehen, mit denen Hablitzel zeigen will, Rhaban habe „sehr viele Stellen" (S. 24 f werden weit über 100 zitiert) als eigenes Geistesprodukt ausdrücklich vorgelegt, die doch aus einem damals schon bestehenden Matthäuskommentar abgeschrieben seien. Die damalige Existenz des letztgenannten Buches wäre erst gründlich nachzuweisen, ehe die positiven Aussagen des edlen Rhabanus im geringsten an Wert verlieren.

Marianum Moguntinum. Geschichte der Marienverehrung und der Immakulata-Tradition im Bistum Mainz und am Mittelrhein. Von Franz Falk. 8° (XII u. 218) Mainz 1906, Lehrlingshaus. *M* 2.50

Aus Handschriften und Büchern, von denen manche selten geworden und nur noch in einigen Exemplaren erhalten sind, hat Pfarrer Falk zahlreiche, mit vieler Mühe gesammelte Nachrichten über die Marienverehrung in der Mainzer Gegend zusammengestellt. Er zeigt, wie dort von der ältesten christlichen Zeit bis herab in unser Jahrhundert die Vorzüge der Gottesmutter, besonders ihre unbefleckte Empfängnis, anerkannt und gefeiert wurden. Große Aufmerksamkeit hat er den zahlreichen Bruderschaftsbüchlein, Predigtsammlungen und Gelegenheitsschriften gewidmet, die immer mehr verschwinden, aber für die Beurteilung der

Volksandachten hohen Wert besitzen. Sein Werk ist um so verdienstlicher, weil ihm keine Vorarbeiten zur Verfügung standen für die Zeit nach Ausgang des Mittelalters. Es verdient, nicht nur am Mittelrhein, besonders in Mainz, viele aufmerksame Leser zu finden, sondern auch anderswo, zumal ja in andern katholischen Gegenden ähnliche Gesinnung sich betätigte in Andachten und Bruderschaften, Predigten und Stiftungen, Kirchenbauten und Bildwerken. Mit Recht bemerkt der Verfasser in seinem Vorwort: „In gleicher Weise müßten die Einzelkirchen die Marienverehrung zur geschichtlichen Darstellung bringen.“ Möchte, diesem Wunsche entsprechend, sein schönes Buch in manchen Diözesen Nachahmung finden, damit sich immer klarer auch im einzelnen zeige, wie Unsere Liebe Frau von unsern Voreltern geliebt und geehrt wurde, und damit das Beispiel der Ahnen auf die Nachkommen anregend wirke.

Konrads von Megenberg Traktat De limitibus parochiarum civitatis Ratisbonensis. Ein Beitrag zur Geschichte des Pfarrinstituts aus dem 14. Jahrhundert. Kritisch untersucht und herausgegeben von Dr Philipp Schneider. 8° (XII u. 164) Regensburg 1906, Pustet. *M* 2.80

Außer dem deutschgeschriebenen „Buch der Natur“, dem der Regensburger Domherr Conradus a monte puellarum hauptsächlich seinen Nachruhm verdankt, hat keines seiner Werke außerhalb der engeren Heimat solche Verbreitung gefunden und auf die Literatur solchen Einfluß geübt, wie der hier zum erstenmal edierte und kritisch erläuterte Traktat über die Abgrenzung der Pfarreien der Stadt Regensburg aus dem Jahre 1373. Die an sich geringwertige historische Abteilung dieser kanonistischen Gelegenheitsschrift mit ihrem Bischofskatalog und den sieben Namen Regensburgs ist nicht nur von Andreas von Regensburg in dessen Chronik reichlich ausgebeutet worden, sondern hat in die mittelalterliche Geschichtschreibung überhaupt weithin sich Eingang verschafft und Konrad selbst bis auf unsere Tage in den Ruf gebracht, der Verfasser einer jetzt verlorenen oder unbekannten großen Weltchronik gewesen zu sein. Durch Herausgabe und Erläuterung des Traktates erhebt nun Dr Schneider seine bisher viel angefochtene Aufstellung, daß eine solche Chronik Konrads nie existiert habe, siegreich zur Gewißheit. Abgesehen von dieser literargeschichtlichen Bedeutung bietet der Traktat auch für die Geschichte des Pfarrinstituts, wie sonst für die wirtschaftlichen, sozialen und rechtlichen Verhältnisse jener Zeit manches Bemerkenswerte, und der Verfasser hat durch die sorgfältige Ausgabe und gründliche Würdigung desselben eine wirklich verdienstliche Arbeit geleistet die Frucht emsiger Forschung, das Ergebnis und den Abschluß vielfältiger wissenschaftlicher Diskussionen. In dem vom 2. Februar datierten Vorwort hatte der Verfasser als in Bälde erscheinend ein „kurzes Lebensbild“ des berühmten Regensburger Domherrn „zur Ehrenrettung“ des hochangesehenen, aber auch vielbekämpften Kirchenpolitikers und Kanonisten in Aussicht gestellt; leider ist der fleißige Gelehrte inzwischen der irdischen Laufbahn entrissen worden. Die vorliegende Publikation gibt seinem ernsten wissenschaftlichen Sinn noch ehrendes Zeugnis.

Johann Eck als junger Gelehrter. Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. Von Dr Jos. Greving. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 1.] gr. 8° (XIV u. 174) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 4.25

Eine selten gewordene, aber wissenschaftlich bedeutende dogmatische Monographie des berühmten Luthergegners über die Frage der göttlichen Vorherbestimmung, im

Druck ausgegangen zu Augsburg 1514, bildet den Gegenstand vorliegender Studie. Das Werk wird nach Ausstattung und Anordnung beschrieben, über Anlaß und Vorbereitung, Hilfsmittel und Literaturbenutzung, Arbeitsweise und Geistesrichtung wird eingehend gehandelt und dabei alles hervorgehoben, was an biographischen Momenten über Joh. Eck aus diesem Werke oder in Zusammenhang mit demselben sich gewinnen läßt. Der zweite Teil skizziert den dogmatischen Inhalt des Werkes, wobei auf die Beeinflussung desselben durch vorausgegangene Theologen und die Berührungspunkte mit theologischen Schulen nur insoweit eingegangen wird, als Ecks eigene Worte solches an die Hand geben. Eck verteidigt, bescheiden in der Form, aber entschieden in der Sache, klar und schön die Vorausbestimmung auf Grund der vorhergesehenen Verdienste. Die vorgebliche Schroffheit der Augustinischen Prädestinationslehre führt er auf mangelhaftes Verständnis und einseitige Betonung einzelner Stellen zurück; von der ohne jeden Anhaltspunkt in neueren Zeiten angenommenen Ganz-Schwenkung Augustins in seiner Prädestinationslehre weiß er nichts. Die lichtvolle Darstellung des Zusammenwirkens der Gnade mit der menschlichen Freiheit stimmt völlig überein mit den Anschauungen der heutigen molinistischen Schule. Bemerkenswert ist, daß Eck seine Stellungnahme in diesen Fragen zurückführt auf die Anregungen, die er von seinem Lehrer an der Kölner Hochschule, dem Dominikaner Dietrich von Süsteren, 1502 empfangen hat, der also mit seinem berühmteren Kollegen und Ordensgenossen Konrad Koellin hierin gleichen Sinnes war (vgl. Frins, St Thomae Aquin. doctrina de Cooperatione Dei, Paris 1892, 464). Mit Recht hat daher P. Schneemann (Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus, Friburgi Br. 1881, 113 f) auf Ecks Chrysopassus als auf ein klassisches Zeugnis mit allem Nachdruck sich berufen können. Unberührt durch kleine äußerliche Bekrittelungen, die im Interesse der Unparteilichkeit eingestreut werden, zeigt sich Eck als hervorragenden Geist, als gediegenen, frommen und wahrhaft großen Theologen. Sein Werk selbst ist dogmengeschichtlich sehr bedeutend, einerseits mit Rücksicht auf die bald folgenden, Jahrhunderte dauernden großen Kontroversen über Gnade und Vorherbestimmung, anderseits als Markzeichen für den Stand der katholischen Theologie vor dem Auftreten Luthers. Dazu kommt ein besonderes Interesse, das Ecks Lehranschauungen gerade um diese Zeit bieten, im Hinblick auf die unmittelbar bevorstehenden Lehrstreitigkeiten der Reformationszeit. Letzteres war, was für den Herrn Verfasser als Eck-Forscher hauptsächlich ins Gewicht fiel.

Ritter Melchior Lussy von Unterwalden, seine Beziehungen zu Italien und sein Anteil an der Gegenreformation. Von Dr Rich. Feller. I. Bd 8° (XIV u. 234) Stans 1906, von Matt. *M* 3.—

Der reichbegabte Unterwaldner Volksmann, der die katholische Schweiz auf dem Konzil von Trient vertreten hat, der treue Helfer eines hl. Karl Borromeo, der mit berechtigtem Stolz den „Ritter der heiligen Kirche“ sich nennen durfte, hat es wohlverdient, daß sein Andenken in einer monographischen Darstellung verewigt werde. Die Biographie, soweit bis jetzt vorliegend, ist gut geschrieben, in klar abgerundeten Kapiteln, frisch und knapp, mit ebenso fleißiger wie geschickter Ausnutzung der zeitgenössischen italienischen, französischen und schweizerischen Quellen und einem hübschen Anhang ungedruckter Dokumente. Erscheint zuweilen die Bedeutung des Helden durch allzu volltönende Wendungen etwas über Gebühr erhoben, die Lichtseite seines Wesens etwas zu ausschließlich betont, sein Rivale und Ge-

wie überhaupt alles, was ihm nicht günstig ist, mit allzu dunkeln Farben überkrustet, so entschädigen dafür reichlich die wohltuende Wärme, mit welcher der Verfasser den wirklichen Verdiensten und Vorzügen des Mannes gerecht wird, und das Verständnis, mit welchem er die so vielfach verwickelten Verhältnisse der damaligen Schweiz unbefangen offenlegt. Weniger sicher sind die Urteile über allgemein kirchliche Fragen und die Charakteristik der kirchlichen Persönlichkeiten; hier blickt überall die mehr geistreich kombinierende als das Wesen der Dinge erfassende Anschauung Rankes hervor, an welche der Verfasser sich eng anschließt. Um so mehr muß jedoch anerkannt werden, daß der Verfasser, obgleich Protestant, einem Vorkämpfer der katholischen Sache so viel Gerechtigkeit und Sympathie hat zu teil werden lassen, und daß er bei einer Anzahl von Punkten, die das kirchliche Leben nahe berühren, so gesunde Ansichten und so richtigen Blick bekundet, daß es jedem Katholiken zur großen Ehre gereichen würde.

Die Jesuiten und die Friedensfrage in der Zeit vom Prager Frieden bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptrezeß 1635—1650. Von Dr Ludw. Steinberger. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. V. Bd, 2. u. 3. Hft.] gr. 8° (XXX u. 216) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.—

Die verschiedenen Strömungen, welche am Vorabend des Westfälischen Friedensabschlusses in Bezug auf die den Protestanten zu gewährenden Zugeständnisse die deutschen Katholiken geteilt hielten und in Streitschriften sich geltend machten, bilden den eigentlichen Gegenstand vorliegender Arbeit. Neben vier protestantischen Publizisten, die sich einmischten, kommen hauptsächlich zwei Benediktiner, ein Cistercienser, ein einflußreicher spanischer Kapuziner und mehrere Jesuiten in Betracht. Vier Schriften des Lindauer Superiors P. Wangenereck S. J. und die Person des kurfürstlichen Beichtvaters in München P. Vervaux stehen dabei im Vordergrunde, und mit Rücksicht auf diese ist der Gesamttitel gewählt, wiewohl schon eingangs (S. 9) hervorgehoben wird, daß von einem „geschlossenen Auftreten" der Jesuiten, d. h. des ganzen Ordens, weder in politischen noch in kirchenpolitischen Fragen die Rede sein könne. Eine Anzahl merkwürdiger Dokumente werden aus den reichen Münchener Archiven teils im Text, teils im Anhang veröffentlicht (Nr 10 war allerdings, ebenso wie der Brief Caraffas 16. Mai 1647 in dieser Zeitschr. 1899 [LVI, 528] bereits mitgeteilt); über die wichtigeren Streitschriften wird gesondert in recht fleißigen Exkursen gehandelt, wobei freilich der Versuch, das Fustuarium dem P. Vervaux zuzuschreiben, der dasselbe hinter dem Rücken seiner Obern habe drucken lassen, jeder festen Grundlage entbehrt. Die Darstellung selbst bringt in das wirre Durcheinander des publizistischen Streites vieles Licht, beseitigt manche Irrtümer und wird dem Historiker gute Dienste leisten können. Manche Urteile begegnen aber in Bezug auf Situationen wie auf Persönlichkeiten, die es gut sein wird nicht ohne Nachprüfung zu adoptieren. Weder die Stellung der über moralische Zulässigkeit beabsichtigter politischer Maßregeln um Rat befragten Theologen scheint immer klar im Auge behalten, noch wird diesen meist hochachtbaren Priestern in ihrer oft schwierigen und verantwortungsreichen Lage gerechte Würdigung zu teil. Mit unverdienter Geringschätzung ist namentlich P. Vervaux behandelt, der „das Urbild eines geschmeidigen Hoftheologen" bei weitem nicht gewesen ist, und dessen angebliches Hauptbestreben, „in seinen Gutachten stets mit den An- und Absichten Maximilians im Einklang zu bleiben", schon durch die nach Bericht S. 98 und 163 ab-

gegebenen Boten Widerlegung findet. „Unehrlichkeiten“ und „unehrliche Kunstgriffe“ sind ihm wohl in der ärgsten Hitze des Streites von leidenschaftlichen Gegnern vorgeworfen worden, wie auch das „Verlangen nach Rache“ und das „gekränkte Ehrgefühl“ als Beweggrund seiner durchaus gerechtfertigten Beschwerdeführung; aber daraufhin allein dürfen für den Historiker solche Anklagen doch nicht als bewiesen gelten. Über P. Vervaux' Charakter und seine dornenvolle Stellung am Münchener Hofe ist in dieser Zeitschrift 1899 (LVI 521 f) eingehend gehandelt worden, und hätte dort der Verfasser manches finden können, die trotz seines fleißigen Forschens ihm noch fühlbaren „empfindlichen Lücken“ zum Teile auszufüllen.

Neue Untersuchungen über den Pöschlianismus. Von Dr A. F. Ludwig, Kgl. Lyzealprofessor. 8° (96) Regensburg 1906, Pustet. 75 *Pf*.

Mehrere Schreiben, in welchen 1817 ein im Innviertel amtierender Kaplan mündlich erhaltene Berichte über die schwärmerische Sekte teils von Pöschlianern, teils von deren Ortsgenossen oder Nachbarn für den damaligen Würzburger Weihbischof gesammelt hat, werden unverkürzt mitgeteilt unter Bezeichnung dessen, was als richtig, und dessen, was als unglaubwürdig erscheint. Daran schließt sich ein Schreiben, in welchem Pöschl selbst 1820 gegenüber seinem Gewissensrat wegen Verweigerung der Sakramente Beschwerde führt. Drei Abschnitte: über die Person Pöschls, die seiner Prophetin und die hervortretendsten Persönlichkeiten der Sekte sind vorausgeschickt, bieten aber weniger eine historisch entwickelnde, abgerundete Darstellung als vielmehr kritische Bemerkungen zu der bisher über die Sekte vorhandenen Literatur. Sentzer, Roman Sebastian Zängerle (Graz 1901), ist dabei unberücksichtigt geblieben. Am meisten Gewicht legen die polemischen Ausführungen auf Bekämpfung der Annahme eines bei Pöschl wirklich ausgebildeten Irrsinns im der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes. Verfasser hält ihn vielmehr für einen phantastischen Schwärmer und bringt ihn in dieser Beziehung in Parallele mit Pascal, Luther und Mohammed.

Erinnerung an Leo XIII. Gedanken über die weltgeschichtliche Bedeutung seines Pontifikates. Von Stanislaus von Smolka. 12° (VIII u. 108) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.—

Bewunderer des letztvergangenen glänzenden Pontifikates werden nicht ungern den begeisterten Ausführungen eines angesehenen polnischen Gelehrten folgen, welcher auszusprechen sucht, was an Leos XIII. Person und Wirksamkeit ihm am meisten in die Augen gefallen und am meisten Eindruck auf ihn gemacht habe. Es ist namentlich die Eröffnung der vatikanischen Archive, die Verurteilung des Amerikanismus und die Neubelebung der thomistischen Philosophie. Was an eigenen persönlichen Erinnerungen zu Beginn kurz erwähnt wird, ist verschwindend, den eigentlichen Inhalt der Schrift bilden Reflexionen, manchmal etwas weit ausholend, aber stets würdig und kernhaft katholisch. Leo XIII. wird nirgends zu Pius IX. in Gegensatz gebracht, vielmehr werden beide mit gleicher Liebe und Ehrfurcht gefeiert und einander ebenbürtig an die Seite gestellt. Es verdient alle Hochachtung, einen Mann von wissenschaftlich wie gesellschaftlich so angesehener Stellung offen und entschieden für Syllabus und Vatikanum eintreten und jeden falschen Kompromiß mit der „modernen Kultur“ von sich weisen zu sehen.

Bruijnsma, Cools en Roelandsz. Historische Schetsen door W. van Nieuwenhoff S. J. kl. 8° (VI u. 230) Leiden 1906, van Leeuwen.

P. Nieuwenhoff führt uns auf Grund neuer Quellen-Veröffentlichungen und ungedruckter Akten in der ihm eigenen frischen, anziehenden Weise drei bisher wenig bekannte holländische Ordensgenossen vor. Mehr noch als der friesische Edelmann Anske Bokke Bruijnsma (1531—1579), der unter unsäglichen Opfern und Leiden in seiner protestantisch gewordenen Heimat arbeitet und dann im Dienste der Pestkranken zu Löwen stirbt, interessiert uns Jakob Roelandsz (1633—1683), der einzige Sohn des calvinischen Predigers von Boxtel. Im Pfarrorte seines Vaters heimlich zur katholischen Kirche übergetreten, entflieht er nach Antwerpen und läßt sich durch keine Vorstellungen zur Rückkehr bewegen. Dabei atmen aber seine zahlreichen Briefe an Eltern und Schwestern die zärtlichste Verwandtenliebe. Nach langen, harten Prüfungen in die Gesellschaft Jesu aufgenommen, wirkt er 20 Jahre in Brasilien. Man pflegte damals, die Wilden an die Küste zu rufen und da zu unterrichten. Er aber ging mitten ins Land hinein, lebte unter den menschenfresserischen Tapuyas und gründete eine Anzahl Christendörfer.

P. Georg von Waldburg-Zeil S. J. Ein Volksmissionär des 19. Jahrhunderts. Ein Lebensbild von Johannes Mundwiler S. J. Mit Titelbild. 8° (VIII u. 162) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Es hat etwas ungemein Anziehendes, hohe, priesterliche Tugend einfach und schlicht, freundlich und liebenswürdig in dem Leben eines Mannes verkörpert zu sehen. Ein solches anmutiges Bild evangelischer Vollkommenheit bietet uns der Lebensabriß des P. Georg von Waldburg-Zeil. Die Schilderung der Jugendjahre führt uns in das Familienleben eines musterhaften, echt katholischen Fürstenhauses ein, unter dessen Obhut Georg aufgewachsen ist. Zum Jüngling herangereift, verschmäht er die glänzende Laufbahn, welche ihm durch seine hohe Geburt und reiche Geistesanlagen offen stand, und er entscheidet sich für ein Leben der Armut und Demut im Ordensstande. Sein offener, heiterer Charakter, seine Bescheidenheit und Herzlichkeit vergeistigen sich in den langen Studienjahren mehr und mehr, bis der wahre Jünger des guten Hirten sich durchgebildet hat. Nach Empfang der Priesterweihe widmete er sich mit glühendem Eifer und schonungslosem Opfersinn dem Werke der Volksmissionen. Als Fürstensohn predigte er schon durch das Beispiel rückhaltloser Entsagung, und durch die Wärme seines apostolischen Herzens gewann er die Seelen für Gott. Für sich beanspruchte er nichts, aber ungesucht fand er die Anhänglichkeit des guten süddeutschen Volkes. Bei Arbeitern und Bauern hieß er „unser Pater"; er ließ sich nicht vornehm zu ihnen herab, er war wirklich wie einer der Ihrigen geworden: arm und anspruchslos. Gott ließ ihn nur ein Alter von 43 Jahren erreichen. Das ist kurz, was uns im vorliegenden Büchlein auf Grund gedruckter und ungedruckter Quellen berichtet wird. Der Ton der Erzählung entspricht durchaus dem Charakter des einfachen und edeln Mannes. Wir erhalten einen klaren Einblick in seinen Bildungsgang, der sich in der Stille klösterlicher Zurückgezogenheit vollzieht und die Erklärung gibt zu den schönen Erfolgen, die seine spätere Tätigkeit in allen Gauen Deutschlands erzielte. Jeder Leser wird dem Verfasser Dank wissen für die anmutige und erbauende Lebensbeschreibung des volkstümlichen Missionärs.

Die Sternenwelten und ihre Bewohner. Von Dr Joseph Pohle. Fünfte, aufs neue verbesserte und ergänzte Auflage. 8° (580) Köln 1906, Bachem. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Seitdem in dieser Zeitschrift LXI 94 f die zweite Auflage des vorliegenden Werkes eingehend besprochen wurde, sind rasch drei weitere Neuauflagen gefolgt. Der Verfasser war darauf bedacht, die wissenschaftlichen Errungenschaften der zwischen denselben liegenden Jahre den neuen Bearbeitungen sorgsam einzufügen. Das Buch ist dabei geblieben, was es von Anfang an war, nämlich einesteils eine erste Einführung in die moderne Astronomie und anderenteils eine Zusammenstellung aller Wahrscheinlichkeitsgründe, die für die Bewohnbarkeit mancher Himmelskörper sprechen.

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. IV. **Die Bakterien.** Von P. Martin Gander O. S. B. (160) V. u. VI. **Die Pflanze in ihrem äußeren Bau.** Von P. M. Gander O. S. B. (334) VII. **Die Uhren.** Ein Abriß der Geschichte der Zeitmessung. Von P. Fintan Kindler O. S. B. (192) VIII. **Naturwissenschaft und Glaube.** Von P. Martin Gander O. S. B. (164) IX. **Wunder der Kleintierwelt.** Von P. Martin Gander O. S. B. (164) kl. 8° Einsiedeln 1905/6, Benziger. Jede Nummer *M* 1.50

IV. P. Gander zeigt uns zunächst, was eigentlich Bakterien sind, sagt alles Notwendige über ihre systematische Einteilung, ihre Lebensweise und ihr Vorkommen in Luft, Wasser und der Erde. Die Bedeutung der Bakterien für Gärung und Fäulnis, wie für die ansteckenden Krankheiten wird in anziehender und leicht verständlicher Weise vorgeführt. Das Büchlein wird namentlich den Lehrern sehr willkommen sein.

V. u. VI. In diesem Bändchen gibt uns P. Gander zunächst eine genaue Beschreibung der einzelnen Teile der Pflanze. Dabei macht er den Leser stets aufmerksam auf die teleologische Bedeutung der vielfach so außerordentlich sinnigen Einrichtungen. Bei der Blüte z. B. wird die Bestäubung durch Insekten schön geschildert, die Lockmittel der Pflanzen und die Ausrüstung der Insekten für die Bestäubung ausführlich besprochen und durch gute Abbildungen erläutert.

VII. P. Kindler geht aus von den höchst einfachen Methoden der Zeitmessung bei den alten Völkern. Schritt für Schritt verfolgen wir die Herausbildung von immer genaueren Zeitmessern, den Uhren, bis zur heutigen vollendeten Form. Die beigegebenen 65 Bilder machen es jedem bei einigem Nachdenken möglich, den Ausführungen zu folgen. Die Angaben über besondere Kunstwerke in alter und neuer Zeit sowie über die heutige Uhreninbustrie sind eine gute Beigabe.

VIII. Dieses Büchlein behandelt in alphabetischer Reihenfolge die geläufigsten Einwände der naturwissenschaftlichen Gegner unseres Glaubens. Dieselben sind vielfach nur kurze Zitate aus bekannten Werken, z. B. Haeckels Schriften. Die Antwort ist kurz und knapp, häufig den Büchern oder sonstigen Aussprüchen anderer bedeutender Naturforscher entnommen, die oft genug keine Katholiken, ja keine Christen mehr sein wollen. Die Beweisführung ist allerdings nicht immer ganz zwingend und erschöpfend — das bringt diese Art der Widerlegung mit sich — aber doch leichtfaßlich und genügend im täglichen Verkehr.

IX. „Die Wunder der Kleintierwelt" sind eine Reihe anziehender biologischer Schilderungen der Lebensweise niederer Tiere, von den Amöben angefangen bis zu

den Bienen, Wespen, Schmetterlingen und ähnlichen Tieren. Der Druck dürfte etwas genauer sein. S. 146 ist der „Bienenwolf" (Philantus triangulum), eine gelb und schwarz gebänderte Grabwespe, welche durch Bienenmord schädlich wird, im Texte beschrieben. Die daneben stehende Abbildung aber, unter welcher dieser Name steht, zeigt überhaupt keine Wespe, sondern einen rot und schwarz gebänderten Käfer (Trichodes apiarius), dessen Larve in Bienenstöcken schmarotzt! Ferner handelt die erste Abhandlung des Büchleins über „Die Amöben und die Malaria"; im Inhaltsverzeichnis aber lesen wir: „Die Ameisen und die Malaria."

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

XXXI. Bdchn: **Wanderungen der Tiere.** Ein Kapitel aus dem Leben der Tierwelt von Franz Neureuter. Mit 15 Illustrationen. (168) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Die Wanderungen der Tiere sind eines der interessantesten Gebiete der Tierbiologie. Der Verfasser schildert, dem populären Zwecke entsprechend, am ausführlichsten die Wanderungen der Säugetiere. Ein eigenes Kapitel behandelt die Ursachen der Tierwanderungen. Das Büchlein ist sorgfältig und fleißig durchgearbeitet und mit guten Abbildungen erläutert.

XXXII. Bdchn: **Mikroskopische Bilder aus der höher organisierten Tierwelt.** Von R. Handmann S. J. Mit 120 Illustrationen und 4 Tafeln. (252) *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Das Bändchen ist sehr inhaltreich, auch interessant geschrieben und gut illustriert. Der Verfasser bespricht in demselben zuerst einige kleine Wassertiere, Würmer usw., dann die Weichtiere, die Gliedertiere (hauptsächlich die Insekten), hierauf die Nerven und Muskelelemente, die Sinnesorgane und das Blut, Oberhaut- und Knochengewebe. Für die photographische Abbildung des glänzenden Keulenkäfers (S. 179) hätte das betreffende Exemplar erst etwas besser präpariert werden sollen; die größere der beiden Figuren ist zudem keine gute Photographie. Was der Verfasser nach dem Titel des Buches unter „höher organisierten Tieren" versteht, ist nicht ganz klar, da er es mit den mindesten Formen der vielzelligen Tiere (Polypen, Rädertierchen usw.) beginnt. Gewöhnlich versteht man unter „höheren Tieren" die Wirbeltiere im Gegensatz zu den Wirbellosen. Das Büchlein ist recht empfehlenswert.

XXXIII. Bdchn: **Kampf ums Dasein im Pflanzenreich.** Von Ludwig Hofinger. Mit 69 Illustrationen. (124) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Der Verfasser bespricht zuerst die Schutzwaffen und Schutzmittel der Pflanzen gegenüber den Tieren, und dann jene, die im Kampfe mit der leblosen Natur dienen. Wir vermissen hier eine andere Hauptabteilung, welche dem Titel des Bändchens entsprechend an erster Stelle zu behandeln gewesen wäre: den Kampf ums Dasein zwischen verschiedenen Pflanzen. Das Kapitel über die Symbiose zwischen Tieren und Pflanzen (S. 38 ff) ist sehr dürftig und inhaltlich nicht einmal ganz richtig. Die S. 40 aus Tümler entlehnte Angabe, daß Ameisen auf afrikanischen Akazienblättern leben und dieselben vor Tierfraß schützen, bezieht sich wohl auf die in Akazien dornen lebenden Schutzameisen. Man vergleiche im neuen Herderschen Konversationslexikon unter „Ameisenpflanzen". Ferner erweckt das aus France entlehnte Bild auf S. 41 den falschen Schein, als ob die Ameisen den Distel-

blüten einen nützlichen Schutz gewährten; das Gegenteil ist der Fall, indem sie die geflügelten Blumenbesucher, welche die Kreuzbefruchtung vermitteln, von den Blüten fernhalten.

XXXIV. Bdchn: **Aus der Alpenwelt.** Von Karl Kollbach. Mit 12 Illustrationen. (154) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Eine recht hübsche und einladende Schilderung der schönsten Landschaftsbilder aus den Alpen. Wer einmal von Interlaken aus das Alpenglühen der „Jungfrau" gesehen, oder wer vom hohen Gurten bei Bern aus das herrliche Panorama der Berner Alpen geschaut, dem wird dieser Anblick unvergeßlich bleiben. Auch beim Verfasser der kleinen Broschüre kommen gelegentlich poetische Stimmungen zum Ausdruck. Die Abbildungen sind zwar nicht zahlreich, aber gut.

XXXV. Bdchn: **Das Leben der Ameisen und ihrer Gäste.** Von H. Schmitz S. J. (192) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Hier haben wir ein Büchlein vor uns, das wir gerne empfehlen. Dasselbe bietet eine vollständig genügende, leicht verständliche Anleitung zur Beobachtung unserer hauptsächlichen einheimischen Ameisen im Freien und in künstlichen Nestern. Seitdem namentlich durch P. E. Wasmann diese Tierchen so bekannt werden, ist es sicher vielen recht angenehm, sich durch eigene Beobachtungen einen Einblick in das wunderbare Treiben der Ameisen zu verschaffen. Die hauptsächlichen Gäste — bekanntlich oft ganz fremde Tiere wie Käfer, Grillen usf. — werden beschrieben, die besonders interessanten Züge ihrer Lebensweise angegeben und öfter auch in guten Abbildungen vorgeführt. Namentlich die studierende Jugend und die Lehrer der Naturgeschichte werden dem Verfasser dankbar sein für manche genußreiche Stunde der Unterhaltung.

XXXVI. Bdchn: **Am Meeresstrande.** Von Joseph Nießen. Mit 23 Illustrationen. (182) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Ein interessant geschriebenes Bändchen, das die mannigfaltigsten Vorgänge des Natur- und Menschenlebens skizziert, die am Meeresstrande sich abspielen. Besonders bemerkenswert ist das Kapitel: Rettungswesen zur See. Die Abbildungen sind gut.

Aus Kunst und Leben. Neue Folge. Von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 294) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.40

Noch wertvoller als das in dieser Zeitschrift LXX (1906) 353 angezeigte erste Buch mit Aufsätzen „Aus Kunst und Leben" ist dies neue. Zuerst werden fünf der Verherrlichung des hl. Thomas von Aquin gewidmete Gemälde erklärt und besser gewürdigt, als bis dahin von angesehenen Kunstforschern geschehen ist. Eine sachgemäße Beschreibung des Freiburger Münsterturmes klingt in poesievollem Lobe desselben aus, mit Hinweis auf die von der Sonne bewirkten Beleuchtungseffekte. Sehr wichtige Fragen des Geschmackes kommen zur Erörterung in Abhandlungen über Raffaels Madonnen und „Sponsalizio", des Rubens Malereien und Württembergs letzte Klosterbauten; in ihnen wird ebenso überzeugend wie ansprechend in geistreicher und auf gründlicher Forschung beruhender Darlegung jene noch keineswegs allgemein aufgegebene Ansicht abgewiesen, wonach nur die im Stile des Mittelalters ausgeführten Kunstwerke „kirchlich" seien. Raffaels kleine Marienbilder schätzt der Verfasser als religiöse, zwar nicht für die Kirche und öffentliche Andacht, aber fürs

Haus und zur Privaterbauung gemalte echt christliche Meisterwerke hoch ein. Die in Württemberg während des 17. und 18. Jahrhunderts erbauten und reich mit Stuck, Gold und Malereien ausgezierten Klosterkirchen verteidigt er warm als wertvolle Zeugen christlicher Kunst. Sein letzter Abschnitt „Von der Freude“, worin er zeigt, warum unsere vergnügungssüchtige Welt wahre Freude nicht findet, die das Leben der Kirche und der Heiligen verklärt, ist so zeitgemäß, daß man wünschen möchte, ihn weiter entwickelt als kleines Buch zu erhalten, das sich zahlreiche Freunde erwerben und viel Gutes wirken würde.

Kurzer Abriß der Kunstgeschichte. Bearbeitet von M. V. Neusee. gr. 8° (196) Innsbruck 1906, Schwick.

Das 1898 in erster, bald nachher in zweiter, jetzt in erweiterter und besser ausgestatteter dritter Auflage erschienene Buch ist besonders bestimmt als Leitfaden beim Unterricht in katholischen höheren Mädchenschulen. Es erfüllt seine Aufgabe in trefflicher Art. Ohne Engherzigkeit und mit weitem Blick berichtet es über das ganze Gebiet alter und neuer Kunst. Daß an manchen Stellen die neuesten Detailforschungen und der entwicklungsgeschichtliche Zusammenhang wenig berücksichtigt sind, darf man einem solchen zum Schulgebrauch bestimmten Hilfsmittel nicht verübeln. Bilder fehlen, doch wird überall auf den bei Herder erschienenen Atlas zur Kunstgeschichte hingewiesen und im Vorwort mit Recht betont, beim Unterrichte müsse man größere und bessere Bilder zeigen, als in einem solchen Abriß gegeben werden können. Auch an Knabenschulen, selbst in Seminaren wird man sich dieses Abrisses mit Nutzen bedienen; denn er weist dem Lehrer den Weg und erleichtert ihm, ohne die Freiheit zu nehmen, einzelne Abschnitte im mündlichen Vortrag weiter auszuführen und seinem Geschmack entsprechend darzustellen. Daß das Buch mit der Beuroner Kunst schließt, worin die Zeichnung im Gegensatz zur Malerei betont ist, und sie begeistert als „lichte Himmelsblume“ preist, dürfte Widerspruch finden und auch von den Schülern auf die Dauer nicht festgehalten werden. Etwas mehr Kunstverständnis durch Hinweisung auf die Technik und durch Erklärung der sog. Kunstausdrücke, z. B. Grundriß, Aufriß und Durchschnitt, Horizont, Perspektive und Augenpunkt, Enkaustik, Tempera und Ölmalerei usw., darum etwas weniger Kunstgeschichte, würde einem Schulbuch wohl besser passen. Die Lernenden dürfen nicht zu viele Namen und Daten erhalten, sonst sehen sie vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr und verlieren die leitenden Grundsätze. Auch für den kunstgeschichtlichen Unterricht ist tiefere Bildung wertvoller als ausgedehnteres Wissen. Wenig von dem auswendig Gelernten bleibt fürs Leben, verständnisvoll Erfaßtes hält stand.

Die Veröffentlichungen der Gesellschaft für christliche Kunst in München gewinnen immer zahlreichere Freunde. Hochbedeutsam ist die, im Bilde 38×30 (mit Papier 72×57) cm große, Gravüre mit der Darstellung des Brustbildes Christi (signierter Künstlerdruck *M* 20.—, Schriftdruck *M* 10.—) von Leo Samberger. Man erkennt im dunkeln Hintergrund kaum Brust und Schultern, nur wenig Bart und Haare; darum tritt dann aber das Gesicht desto eindrucksvoller hervor, um in ergreifendem, doch durch Güte gemildertem Ausdruck den Sinn des Beschauers mit Ehrfurcht zu erfüllen. Eine eingehende Würdigung des ernsten Künstlers und auch dieses Bildes bot das sechste Heft der Monatsschrift der Gesellschaft „Die christliche Kunst“, worin treffend bemerkt wurde: „Sambergers eminente Fähigkeit, mit den einfachsten Mitteln alles Notwendige erschöpfend zu sagen, muß auch

von solchen anerkannt werden, denen etwa seine Malweise nicht farbig genug, zu wenig sinnlich, reizvoll erscheint. Dieser scheinbare Mangel ist aber bei derartiger Auffassung ein Vorzug, ein gewisses Zurücktreten der Farbigkeit entspricht durchaus dem geistigen Charakter von Sambergers Kunst. Zudem ist Schwarz-Weiß-Technik bei Samberger dermaßen fein abgestuft, daß hierdurch die Farbenwerte in weitem Umfange ersetzt werden." Er gehört zu den ersten christlichen Künstlern unserer Zeit und hat in diesem Christusbilde eines seiner wertvollsten Werke vollendet, dessen Verbreitung der Gesellschaft für christliche Kunst zur Ehre gereicht. Ihre Zeitschrift hat im eben vollendeten zweiten Jahrgang sich bewährt. Der fast ein ganzes Heft füllende gehaltvolle Aufsatz von Ettlinger über Samberger, die Abhandlungen über die Maler Becker, Gundahl und Paul Veronese, über romanische Malereien in Prüfening, spätmittelalterliche Miniaturen Süddeutschlands und die neue religiöse Kunst Rußlands, dann die kunsthistorischen Wanderungen durch Katalonien, die Beschreibung der Hofkirche zu Neuburg, des Vorbildes der Düsseldorfer Jesuitenkirche, endlich die Aufsätze über die Ausstellung von Goldschmiedearbeiten in Breslau, viele kleinere Ausstellungsberichte und Mitteilungen beweisen, daß der Redakteur es verstanden hat, seine gewiß nicht leichte Aufgabe in anerkennenswerter Weise zu lösen. Hie und da wird manchem das Lob und die Förderung sehr moderner Bestrebungen nicht sympathisch sein; man muß aber zugeben, daß in einer solchen Zeitschrift die verschiedenartigsten Richtungen zu Wort kommen müssen, und daß es besser ist, solche neumodische Dinge bekannt zu machen und Besprechung derselben zu veranlassen, als den vergeblichen Versuch zu machen, sie tot zu schweigen. Auch in diesem reich und gut illustrierten Jahrgange verbietet kein Bild, kein Artikel, die Zeitschrift in katholischen Familien heranwachsenden Söhnen und Töchtern in die Hand zu geben, und das ist kein kleines Verdienst. Der Liebhaberei, mit Bildern versehene Postkarten zu versenden, hat die Gesellschaft sich gefügt durch Herausgabe von zwei neuen Folgen von je zwölf farbigen Karten (1 Stück 10 *Pf*, 12 Stück *M* 1.—, 100 Stück *M* 7.50), welche den früher erschienenen siebzehn Folgen sich würdig anreihen, prächtigen Eindruck machen und verdienen, mehr gekauft zu werden als manche ähnliche, aber minderwertige Erzeugnisse unkünstlerischer, sogar frivoler Bilderfabriken.

Bibliotheca ascetica mystica. Series operum selectorum, quae consilio atque auctoritate eminentissimi et reverendissimi domini Antonii Cardinalis Fischer, archiepiscopi Coloniensis denuo edenda curavit Augustinus Lehmkuhl S. J. I. **Memoriale vitae sacerdotalis** auctore Claudio Arvisenet olim canonico et vicario generali Trecensi in Gallia. **De sacrificio Missae.** Tractatus asceticus, continens praxim attente, devote et reverenter celebrandi. Auctore Iohanne Cardinali Bona, Ord. Cist. 12° (XVI u. 426) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Manchmal enthalten Büchergestelle zwar viele Bände, aber wenige, welche sich auf die Dauer als brauchbar erweisen. Die hier auf Rat und Wunsch seiner Eminenz des Kardinal-Erzbischofs von Köln begonnene Sammlung aszetischer Schriften bezweckt nicht, seltene Werke in billigen Ausgaben neu in den Buchhandel zu

ringen, sondern ältere, bewährte Werke in handlicher Gestalt, auf gutem Papier n leicht leserlichen Typen zusammenzustellen, damit der Priester besonders zu igener Belehrung und Heiligung, dann aber auch zum Unterrichte anderer stets die esten Abhandlungen über die verschiedenen Seiten des geistlichen Lebens zur Hand abe und nach ihrer Anleitung in dem Streben nach Tugend die alten bewährten Wege kenne und gehe. Es dürfte sich empfehlen, bei den Überschriften der linken Seite nicht nur das Kapitel zu nennen, sondern auch den Titel des Werkes und m Ende jedes Bandes ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis zu geben.

Des Grâces d'Oraison. Traité de Théologie Mystique. Par R. P. Paul Poulain a. l. C. d. J. Cinquième édition revue et augmentée. 8° (XVI u. 600) Paris 1906, Retaux.

L'Oraison de simplicité. Extrait des chapitres II et XV au traité des Grâces d'Oraison. 12° (106) Ebd.

Das sehr verdienstliche Buch des geistreichen Schriftstellers über die christliche Mystik, welches in dieser Zeitschrift LXVII 269 mit gebührender Anerkennung esprochen wurde, liegt in fünfter Auflage vor. Es ist keine einfache Wiedergabe es alten Textes. Infolge von Anfragen, Zuschriften und Besprechungen hat das Werk sehr dankenswerte Erweiterungen gewonnen. So sind namhaft weiter ausgeführt das 22. Kapitel über die Unterscheidungszeichen der wahren Offenbarungen, erner das 23. Kapitel über die Regeln des Verhaltens gegenüber diesen Offenbarungen, und endlich das 27. Kapitel über den Quietismus. Ganz neu aber ind das 24. Kapitel über die Leiden und Prüfungen, welche die mystischen Zustände zu begleiten pflegen, das 28. über die tatsächliche Häufigkeit und Seltenheit es Auftretens mystischer Begabungen, das 29. Kapitel, welches über die Terminogie der Mystiker handelt, das 30. Kapitel über den Fortschritt und die Entwicklung r methodischen Behandlung der Mystik, und das 31. Kapitel, welches psychologische d physiologische Zustände beleuchtet, mit denen die Neuzeit die übernatürliche ystik zu erklären und zu entwerten sich bemüht. — Auch in den neu hinzugefügten bhandlungen bewährt der verehrte Verfasser durch seine Klarheit, Präzision und e Fülle des Wissens und Erfahrens seine gewohnte Meisterschaft im Fache. Man nn von dem Werk verdientermaßen sagen: Unus pro mille. Dieses eine Buch erhebt der Mühe, bei vielen andern Rats zu erholen.

Das an zweiter Stelle angezeigte Buch ist ein Auszug aus dem größeren erke. Die Absicht des Verfassers war wohl, der genannten Gebetsweise „der infachheit" in weitere Kreisen Eingang zu verschaffen, um mancher gebetsliebenden eele zu einem leichten, vergnüglichen und nutzreichen Gebet zu verhelfen.

Betrachtungsbücher.

Betrachtungen für Ordensleute oder die Vollkommenheit des Ordensstandes als Frucht des betrachtenden Gebetes von P. Chaignon S. J. Aus dem Französischen übersetzt von H. Lenarz. Zweite, neu bearbeitete Auflage von Jos. Froberger, Provinzialoberer der Weißen Väter. 8° (I. Bd 554, II Bd 550) Trier 1906, Lintz. M 6.—

Im Gottesgarten. Betrachtungen für Ordensschwestern. Frei bearbeitet von Schwester M. Cäcilia vom Heiligen Geist, Ursuline. 8° (206) Saarlouis 1906, Hausen. M 1.50

Das Ziel des Gerechten. Entwürfe zu Betrachtungen nach der Methode des heiligen Ignatius von Loyola von Julius Müllendorf, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 288) Innsbruck 1906, Rauch. *M* 2.40

Chaignons Betrachtungen sind vom Herausgeber so abgekürzt, daß sie jetzt nur mehr zwei Bände füllen. Da fast nur Wiederholungen wegfielen, hat das Buch seine Eigenart nicht verloren, aber an Brauchbarkeit gewonnen. 114 Betrachtungen des ersten Bandes behandeln die in den Exerzitien des hl. Ignatius gewöhnlich vorgelegten Stoffe, 139 des zweiten die Evangelien und Feste des Kirchenjahres.

Das kleine von M. Cäcilia herausgegebene Buch bietet die Überarbeitung einer im Jahre 1708 von der Oberin der Ursulinen zu Montargis französisch geschriebenen Sammlung von Betrachtungen und Unterweisungen über Vollkommenheit, Tugenden und Benehmen einer Ordensfrau, besonders einer solchen, die sich der Erziehung von Mädchen widmet. Praktischer Sinn und gründliche Behandlung der einzelnen Stoffe machten das Ganze einer neuen Ausgabe wert.

Das von Müllendorf neu herausgegebene Buch bildete die zweite Nummer einer vor zwanzig Jahren begonnenen Folge von 13 Bändchen, in welchen das ganze Kirchenjahr behandelt ist (vgl. diese Zeitschrift XXXIV 237 und LV 203). Es erläutert in 11 Betrachtungen im Anschluß an das Fest Allerheiligen das Ziel im Jenseits: den Himmel, in 16 weiteren das Ziel im Diesseits: die Liebe, sowie einige Feste, die am Ende des Kirchenjahres gefeiert werden. Die Betrachtungen waren ursprünglich besonders für Kleriker bestimmt, geben darum gründliche Erklärungen, die noch durch Anmerkungen am Ende des Buches vertieft werden. Sie sind die gereifte Frucht der Erfahrungen und Arbeiten eines viele Jahre in Seminaren tätigen Seelenführers.

Vater Unser.... Roman aus der Gegenwart von Isabella Kaiser. 12° (210) Köln (o. J.), Bachem. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Der neue Roman der bekannten Schweizer Dichterin zeigt im Aufbau bzw. in Verschlingung der Fäden zweifelsohne Kraft und Ursprünglichkeit. Vielleicht ist des Verschiedenartigen selbst allzuviel geboten. Doch darüber wollen wir nicht mit der Verfasserin rechten. Ihre Absicht war wohl, uns zahlreiche Typen des modernen Lebens vorzuführen und sie den sieben Bitten des „Vaterunser" sowohl in Wohl- als in Mißklang gegenüberzustellen. Im Ganzen genommen hat sie ihren künstlerischen Zweck vollständig erreicht und ein eigenartig ergreifendes Sittenbild unserer Gesellschaft geschaffen, das seine Wirkung nicht verfehlen wird. Im einzelnen aber müssen wir doch einige Ausstellungen machen. Wenig Naturtreue verrät uns das Benehmen des Vaters, Everard Dimier, der sein angeblich lebensgefährlich verletztes Kind stundenlang im Zimmer umherträgt und schließlich durch die Wahrnehmung, daß sein Kind unverletzt geblieben war, zum Glauben an Gott zurückkehrt. Wie dem Anfang, so mangelt es auch dem Ende des Romans an Glaubwürdigkeit, was um so bedauerlicher ist, weil durch den unwahrscheinlichen Abschluß der Gesamteindruck abgeschwächt wird, der sonst ein mächtiger sein würde. Nicht echt menschlich empfunden ist auch unseres Ermessens das Anerbieten Savilles, aus Barmherzigkeit einen Bund für das Leben mit der gefallenen Miotte zu schließen. Doch das sind Ausstellungen, die den Schönheiten des Werkes nicht die verdiente Anerkennung beeinträchtigen.

Novellen von Anton Schott. Zweite Auflage. 12° Köln 1906, Bachem.

Der Königsschütz. Aus der Art geschlagen. (182) *M* 1.50; Salonband *M* 2.50

Der Hüttenmeister. (152) *M* 1.50; Salonband *M* 2.50

Der Böhmerwalddichter ist ein Liebling des deutschen Lesepublikums geworden, und mit Freuden gibt ihm der Kritiker einen Geleitsbrief mit auf die zweite Reise. Nur zwei Worte wollen wir zur Empfehlung hineinsetzen. Bei Anton Schott findet man wahre Heimatkunst; diese besteht allerdings nicht in vielen verwirrenden Einzelheiten, wohl aber in der mit großen Strichen treffend gezeichneten Waldgegend, in der die berichteten Vorgänge sich abspielen, und den wahrheitsgemäß geschilderten Anschauungen und Sitten des Volkes. Das ist der erste Vorzug der vorliegenden Novellen. Der zweite ist der echte Volkston, der in der Erzählung wie in den Dialogen herrscht, frisch, natürlich und frei von falscher Ziererei. Um ihn zu treffen, macht der Dichter nur mäßig Gebrauch von dem Dialekt der dortigen Gegend, um so mehr aber ahmt seine Sprache die des einfachen Volkes nach. Gegenüber vielen literarischen Erzeugnissen, die gleichfalls Heimatkunst darzubieten und den unverfälschten Volkston anzuschlagen vorgeben, machen Schotts Erzählungen einen erfrischenden und anheimelnden Eindruck.

Sonntagsstille. Neue Erzählungen für Volk und Jugend. Von Konrad Kümmel. 12° 1. Bdchn: Christmonat I. (306) 2. Bdchn: Christmonat II. (314) Freiburg 1606, Herder. Je *M* 1.80; geb. *M* 2.30

Der Verfasser, der sein glänzendes Erzählertalent in den sechs Bändchen „An Gottes Hand“ (vgl. diese Zeitschrift LVII 433; LX 224; LXIII 353) und in den Humoristischen Geschichten „Auf der Sonnenseite“ (vgl. LXVI 347) längst bewährt hat, beschenkt uns mit den zwei ersten Nummern einer neuen Serie, die sich der ersten gleichwertig anschließen zu wollen verspricht. Ihr Titel lautet „Sonntagsstille“ und dem Anfang nach zu urteilen, der sich Christmonat I. und II. nennt, scheint sie das Kirchenjahr zum Rahmen nehmen zu wollen. Statt erneuten wohlverdienten Lobes wollen wir aus dem Vorwort einige Stellen entnehmen, die uns Kern und Mark der vorliegenden Sammlung von Erzählungen bezeichnen. „Sie sind geschrieben worden nicht bloß und nicht in erster Linie für die Jugend, sondern für die ganze große Leserschaft des Stuttgarter Kathol. Sonntagsblattes, also vor allem für Erwachsene, für das schlichte Haus des Bürgers und Bauern, des Handwerkers und Arbeiters, für Mann und Frau, für Knecht und Magd; ihr Stoff ist größtenteils dem Volk entnommen, seinen Freuden und Leiden, seinen Nöten und Sorgen.“ Und weiter: „Dem Volke gehören diese Erzählungen. Ihm sind sie gewidmet und geschrieben worden von Anfang an. Dem einfachen schlichten Volke, nicht den blasierten Satten dieser Welt, nicht den ‚Aufgeklärten‘ und ‚Modernen‘, dem Volke, welches den festen, gesunden Kern der Menschheit bildet mit der ursprünglichen Kraft und Wahrheit seines Denkens und Empfindens, seines Liebens und Hassens, mit seiner unverwüstlich religiösen Seele, dem Volke, das sich freut an dem, was gut und wahr, und recht und schön ist; das haßt und verwirft, was falsch und schlecht ist; all den Männern und Frauen, den Greisen und Jünglingen, den Arbeitenden und Dienenden, den Vätern und Müttern, die unter dem Kreuze ihrer Mühen und Sorgen, ihrer Pflichterfüllung und Geduldsproben durch dieses Leben dahinschreiten, den Blick nach oben gerichtet, im unerschütterlichen Vertrauen auf ihr ewiges Ziel.“

Bachems Jugenderzählungen. Für Kinder im Alter von 9 bis 15 Jahren. Jedes Bändchen mit vier Bildern. 12° Köln (o. J.), Bachem. Geb. *M* 1.20

33. Bdchn: **Heinrich Findelkind.** Von Ferdinande Freiin von Brackel. (158)
34. Bdchn: **Gillis Hobelspäne.** Von M. von Buol. (166)
35. Bdchn: **Unter schwerem Verdacht.** Von M. Maidorf. (132)
36. Bdchn: **Anita Paggini. Der Waldfriedel.** Von M. Paula Schlicht. (150)

Die Geschicklichkeit, welche sowohl die Freiin von Brackel wie auch Marianne Maidorf in den für diese Altersstufen bestimmten Erzählungen entwickeln, ist bei früheren Nummern schon gebührend anerkannt worden. Zu einigen Bemerkungen fordern dagegen die Verfasserinnen von Bändchen 34 und 36, M. v. Buol und Paula Schlicht, heraus. In „Gillis Hobelspäne" scheinen uns in der Schilderung der Roheit des Onkels Benedikt und der sich daraus ergebenden Leiden des jungen Gilli die Farben etwas zu stark aufgetragen. Auch der Abschluß läßt eine vollkommene Befriedigung nicht aufkommen. Die in der Erzählung verkörperte Lehre dürfte überdies auf das Gemüt des Kindes eher abschreckend als ermutigend wirken. Auch die beiden Erzählungen des 36. Bändchens wollen uns nicht recht gefallen, sowohl was Erfindung als auch was die Anordnung des Stoffes angeht. Etwas mehr Verwicklung im Aufbau und etwas mehr Natürlichkeit in der Auflösung des Knotens hätten namentlich „Waldfriedel" viel interessanter gestaltet.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. 12° Kevelaer-Leipzig, Butzon & Bercker. Jedes Bändchen 30 *Pf.*

58. Bdchn: **Briefe einer Häßlichen.** Von M. Herbert. (96)
59. „ **Meine Tante Giron.** Von René Bazin. (128)
60. „ **Die Brüder und die Schwestern.** Von M. v. Ekensteen. (94)
61. „ **Ein böser Schwur.** Von Hermann Hirschfeld. (104)
62. „ **Schlichte Geschichten.** Von Fabri de Fabris. (94)
63. „ **Agathe.** Von H. Fred. (96)
64. „ **Die Patrouille.** Von J. T. Kujawa. (96)
65. „ **Die ärztlichen Rivalen.** Von Klara Rheinau. (96)
66. „ **Mobilmachung.** Von J. T. Kujawa. (94)
67. „ **Wie Joggeli eine Frau sucht.** Von Jeremias Gotthelf. (96)
68. „ **Hengstenberg & Cie.** Von Franziska Bram. (96)
69. „ **Auf Tod und Leben.** Von J. T. Kujawa. (96)

Der Kampf gegen die pornographischen und sonstigen unterwertigen Erzeugnisse des Büchermarktes ist heute mehr denn je Gegenstand der Erörterung in der Presse. Alle Polemik erweist sich aber gegenüber diesem unreinen Strome von Schmutzliteratur, der gegenwärtig unser deutsches Volkstum in seinen Grundlagen zu unterwühlen droht, machtlos, wenn hier nicht zu gleicher Zeit durch positive Leistungen den Verheerungen ein fester Damm entgegengesetzt wird. Dieses Ziel setzt sich die Verlagshandlung Butzon u. Bercker mit der vorliegenden Sammlung. Die bisherigen Erfolge des verdienstlichen Unternehmens beweisen, daß auch heute der Kampf gegen den Schmutz kein aussichtsloser ist. Kaum acht Jahre sind seit der Gründung dieser Bibliothek verflossen und schon sind die Bändchen über das ganze deutsche Sprachgebiet hin verbreitet. Stetig steigert sich insbesondere der Absatz an den Bahn-

höfen, und mehrere Eisenbahndirektionen empfehlen selbst offiziell das Unternehmen. Der Gesamtabsatz des letzten Jahres stieg auf 100 000 Bändchen. Die vorliegenden Erzählungen sind sämtlich vom moralischen Standpunkt aus einwandfrei, dazu durchweg spannend geschrieben, kurz: eine billige, für Erwachsene sehr empfehlenswerte Unterhaltungslektüre. Die Schriften von Jeremias Gotthelf, René Bazin und M. Herbert haben auch ihren künstlerischen Wert. Wenn übrigens in der Sammlung die meisten Nummern auf dem Niveau der anziehenden Unterhaltung bleiben und auch konfessionelle Gegensätze kaum berühren, so hängt das mit dem Zweck der Gründung zusammen, der weder zunächst auf streng künstlerischem, noch auf lediglich katholischem, sondern auf christlich-sittlichem Gebiete liegt. Wir möchten besonders die Aufmerksamkeit des hochw. Klerus wieder auf diese Sammlung lenken.

Miszellen.

Der englische Humorist Jerome über das Wagnersche Musikdrama. Die Idee des seligen Herrn Wagner war es, daß die große Oper — das Musikdrama, wie er sie nannte — alle andern Künste in sich schlösse und darum überflüssig machte. Musik in allen ihren Arten bietet sie natürlich dar: so viel will ich dem seligen Herrn Wagner zugeben. Es gibt aber Zeiten, muß ich gestehen, wo meine musikalischen Wünsche den seligen Herrn Wagner stoßen dürften — Zeiten, wo ich nicht im stande bin, in ein und demselben Augenblick den verschiedensten Leitmotiven zu folgen.

„Hören Sie", lispelt mir der Wagnerenthusiast zu, „das Kornett hat jetzt das Brunhildenmotiv. Mir aber scheint, in meinem Zustande von Verderbtheit, als ob das Kornett noch gar viel anderes bliese."

„Die zweiten Violinen", fährt der Wagnerenthusiast fort, „führen jetzt das Wobanthema aus." Daß sie etwas ausführen, darüber ist kein Wort zu verlieren: die Gesichter der Spieler strömen von Schweiß.

„Die Blechinstrumente", erklärt mein Freund, der mein Ohr zu schulen sucht —, „begleiten die Sänger." Ich möchte eher sagen: „Ertränken sie." Es gibt Gelegenheiten, wo ich mit den Besten von allen für Wagner schwärmen könnte. Anwandlungen vornehmer Bildung kommen über uns alle. Der Unterschied zwischen dem wirklich vornehmen Mann und den gewöhnlichen Alltagsmenschen ist etwa der zwischen dem Adler und dem Kücken im Hühnerhof. Ich bin das Kücken im Hühnerhof. Es gibt Augenblicke der Ekstase, wo ich es fühle, ich muß die schmutzige Erde verlassen und emporschweben in das Reich der Künste. Ich flattere ein wenig, aber mein Leib ist schwer, und ich komme nicht höher, als auf den Zaun. Nach einiger Zeit fühle ich mich einsam auf dem Zaun, und ich hüpfe wieder herunter zu meinen Genossen.

Lausche ich Wagner bei solchen zeitweiligen philisterhaften Anwandlungen, so wird mein Rechtsgefühl verletzt. Einsam und allein versucht ein Weib auf der Bühne sich Gehör zu verschaffen. Sie muß das tun, um sich ihren Unterhalt zu verschaffen; vielleicht eine kranke Mutter, jüngere Brüder und Schwestern sind an sie gewiesen.

Nun vereinen sich aber 140 Männer, alle mit gewaltigen Instrumenten bewaffnet, wohl organisiert und meist von wohlgenährtem Aussehen, um es unmöglich zu machen, daß sich die Stimme des armen Weibes durch das Gewirr Bahn brechen kann. Ich sehe sie dastehen, wie sie den Mund öffnet und schließt, im Gesicht immer röter und röter wird. Sie singt; dessen ist man gewiß; man könnte sie hören, wenn die 140 Männer auch nur für eine Minute innehalten würden. Sie macht eine mächtige, übermächtige Anstrengung; über dem Rasseln der Trommeln, dem Gellen der Trompeten, dem durchdringenden Klang der Saiten, ist diese letzte verzweifelte Note deutlich hörbar.

Sie hat gewonnen, aber der Sieg ist ihr teuer zu statten gekommen. Ohnmächtig sinkt sie auf die Bühne nieder und wird durch Statisten hinausgetragen. Ritterliche Entrüstung hat es mir schwer gemacht, bei dem ungleichen Kampf ruhig an meinem Platze auszuhalten. Ich fühlte den Drang, an die Rampe zu springen, den kahlen Häuptling ihrer Feinde von seinem Hochsitz herunterzuwerfen und mit der Trombone oder dem Klarinett alle rund um mich niederzuschlagen, die ich am leichtesten packen könnte.

„Ihr feiges Pack von Renommisten“, hätte ich ausrufen mögen, „schämt ihr euch denn nicht? Euer 140 gegen eine, und zwar gegen ein noch schönes und relativ noch junges Fräulein. Schweigt doch für eine Minute — könnt ihr nicht? Gebt dem armen Mädchen doch eine Pause!“

Eine Dame aus meinem Bekanntenkreis behauptet, das Absitzen einer Wagnerschen Oper komme ihr vor, als hörte sie einen einzelnen Sänger, begleitet von vier Orchestern, die gleichzeitig verschiedene Melodien spielen. Wie gesagt, gibt es Zeiten, wo mich Wagner mit sich fortreißt, wo ich aufjuble im Sturm und Wirbel seiner kämpfenden Harmonien. Aber ach! es gibt auch andere Stimmungen — diese Nachmittagsstimmungen, wo ich mich nach etwas sehne, was deutlich einer Melodie gleicht. Es gibt doch auch noch andere Komponisten der großen Oper außer Wagner. Ich gebe dem verstorbenen Herrn Wagner zu, daß, was die Musik betrifft, die Oper uns mit allem versehen kann, was wir benötigen. Aber es war auch Wagners Ziel, daß die große Oper uns das Schauspiel ersetzen sollte, und da kann ich nicht mit ihm übereinstimmen. Wagner meinte die Künste des Gesangs und des Schauspiels könnten verbunden werden. Ich habe Künstler gesehen, die der große Mann selbst herangezogen. Als Sänger ließen sie nichts zu wünschen übrig, aber das Spiel in der großen Oper hat mich noch nie hingerissen. Es ist Wagner nie gelungen, das Konventionelle der Oper zu überwinden, und das wird auch keinem andern gelingen. Wenn der Opernliebhaber mit seiner Geliebten zusammentrifft, dann steckt er sie in einen Winkel, dreht ihr den Rücken, kommt vorn an die Rampenlichter und versichert das Publikum, daß er sie anbetet. Ist er fertig, so zieht er sich in den Winkel

zurück, sie kommt nun herunter und erklärt dem Publikum, daß sie toll auf ihn ist.

Übermannt von Freude, daß sie sich wirklich um ihn kümmert, kommt er wieder hervor und erklärt, daß dies der glücklichste Augenblick seines Lebens sei, und sie steht links, zwölf Fuß weg von ihm, und hat ein Vorgefühl, daß all das zu viel Glück ist, um lange zu dauern. Sie gehen dann nach dem Hintergrund, Arm in Arm. Kommt irgendwie wirklich Liebe zum Ausdruck, wie ich das Wort verstehe, so geschieht das außer der Szene. Das ist nicht meine Idee vom Schauspiel. Aber ich sehe nicht, wie man dafür irgend etwas Natürlicheres substituieren will. Wenn einer mit der vollen Kraft der Stimme singen will, kann es ihm nicht gelegen sein, daß ihm ein schweres Weib am Halse hängt. Wenn einer einen Mann töten und zugleich trillern will, ist's ihm ungelegen, wenn dieser zu seiner Verteidigung um ihn herumtobt. Er muß wünschen, daß derselbe vernünftig ist und etwas Geduld hat und an seinem Platze wartet, bis du fertig bist und ihm sagst oder besser dem Publikum sagst, wie sehr du ihn hassest und verachtest.

Wenn die rechte Zeit kommt und er da ist, wo du ihn finden willst, während du an dein oberes C denkst, magst du ihn leicht mit deinem Schwert an der Schulter verwunden, und dann kann er nach seiner eigenen Melodie sterben. Bist du schwer im Kampf oder sonst in andern Händeln verwundet worden, und hast du noch eine lange Ballade zu singen, bevor du endlich ausgeisterst, darfst du nicht daran denken, wie sich ein Mann wirklich benehmen würde, der wüßte, daß er nur noch ein paar Minuten zu leben hätte und der sich davon schon übel fühlte. Vermutlich hätte er gar kein Bedürfnis mehr zu singen. Das Weib, das ihn wirklich liebte, würde ihn nicht ermutigen zu singen. Es würde begehren, daß er sich ruhig verhielte, während es sich selbst regte, wenn noch irgend etwas für ihn getan werden könnte.

Stürmt ein Pöbelhaufe die Treppen hinan, nach deinem Blute dürstend, wirst du nicht mit ausgestreckten Armen stehen bleiben, gut 18 Zoll von der Tür, während du lang und breit die verschiedenen Ereignisse aufzählst, die zu diesem Unheil geführt haben. Willst du natürlich handeln, wirst du dich mit ganzer Wucht gegen die Türe stemmen und nach jemand schreien, daß er dir einen Schrank oder eine Bettstatt oder etwas dergleichen herbeischleppe, um die Türe zu verrammeln. Wärst du ein König und gäbst du ein Fest, so würdest du deine Gäste nicht an das andere Ende des Saales verweisen und dich allein mit deinem Weibe unterhalten, während sie dir den Rücken drehten und unter sich in langen und komplizierten Reihen tanzten. Du wolltest auch dabei sein; du wolltest ihnen zeigen, daß du der König bist.

Beim Schauspiel müssen alle diese kleinen Punkte in Erwägung gezogen werden. In der Oper wird alles ohne weiteres der musikalischen Notwendigkeit zum Opfer gebracht. . . .

Es war auch Herrn Wagners Idee, daß der Hintergrund den Opernbesucher gleichgültig gegen alle Gemäldegalerien stimmen sollte. Das Felsenschloß, nur durch einen Ballon zugänglich, in welchem alle Fenster zugleich in einem Augen-

blick, eine Minute nach Sonnenuntergang, erleuchtet sind, während der Vollmond im Schritt eines kämpfenden Kometen am Himmel aufspaziert — das wunderbare Meer, das sich plötzlich öffnet und das Schiff verschlingt — diese schneebedeckten Berge, über welche der Schatten des Helden wie eine drohende Wolk zieht — die große alte Burg, im Winde zitternd — was braucht man d magst du den Opernbesucher fragen, noch nach Bildern von Turner und Cor verlangen, wenn zum Preise von einem Schilling aufwärts man sich jeden Aben in Dutzend solcher Gemälde kann auf- und niederrollen lassen?

Aber die kühnste von allen Hoffnungen Wagners war wohl der Traum, da seine Opernsänger, seine Chorgruppen allenfalls auch dem Verlangen sein Publikums nach vornehmer Bildnerei entsprechen würden. Ich bin nicht ganz siche daß das Publikum allgemein nach Bildnerei verlangt. Ich weiß nicht, ob d Idee je einem Anarchisten eingefallen ist, aber, wenn ich für unheilige Zwec geheime Versammlungen organisieren wollte, würde ich meine Kameraden i diejenige Abteilung des städtischen Museums bitten, welche der Bildnerei g widmet ist. Ich wüßte keinen Platz, der sicherer vor beobachtenden Augen un lauschenden Ohren wäre. Eine kleine gewählte Anzahl weiß freilich die Bildner zu schätzen, und diese, meine ich, wird von ihrer Neigung nicht von der B schauung der Opernsänger in ihren primitiv einfachen Kostümen abgelenkt werde

Und selbst, wenn der Heldentenor immer dem Ideal eines Apollo entspräch und der Sopran immer eine solche Sylphe darstellte, wie sie im Libretto b schrieben ist, auch dann noch möchte ich bezweifeln, ob der durchschnittliche Oper chor von einem wirklichen Kenner als ein wohlfeiler und schöner Ersatz für d Reliefs auf den Elgin Marbles betrachtet würde....

Es ist nicht möglich, Herr Wagner, glauben Sie mir. Das Musikdram kann uns nicht das Zusammenwirken der übrigen Künste ersetzen. Das Zi das ein weiser Komponist anstreben müßte, ist, daß er uns, während wir d Musik lauschen, alle übrigen Kunstbetrachtungen vergessen ließe.

Scholastik und moderne Philosophie.

Eduard Le Roy, einer der bedeutenderen Vertreter der neueren philosophischen Richtung in Frankreich, von welcher in Bd LXXI dieser Zeitschrift (Theologie vom Standpunkt der funktionellen Psychologie) S. 161 die Rede war, veröffentlicht im „Demain" vom 15. Juni 1906 einen Aufsatz unter dem Titel „Scholastik und moderne Philosophie". Er stellt sich die doppelte Aufgabe, die Grundideen der neuen Richtung zu charakterisieren und an der Scholastik, soweit sie zu jener Richtung in Gegensatz tritt, Kritik zu üben.

Die Ausführungen des französischen Autors decken sich in mancher Beziehung mit denjenigen L. Günthers im Februar- und Märzheft 1906 von „Natur und Offenbarung". Es handelt sich demgemäß um eine Frage, die nicht nur das Interesse jedes Philosophen und vor allem jedes katholischen Theologen in Anspruch nimmt, sondern auch gerade jetzt die Geister beschäftigt. Wie die ersten Anklagen Günthers gegen die scholastischen Philosophen unserer Tage nicht ohne Widerspruch blieben, so haben sich auch in Frankreich Gegenreden und Erwiderungen auf Le Roys Ansichten eingestellt. Ziel und Methode der Scholastik kurz zu skizzieren, die Anschuldigungen zu prüfen, welche man wider sie erhebt, die Charaktereigentümlichkeiten der „modernen" Philosophie zu werten, welche im Gegensatz zur Scholastik als die Philosophie unserer Tage angepriesen wird — das ist die dreifache Aufgabe der folgenden Ausführungen.

I.

Es ist bekannt, daß in gewissen Kreisen der heutigen Gelehrtenwelt „Scholastik" ein Schimpfname ist, mit dem man einen unbequemen Gegner brandmarkt. In solchen Kreisen ist die ganze Kenntnis der „Schule" auf dies eine Wort Scholastik beschränkt, und auch die wahre Bedeutung dieses Wortes wird nicht einmal geahnt. Weder Günther noch

Le Roy möchten so weit gehen. Beide gestehen der Scholastik eine geschichtliche Bedeutung zu und anerkennen, daß sie für ihre Zeit — gemeint ist das 13. Jahrhundert — und vielleicht das Mittelalter überhaupt Großes geleistet habe. So schreibt Günther (S. 112): „Mit den Mitteln und auf den Voraussetzungen der damaligen Zeit hat die Scholastik geleistet, was sie zu ihrem Zwecke leisten konnte. Die Verhältnisse jener Zeit einmal vorausgesetzt, kann kein Verständiger umhin, in dem philosophischen Arbeiten der Scholastik auch manches Gute zu finden. Speziell zeigt Thomas von Aquin, der Fürst der Scholastik, Eigenschaften, die noch heute unsere Bewunderung hervorrufen und eher Nachahmung verdienen, als seine in der Zeit begründeten, weniger guten Eigenschaften gefunden haben." Er sagt, die Philosophie des Thomas sei umfassend, relativ modern und freimütig gewesen. Le Roy will sogar zugestehen, die „Schule" sei bis ungefähr zum 14. Jahrhundert, so lange sie nach ihm ihre Lehre ausarbeitete, die wahre Philosophie gewesen; „ich meine damit", fügt er bei, „die Philosophie, die Wahrheit erzeugt, die lebendige, fruchtbare, fortschreitende Philosophie". Was von Günther und Le Roy in Abrede gestellt wird, ist der Wert der Scholastik für unsere Tage. Wollen wir den Wert oder Unwert der Scholastik für unsere Zeit erkennen, so gilt es vor allem, Ziel und Methode der Scholastik ins Auge zu fassen.

Das Ziel der Scholastik ist dasjenige einer jeden gesunden Philosophie: Erkenntnis unser selbst und der uns umgebenden Welt auf Grund der letzten Ursachen. Nicht zufrieden mit jener Kenntnis, welche die Sinneserfahrung oder ein nächstliegendes Nachdenken jedem mit gesundem Verstande begabten Menschenwesen bieten muß, möchte sie überall tiefer eindringen und die Gesetze des Werdens, des Seins und der Tätigkeiten erforschen. Durch Analyse und Synthese, durch Induktion und Deduktion, durch Vergleichung und Entwicklung der Schritt für Schritt gefundenen Wahrheiten sucht sie so weit möglich ein immer lückenloseres harmonisches Bild der Welt zu gewinnen, vor allem aber eine Weltanschauung, welche zu jenem herrlichen Gemälde paßt, das Gottes Offenbarung im Christentum entworfen.

Der Weg, auf welchem die Scholastik dieses Ziel zu erreichen sucht, ist zunächst der der formellen Heranbildung des Menschen zu einer den natürlichen Denkgesetzen entsprechenden Betätigung des Verstandes und der Vernunft. Klare Begriffsbildung, formell richtiges Urteil, sei es nun auf unmittelbarem Grunde der äußeren und inneren Erfahrung oder auf

der Grundlage begrifflicher Analyse, formell unanfechtbare Schlußfolgerung: das ist das erste, was die Scholastik ihre Adepten lehrt, und was ihr mit Recht als die unabweisbar notwendige Vorbedingung jeder gedeihlichen philosophischen Gedankenarbeit erscheint. Diese Vorbedingungen wirken entscheidend auf die scholastische Darstellungsweise ein. Überall begegnen wir einer genauen Umgrenzung strittiger Fragen, eingehender Erklärung und Zergliederung der Begriffe, scharfer Formulierung von Thesen oder Konklusionen, kurzer prägnanter Beweisführung, gründlicher Würdigung der vorgebrachten Bedenken.

Erst wenn in der Logica minor die formelle Bildung grundgelegt und durch stete Einübung zur Kunstfertigkeit geworden ist, geht die Scholastik an die eigentliche philosophische Bearbeitung der Einzeldisziplinen: der erkenntnistheoretischen Probleme (Logica maior), der Lehre vom Sein (Ontologie), von der Welt (Kosmologie), vom Menschen (Anthropologie) und von Gott als der letzten Ursache aller Dinge (Theodicee). Dadurch, daß die Scholastik auch die natürliche Gotteserkenntnis in den Rahmen ihrer Betrachtung zieht, bietet sie der philosophischen Untersuchung ein Feld, welches in den meisten philosophischen Systemen seit Kant unbeachtet bleibt. Ebenso ist die eigentliche Metaphysik, die spekulative Verarbeitung der Lehre vom Sein, von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Dynamis und Energeia durch Kants Einwirkung so in Mißkredit gekommen, daß man einer Ontologie fast nur mehr in der Lehre von der Schule begegnet. Mögen andere in der Ausmerzung der eigentlichen Metaphysik einen Fortschritt sehen — ein Philosoph, dessen eigentliche Aufgabe es ist, das zu untersuchen, was hinter der Erscheinungswelt liegt, kann einer solchen Ansicht nimmer beipflichten. Wenn der berühmte Anatom und Patholog Billroth wieder einmal in seinen Vorlesungen recht tief in die Ursachenfrage eingedrungen war, sagte er: „Denjenigen unter Ihnen, welchen Ideen derart, wie wir sie eben besprochen haben, gar nicht in den Sinn kommen, rate ich, sich nicht weiter damit zu befassen; über die letzten Ursachen der Dinge nicht nachdenken zu müssen, ist in gewissem Sinne ein beneidenswertes Glück." Es ist jenen beschieden, die nur für die Praxis leben. Aber eine wahre Förderung der Wissenschaft und vor allem der Philosophie ist bloß in spekulativer Durchdringung der letzten Ursachen zu suchen. Weit entfernt, in der Metaphysik eine unfruchtbare Wissenschaft zu sehen, erblicken wir in ihr die Krone philosophischen Wissens und eine Perle im Diadem der Scholastik.

Was die Summe der Wahrheiten anbetrifft, die sie auf den übrigen vorhin angedeuteten Gebieten zu Tage gefördert, so kann die Scholastik kühn den Vergleich mit jedem philosophischen Systeme der Neuzeit aufnehmen. Ein Blick in jedes Kompendium scholastischer Philosophie mit seinen Thesen weist auf eine Unzahl von Problemen hin, für die man vergebens in irgend einem Werke, das neuere philosophische Weltanschauungen vertritt, gewünschten Aufschluß suchen würde. Die von der Scholastik gebotenen Lösungen einfach unbeachtet zu lassen, geht für den nach Wahrheit Strebenden nicht an; die Beweise der Schule müssen erst widerlegt werden, ehe man über ihre Errungenschaften hinweg zur Tagesordnung schreiten darf. Kein philosophisches System kann auf einen so langen Zeitraum des Lebens hinblicken. Sieben Jahrhunderte lebt es in seiner jetzigen Gestalt, während seine Anfänge bei Aristoteles zu suchen sind. So oft totgewünscht und so oft totgesagt, hat es sich immer wieder erhoben. Keiner, der die Scholastik wirklich durch und durch kennen gelernt, ist ihr untreu geworden; aber wohl kehrt mancher, der eine Zeitlang vom Zauber positiver Forschungen und vom Glanze der naturwissenschaftlichen Errungenschaften gefesselt wurde — allerdings mit Ägyptens Schätzen beladen — zu ihr zurück. Die Behauptung: on se convertit à la philosophie moderne, mais jamais à la scholastique; c'est un fait, welche Albert Leclère in Nr 38 des „Demain" ausspricht, läßt sich gleichwohl verstehen, wenn man beachtet, wie schwer es hält, erst in späteren Jahren ganz in die Terminologie der Schule, in ihre strengen und ernsten Formen sich einzugewöhnen. Einen Beweis gegen die Scholastik bildet sie nicht. Das werden Gegner, die wenigstens einigermaßen mit der Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis auf Kant vertraut sind, der Scholastik zugestehen müssen, daß eine solche Menge von bedeutsamen Talenten mit Liebe und tatenreicher Energie für dieselbe eingetreten sind, wie keine andere philosophische Weltanschauung sie je aufzuweisen vermochte. Thomas von Aquin, Bonaventura, Duns Scotus, Kajetan, Franz Suarez, Gregor von Valentia, de Lugo und Toletus, Johannes vom hl. Thomas, die Karmeliten von Salamanca usw. sind Männer, deren Talent derjenige seine Hochachtung nicht versagen kann, der sich die Mühe genommen, ihre Werke auch nur zu durchblättern. Es wäre undenkbar, daß ihre Arbeiten fruchtlos, ihre Mühen erfolglos geblieben sein sollten. Was sie gesät, ernten wir in unsern Tagen. Es lohnt sich also wohl auch heutzutage der Mühe, die Ergebnisse der Scholastik einer

gerechten und wohlwollenden Durchsicht zu unterziehen. Wer es sich nicht gereuen läßt, durch die unscheinbare und rauhe Hülle der lateinischen Terminologie und der scholastischen Ausdrucksweise sich hindurch zu arbeiten, wird auch noch heute reichlich belohnt werden.

Gerade in der strengen Terminologie, in der knappen und durchsichtigen Form der Beweise, in der ernsten Umgrenzung und klaren Scheidung der Begriffe möchten wir einen Vorzug erblicken, der in unserer Zeit besonders hoch einzuschätzen ist. Die philosophische Literatur unserer Tage leidet sehr unter dem Mangel einer festen Ausdrucksweise, kein Philosoph spricht wie der andere, jeder geht seine eigenen Pfade. Noch mehr macht sich der Mangel an einer klaren Begriffsumgrenzung fühlbar. Die Folge ist, daß man mit Urteilen operiert, die halbwahr sein mögen, oft aber auch nur mehr einen winzigen Kern von Wahrheit enthalten, eingehüllt in eine Masse von Unwahrheiten. Der Gipfel der Ratlosigkeit zeigt sich in der Beweisführung: Verallgemeinerungen schlimmster Art, Induktions- und Analogieschlüsse so schwach und armselig, daß ein erstjähriger Adept der Scholastik, ein „Logiker", erröten müßte, wenn man ihn darüber ertappte. Dieser Gedankenanarchie gegenüber wird die strenge logische Bildung, wie „die Schule" sie bietet, als eine wahre Wohltat empfunden. Die rechte Handhabung der Definitionen wird jedem wissenschaftlichen Berufe, der Medizin wie der Jurisprudenz, unermeßbare Vorteile bringen. Die Distinktionen oder Unterscheidungen lehren an jeder vorgetragenen Ansicht das gute Element, den Wahrheitsgehalt von allfällig anhaftenden Unrichtigkeiten scheiden, die syllogistische Form erlaubt, jede Beweisführung auf ihren kürzesten Ausdruck zu reduzieren und auf seine Unanfechtbarkeit zu prüfen. Die Disputationen endlich, als wirkliche geistige Kämpfe, stählen die Auffassungskraft, erzeugen Leichtigkeit und Schlagfertigkeit der Antwort und gewähren geistige Freuden, die man nur ungern vermissen möchte, nachdem man sie einmal selbst genossen. Diese Vorteile kommen jeglichem Wissen und jeglichem Fachstudium zu statten.

Welche Dienste die Scholastik dem Theologen leistet, braucht hier nicht eigens hervorgehoben zu werden. Die Erlasse der Päpste sprechen laut genug. Ohne gründliche Kenntnis der Scholastik ist es unmöglich, die großen klassischen Werke der Theologie zu verstehen, die Errungenschaften von acht Jahrhunderten bleiben verschlossen.

Diese Gedanken zeigen, daß die Scholastik in Ziel und Methode eigentlich bloß jene Anforderungen realisiert, die man an jede „gesunde Philo-

sophie" zu stellen hat und immer zu stellen hatte. Das sichert ihr einen bleibenden, nicht bloß einen geschichtlichen Wert. Daß ihre Methode wie bei keiner andern Philosophie durch die angestrengte Geistesarbeit von Jahrhunderten zur wahren Kunst sich herausgebildet hat, sollte ihr am allerwenigsten zum Vorwurf gereichen.

II.

Zahlreich und schwerwiegend sind die Anschuldigungen, welche von den Vertretern der „modernen Philosophie" gegen die Scholastik erhoben werden. Wenn sie zu Recht bestehen, so ist die Scholastik zu jeder Zeit ein Unding gewesen; auch mit dem historischen Wert, den man ihr gnädigst einräumt, ist's dann aus. Es ließen sich leicht zwei Gruppen von Anklagen unterscheiden, von denen die eine sich mehr gegen die Scholastik als solche richtet, den Kampf gegen deren Wesensmomente führt; wir finden dieselben in ausgesprochenster Weise bei Günther. Eine zweite Reihe von Anklagen macht sich die Sache leichter; sie richtet sich gegen das tatsächliche Verhalten der Scholastik in der Neuzeit. Sie werden besonders von Le Roy erhoben. Man könnte versucht sein, die letzteren kurzer Hand als nicht beweiskräftig abzuweisen, weil das Verhalten der Vertreter der Schule in der Neuzeit durchaus nicht mit dem Wesen der Scholastik in innerem Zusammenhange zu stehen braucht. Allein eine solche Abweisung würde den Verstand nicht befriedigen, der Stachel des Zweifels müßte zurückbleiben, denn die beiden Gruppen von Anschuldigungen ergänzen sich; das Verhalten der Scholastik in der Neuzeit, wie es von den Gegnern gezeichnet wird, erscheint in ihnen als eine lebendige Illustration der von den Gegnern gerügten inneren Mängel; dieses Verhalten dürfte nicht mehr als ein zufälliges, durch äußere Umstände bedingtes Vorgehen betrachtet werden, sondern müßte als notwendige Folge innerer Haltlosigkeit gelten. Doch lassen wir die Gegner der Scholastik selber sprechen:

1. „Der Geist der Scholastik ist ein Geist der Unselbständigkeit" (S. 98). Diesen Kraftspruch sucht Günther dadurch zu erhärten, daß er behauptet, die Scholastik habe fast kritiklos akzeptiert, was der philosophus ihr bot. Den Beweis für diese Anklage vermissen wir ganz bei Günther. Ist es etwa kritiklos akzeptieren, wenn man den Text des Philosophen analysiert, seine Gründe prüft und sich Schwierigkeiten gegen dieselben macht? Allerdings haben die großen Scholastiker nicht geglaubt, zuerst mit aller vor ihnen erkannter Wahrheit aufräumen zu müssen. Dankbar nahmen sie auch vom

Heiden herüber, was ihnen als Wahrheit erschien. Zur Kritik gehört es eben nicht, das Gute abzulehnen, was der Kritik stand hält. Es wäre also zu beweisen, daß die aus Aristoteles herübergenommenen Lehren nicht wahr sind, und dies beweist Günther nicht. Er muß auch zugestehen, daß die Scholastik manche Lehren des Aristoteles nicht angenommen habe, doch läßt er durchblicken, es sei dies nur mit Rücksicht auf die Dogmen des Christentums geschehen — nach ihm eine neue Quelle der Unselbständigkeit. Gewiß ist es der Ruhm der ersten großen Scholastiker, daß sie vor allem aus Aristoteles die Irrtümer entfernten, welche der christlichen Lehre widersprachen und so, wie man sagt, den Aristoteles christlich gemacht haben. Es wäre aber zu beweisen, daß die Scholastiker ihre Ablehnung nicht auch durch wissenschaftliche Gründe, die dem natürlichen Denken entstammen, begründet haben. Dieser Mühe hat sich Günther überhoben. „Die Scholastik", so belehrt er uns weiter, „ist in den meisten dieser Punkte, wo sie Aristoteles ablehnte, ebensowenig schöpferisch vorgegangen." Dem gegenüber stellen wir einfach die Frage: Ist die Wahrheit nicht klar genug dargetan, wenn man das Kontradiktorium einer bestimmten Aufstellung durch Beweise erhärtet? Die Wahrheit wird nicht geschaffen, sondern aufgedeckt. Nicht auf unerhörte, glänzende Ideen kommt es an, sondern auf die Übereinstimmung der Annahmen mit dem Tatbestand. Sodann ist es auch ganz unrichtig, zu behaupten, daß die Scholastik über Aristoteles hinaus nichts geschaffen hat. Die spekulative Behandlung des Wesens, der Eigenschaften und Tätigkeiten Gottes ist ein klarer Beweis für das Gegenteil. Eines geben wir zu: in naturwissenschaftlichen Tatsachenfragen nahmen die Scholastiker zu gläubig hin, was Aristoteles als Tatsache berichtete. Nur zu oft war eine Nachprüfung in jenen Zeiten zu schwer. Die ausgesprochenste Ungerechtigkeit aber wäre es, gegen die großen Vertreter der Scholastik den Vorwurf zu erheben, sie seien einfache Nachbeter ihrer Lehrer gewesen. Beinahe jeder Abschnitt in den Werken eines Suarez zeigt, wie der Doctor eximius mit der größten Ehrfurcht vor dem hl. Thomas eine gründliche, selbständige Prüfung der Fragen nach allen Seiten hin zu verbinden wußte. Ein Ähnliches läßt sich von Tolet, von de Lugo und den Lehrern von Salamanca sagen. Dazu kommt die wechselseitige Prüfung, wie sie das Bestehen verschiedener Schulen innerhalb der Scholastik und verschiedener Richtungen innerhalb derselben Schule bedingte. Der Vorwurf der Unselbständigkeit ist nur durch eine solche Unkenntnis der Scholastik möglich, die jede Kompetenz, über die „Schule" mitzureden, benimmt.

Innig mit der vorigen Anklage Günthers verwandt ist der Vorwurf der Untätigkeit, den Le Roy der neueren Scholastik macht. „Welche Klagen erhebt man heute gerechterweise gegen die obstinierten Parteigänger der ‚alten‘ Philosophie? a) Es ist die, daß sie sich einschließen in einem bestimmten Momente der Geschichte, als ob die Philosophie von da an eine gemachte und vollendete Sache wäre, die nur mehr wachsen könnte durch materielle Addition, aber nicht sich zu vervollkommnen oder innerlich in ihren Prinzipien selbst sich zu entwickeln vermöchte. b) Etwa bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, solange die ‚Schule‘ ihre Lehre ausarbeitete, war sie die wahre Philosophie, ich meine damit die Philosophie, die Wahrheit erzeugt, die lebendige, fruchtbare, fortschreitende Philosophie. Wie wenig glich sie damals dem versteinerten Skelett, das sich heute unter ihrem Namen zeigt! Welche Varietät von Meinungen und Theorien! Welche Kühnheit der Spekulation und der Forschung. Es war ein lebendes und tätiges Wesen, keineswegs diese Totenstadt von Formeln, in der die Mumien der Ideen schlafen! Aber ein Tag des Unsterns kam — und er dauert noch fort —, wo die Schule glaubte, definitiv die Wahrheit gefunden zu haben, wo sie folglich unbeweglich ward und festgebannt, wo sie auf die freie Initiative verzichtete, wo sie dachte, es sei keine Anstrengung zu weiterer Eroberung mehr notwendig, wo sie wirklich zu suchen aufhörte, um sich an dialektischen Spielen zu ergötzen und sich fürderhin darauf zu beschränken, sich im Besitzstand zu bewahren und zu verteidigen.... Nach ihrer eigenen Definition des Lebens als einer von innen kommenden Bewegung (motus ab intrinseco) ist sie nicht mehr lebend. Man könnte sagen, daß sie sich darein ergeben hat, nur noch von ihren Gegnern Antriebe zu empfangen. Was hätte sie, frage ich, noch zu sagen, wenn ihre Gegner zufällig schwiegen? Mit einem Wort, sie erscheint unfruchtbar. Das ist's, woran sie stirbt.“

Der Scholastik seit der Mitte des 14. Jahrhunderts Leben und Fortschritt abstreiten, ist doch sehr kühn. Es ist eine für jeden Kenner der nachtridentinischen Scholastik offenkundige Tatsache, daß die großen Lehrer dieser Periode auf den Vorarbeiten der alten Scholastik mit staunenswertem Erfolge weitergearbeitet haben, sowohl durch Erweiterung als durch Vertiefung früherer Resultate. Weiß Le Roy etwas von der Geschichte der Nachscholastik, dann muß er über seine eigene Anklage erröten, kennt er nichts davon, so ist er der Mann nicht, Vorwürfe zu erheben. Le Roy wird entgegnen: er habe hauptsächlich die Kompendienliteratur unserer Tage im Auge. Allein die Kompendienliteratur ist doch nicht die einzige philosophische Literatur der Neuscholastik. Von den Werken des Kardinals Zigliara, Gutberlets, Stöckls, T. Peschs, Urraburus', Cathreins, Merciers, Regnons, Mahers und anderer scheint Le Roy keine Ahnung zu haben. In keiner Wissenschaft ist man gewohnt, ein Urteil über die zeitgenössischen Leistungen auf Grund von kurzen Schulbüchern allein zu fällen.

Doch nehmen wir selbst die kleinen lateinischen Kompendien zur Hand. Wir finden auch unter ihnen solche, welche freilich im schlichten Gewand von Thesen, von Auseinandersetzungen im Status quaestionis in Korollarien und Scholien Stellung nehmen auch zu neueren philosophischen Anschauungen auf dem Gebiete der Kriteriologie, der Naturphilosophie, der Seelenlehre und Gotteslehre.

Wenn die neuesten Zeiten keinen so großen Ruhm in der Geschichte der wahren und echten Philosophie sich erwerben konnten wie die beiden Blüteperioden der Scholastik, so liegt der Grund zu einem nicht geringen Teile darin, daß viele der besten Kräfte und die schönste Zeit nicht frei waren für den ruhigen, friedlichen Weiterbau, sondern sich mit der leidigen Abwehr der Irrtümer plagen mußten, die besonders am Ende des 18. und während des ganzen Verlaufes des 19. Jahrhunderts wie Pilze aus der Erde emporschossen. Man kann es sogar erklärlich finden, wie bei der Sturmflut sich drängender Systeme, von denen jedes neue die frühere Verwirrung noch erhöhte, gewisse Vertreter der Scholastik sich schließlich so weit einschüchtern ließen, daß sie es für sicherer hielten, einfach sich an Thomas anzuschließen und mit Studium und Exegese des großen Meisters sich zu begnügen. Indes haben sich nicht alle neuesten Vertreter der „Schule", ja nicht einmal die Mehrzahl derselben in diese sichere Stille zurückgezogen. Es gab und gibt genug andere, die in der festen Zuversicht, daß kein wahrer Fortschritt der alten Wahrheit schade, auf den verschiedensten Gebieten moderner Erkenntnisse sich genau orientieren und mit echt scholastischem Scharfblick aus den zahllosen Theorien, Hypothesen, Aufstellungen die brauchbaren Elemente sammeln und für den Weiterbau der Philosophie verwerten. Wie in der Theologie die Apologetik, so ist denn auch in der Philosophie die Erkenntnistheorie immer mehr und mehr vervollkommnet worden. Eine Blüteperiode echter und wahrer Philosophie kann wieder kommen, aber nicht durch das sinnlose Nachbeten Kantischer Ideen und modernster Zweifelsucht, überhaupt nicht durch Bekämpfung der Scholastik, sondern durch vernünftigen Weiterbau auf ihrem Grunde.

2. Der zweite Vorwurf, den Günther erhebt, lautet: „Der Geist der Scholastik ist ein Geist der Äußerlichkeit und der Abstraktion" (S. 106). Diese Worte sind in ihrer Zusammenstellung nicht übermäßig klar. Nach der Ausführung der Gedanken bei Günther müssen wir wohl beides in der „unpsychologisch spekulativen Methode der Scholastik und in ihrem Formalismus" suchen. In Bezug auf erstere bemerkt Günther: „Wegen der Vernachlässigung der Psychologie infolge der Verkennung der Tatsache, daß unser Denken am wenigsten von den Gesetzen der reinen Logik bestimmt ist, wird die Anschauung der Scholastik zu einem Schema, dem sich die Wirklichkeit nicht fügt."

Unsere Antwort lautet kurz: Philosophie ohne spekulative Durchdringung der Begriffe ist null und nichtig, ist keine Quelle der Wahrheit. Die rein psychologische Methode kann nicht überall angewendet werden. Naturgemäß muß sie da versagen, wo es sich um die Darstellung der Welt außer uns handelt. Daß außer den Gesetzen der Logik noch andere Einflüsse beim menschlichen Denken sich geltend machen, wußte die Scholastik schon längst; dieselben mit Günther als Erkenntnisquelle anzusehen, dazu konnte sie sich freilich nicht entschließen. Die Philosophie kann nicht jene Resultate als Wahrheit hinnehmen, bei denen die Faktoren einer vielleicht grundfalschen Erziehung, gewisser Lieblingsanschauungen, sei es des Individuums oder einer Zeitperiode, und endlich gar der menschlichen Leidenschaften den Ausschlag gaben. Gewiß beherrschen solche Einflüsse nur allzu leicht das Denken vieler Menschen, sie müssen eliminiert werden, soll man zur Wahrheit kommen. Und was bleibt dann noch als leitender Stern? Die vom Schöpfer in den Geist geschriebenen Denkgesetze. Ohne energische Kraft der Abstraktion und ohne feste Gesetze der reinen Logik ist keine gesunde Philosophie denkbar. Aber der starre Formalismus? Auch Mathematik, Physik und Chemie prägen Formeln, die Medizin hat ihre Schemen, die Jurisprudenz ihre Axiome. Warum sollte der Philosophie als Vorwurf gelten, was jenen zur Zierde gereicht? Der allerdings ist kein Philosoph, der seine kurzen Formeln nicht in die Sprache der andern zu übersetzen weiß, ebensowenig, wie der Mathematiker ist, welcher zwar die Formel weiß $a^2 + b^2 = c^2$, aber keine Ahnung hat, was es um den pythagoräischen Lehrsatz ist. Wir hörten Le Roy die neuere Scholastik eine Totenstadt von Formeln, Mumien von erstarrten Ideen nennen. Das beweist jedoch bloß, daß Le Roy weder die Formeln noch die Ideen der Scholastik versteht; daß die Vertreter der Schule dieselben auch nicht verstehen, würde Le Roy wohl schwerlich zu erweisen den Mut haben. Wenn für jemand die Formeln der höheren Mathematik Leichensteine sind, deren Schrift er nicht versteht, so ist das seine Privatschwäche, es gibt der Leute genug, für die sie voll Leben und Wahrheit sind. Es scheinen übrigens die scholastischen Ideen auch für Günther und Le Roy noch Leben zu zeigen; gegen Tote reitet man doch nicht so jugendfroh ins Feld.

3. Der dritte Vorwurf lautet: „Der Geist der Scholastik ist der Geist der Abneigung gegen die Erfahrung.“

Es war der Scholastik unmöglich, zu einer gesunden Naturphilosophie zu kommen, weil ihre Naturkenntnisse teils ungenügende teils falsche waren, und

weil sie bei dem Geist, der sie beseelt und der zunächst in der selbst gestellten Aufgabe (Ausbildung der Theologie), weiterhin aber in der ganzen Zeitströmung begründet war, für ein so liebevolles Aufnehmen und Diskutieren der einzelnen Beobachtungen, wie es zu allen metaphysischen Spekulationen nötig ist, ohne Verständnis blieb (S. 101).

Auf diese etwas gar kühne Behauptung ist verschiedenes zu bemerken. Unterscheiden wir zunächst äußere und innere Erfahrung. Der inneren Erfahrung stand jedenfalls die Scholastik nie mit Abneigung gegenüber, dafür bürgt ihre Psychologie. Was die äußere Erfahrung betrifft, so ist eine systematische, auf bestimmten Grundsätzen gegründete experimentelle Untersuchung wohl zu trennen von einer einfachen Summe primitivster Alltagsbeobachtungen, die sich jedem aufdrängen. Die erstgenannte Art ist eine Errungenschaft der heutigen Naturwissenschaft, die auch wir hoch einschätzen; sie mußte dem 13. Jahrhundert fernliegen, braucht aber keinen Gegensatz aufzuweisen gegen die Scholastik im 20. Jahrhundert. Kein Wesensgrundsatz der Schule verbietet, das systematische Experiment zum Ausgangspunkt der Forschung zu machen, und obgleich Scholastiker mit Überzeugung, begrüßen wir es von Herzen. Die primitive Alltagsbeobachtung ist eine Gabe, die auch dem einfachen Manne mit auf den Lebensweg gegeben ist. Die Frage lautet: Sind die Alltagsdaten, welche auch das Mittelalter kannte, ungenügend, um diejenigen Resultate zu rechtfertigen, welche die Scholastik damals aus ihnen zog? Günther behauptet dies nicht bloß etwa mit Bezug auf Astronomie, Zoologie, Botanik, sondern in Bausch und Bogen von der gesamten Naturphilosophie des Mittelalters. Der Beweis fehlt natürlich. Wäre die Ansicht Günthers richtig, so bliebe es unerklärlich, wie eine ganze Reihe von Lehrsätzen über Raum und Zeit, über Sinne und Sinneserkenntnis, die Grund- und Kerngedanken selbst der so vielgeschmähten Lehre von Akt und Potenz, Materie und Form, nicht nur bis auf die heutige Stunde unwiderlegt geblieben sind, sondern auch für das tiefere Verständnis der zahlreichen Erfahrungen der Neuzeit sich fruchtbar erweisen. Diese Tatsachen, die auf dem Gebiete der Psychologie geradezu handgreiflich sind, zeigen zunächst, daß auch die Alltagsbeobachtung, wenn sie allgemein genug ist, eine wahre Erkenntnisquelle bildet. Anderseits legen sie Zeugnis ab für die Vortrefflichkeit und Sicherheit, mit welcher die alte Philosophie in ihren Schlüssen voranging. Und immerhin ist es besser, sich mit der Alltagserfahrung zu begnügen, als mit Günther die luftigen Erfindungen Haeckels vom biogenetischen Grundgesetze und

Phantasien, wie die von der Vererbung von Kenntnissen, zum Ausgangspunkt der Forschung zu machen. Dem von Günther erhobenen Vorwurf der Abneigung gegen die Erfahrung sekundiert Le Roy in seiner eigenen rhetorischen Weise, wenn er behauptet, es mangle der Scholastik unserer Tage der Geist der Forschung und der historische Sinn. Man beschränke sich darauf, der weiteren philosophischen Bewegung zuzusehen, ihr gegenüber einzig und allein eine Attitude de défension et de réfutation anzunehmen. Höchstens widerwillig und gezwungen nehme man auf, was sich nicht mehr abweisen lasse; das sei aber bloß eine stoffliche Vermehrung, keine lebensvolle Aufnahme, eine materielle Addition, keine Intussuszeption.

Auch hier begegnen wir den leidigen Verallgemeinerungen, die aus dem Gebaren einzelner einen Schluß ziehen möchten auf die Scholastik überhaupt. Wir fragen: Ist es vielleicht bloße Addition, wenn man für jeden Punkt der Lehre, den man annimmt, Argumente erbringt, dem Gegner Rede und Antwort steht, sich selber Schwierigkeiten macht und sie dann zu lösen sucht, wenn zwischen These und These der innere Zusammenhang klar gelegt, und in der Gotteslehre auf das zurückgegriffen wird, was Logik, Naturphilosophie und Seelenlehre ergeben haben? Daß die Scholastik nicht unbesehen alles mit Haut und Haar hineinschlingt, was heute unter dem Namen „Wissenschaft" und „Weltanschauung" als geistige Speise dargeboten wird, kann ihrem philosophischen Leben wahrhaft nur nützlich sein. Das alles zu genießen, wäre keine gesunde „Intussuszeption". Nicht einmal alle Untersuchungen aus der Biologie und Entwicklungslehre, aus der Physiologie und experimentellen Psychologie usw. kann sie gleich sich einverleiben. Erst müssen sich die Resultate bewähren und ihren soliden Gehalt innerhalb jener Einzeldisziplinen selber beweisen, ehe sie eine taugliche Nahrung für den Philosophen werden. Was aber Physik und Chemie, was Experimentalpsychologie, Psychopathologie und andere Fächer an gesicherten Ergebnissen zu Tage gefördert, wird immer auch von einzelnen Vertretern der Schule studiert und auf seinen philosophischen Gehalt untersucht. Daß die Arbeit mühsam, die Ergebnisse oft spärlich sind, daran trägt nicht nur die Schwierigkeit des Gegenstandes, sondern noch mehr die Unzahl von Eintagshypothesen schuld, die über Nacht aus dem Boden der Einzelwissenschaften aufschießen. Wie oft entpuppt sich das, was als sicheres Ergebnis der Wissenschaft selbst in guter Treue proklamiert worden war, dem prüfenden Auge des Philosophen als überschnelle Ver-

allgemeinerung einiger Einzelresultate! So ist oft der positive Gewinn für die Philosophie trotz langen mühseligen Suchens gering.

Daher erschrecken wir auch nicht, wenn uns Le Roy in seiner großen Bescheidenheit zuruft: „Die Scholastiker von heute sind von uns durch sechs Jahrhunderte philosophischer Spekulation getrennt. Die Zwischenglieder mangeln ihnen; sie können uns nicht verstehen. Sie sind stehen geblieben und wir sind weiter gewandert: darin liegt die Sache. Heute sind wir auf dem Wege, der den Berg entlang sich zieht, um eine ganze Windung voraus; sie glauben sich ganz nahe und denken, daß sie uns leicht einholen, und wirklich, bloß einige Meter trennen uns; aber es sind einige Meter unnahbaren Felsens. . . ."

Die Vertreter der Philosophie moderne sind weiter gewandert, ja! Ob es aber der Weg der Wahrheit war, auf dem sie so fröhlich und siegesgewiß trabten, dürfte eine andere Frage sein. Wir werden die Antwort darauf bald erhalten, wenn wir die Grundsätze dieser „modernen Philosophie" von Le Roy und Günther näher ins Auge fassen.

III.

Wir lassen zunächst Le Roy eine Zeitlang das Wort. Es ist immer angenehm, einen Mann zu hören, der seine Sache mit dem Feuereifer eines begeisterten Redners verteidigt. Die Parallelen bei Günther finden sich vor allem S. 95—98 u. S. 174—180.

1. „. . . Heute wie gestern", so schreibt Le Roy, „im 20. wie im 13. Jahrhundert gibt es eine Weise und nur eine Weise, Philosoph zu sein: das ist die ‚moderne' Philosophie begreifen und üben, eine Philosophie, die übrigens noch viel mehr eine Geistesrichtung und eine Methode als eine Lehre ist. Eintreten in die Jahrhundertdialektik der Systeme und sie selbst durchleben, um sie dann fortzusetzen; . . . um aber die Systeme mit Frucht zu studieren, muß man nicht sich darauf beschränken, sie von außen zu betrachten, von einem Gesichtspunkt, der außer ihnen liegt, noch sie von einem bestimmten besondern Systeme aus, das zum vornherein ein für allemal als absolut fest angenommen ist, zu beurteilen. Was man tun muß, ist, jedes derselben sozusagen als eine Erfahrung des Gedankens auffassen, als einen Moment in dessen fortschreitendem Leben, wo der Versuch, innezuhalten, sogleich den Irrtum erzeugt, wo die Wahrheit aber in der dynamischen Bewegung durchblickt."

„Die Wahrheit löst sich in verschiedene Systeme auf wie das Licht in Farben. Man darf daher von den Systemen nicht bös reden, nicht mehr, als daß man sich bloß an eine einzige Nuance des Spektrums halten darf. Kurz, die Systeme sind vor allem Methoden. Ihre Verschiedenheit hat eine eigene Funktion, eine nützliche und fruchtbare Aufgabe. . . . Wir realisieren immer nur einen speziellen beschränkten Gedanken; was tut da mehr not, als mehrere Arten verschiedener Beschränkung (Umgrenzung) anzuwenden? Wir werden uns der Grenzen bewußt, wenn sie Platz und Natur ändern. So lernen wir die Richtung

erkennen, die wir nehmen müssen, um uns mehr und mehr von ihnen zu be-
freien.... Wenn wir daher zu den Philosophen zählen wollen, laßt un
Aristoteles und den hl. Thomas nicht mehr abweisen als Plato, Descartes un
Kant; aber anderseits halten wir uns auch nicht mehr an den hl. Thomas un
an Aristoteles als an Kant, Descartes und Plato."

2. „In keinem seiner Momente erschöpft sich der Geist; un
jeder dieser Momente — möchte er auch noch so glorreich strahlen — einm
getrennt von dem, was ihm vorausgeht und was ihm folgt, ist nur eine star
Leiche und bald ein Knochenrest. Das beste an jedem System ist, das vorzubereite
was einst über dasselbe hinausgehen wird. Die Wahrheit geht durch dasselb
hindurch, aber bleibt nicht in ihm stehen.... Die Philosophie ist ihrer Natu
nach ein Auffinden und Wiederfinden; eine Bewegung, die mehr in die Tie
als in die Breite geht, eine Bewegung, die anderseits folgerichtig weiter zieh
nicht eine unzusammenhängende Folge von Umstürzungen und Revolutionen, ein
Bewegung mit einem Wort, die dem Fortschritt des Lebens vergleichbar ist, w
jeder Zustand in dem auf ihn folgenden Zustand weiter existiert.... Trotz dies
oder jener vorübergehenden Rückschritte ist die Gesamtbewegung (des menschliche
Gedankens) ein beständiger Fortschritt in demselben Sinne...."

3. „Daher die Charaktereigentümlichkeiten der philosophischen Forschung
niemals abgeschlossene Fragen, keine Resultate, die sich trenne
ließen von der Methode, die sie erzeugte, oder vom System
das sie umhüllt, sich folgende Etappen, von denen jene die folgende vor
bereitet, indem sie die Bedingungen zur Eroberung erneuert, nicht aber ei
geradliniger Marsch nach Art der Wissenschaft. Die Eroberung der Wirklichkei
vollzieht sich durch Entdeckung sich folgender Lagen."

Dem stimmt Günther S. 178 bei, wenn er aus seinem Gewährsmann
Stallo folgende Stelle hinübernimmt:

„Die Erkenntnis jedes Zeitalters hat die Erkenntnis aller früheren Zeit-
alter in zweifacher Weise zur Voraussetzung: einmal, indem der Weg zu jede
Wahrheit über eine Reihe früher erkannter Wahrheiten führt, indem die Höh
jeder Erkenntnis nur auf der Leiter anderer Erkenntnisse erklommen werden kann
indem jede ins Universum blickende Generation auf den Schultern der ihr vor-
hergehenden steht; dann aber auch, indem jedes Zeitalter dem nachfolgenden sein
Erkenntnis nicht nur als Erkenntnis, sondern auch als Anlage und Fähigkeit zu
höherer Erkenntnis vererbt. Mit andern Worten: Jede spätere Generation ha
für ihre Geistesblicke nicht nur einen höheren Standpunkt und einen weiteren
Horizont, sondern auch ein helleres Auge."

Es wäre viel, sehr viel gegen diese Ausführungen zu erinnern. Kaum
ein Satz, den man als Philosoph so annehmen kann, wie er lautet, ohne
eine Reihe von Einschränkungen, ohne ungezählte „Wenn" und „Aber".
Nicht die überlegende Logik, sondern übersprudelnde Phantasie redet so, wie
Le Roy es tut. Eine Jahrhundertdialektik der Systeme — wenn es über-

haupt eine solche gäbe — würde dem Verstand ganz andere Schwierigkeiten bereiten als die Logik der Schule. All die verschiedenen Systeme, z. B. eines Nietzsche, die Naturphilosophie Hegels, die Metaphysik Eduards v. Hartmann zu durchleben ist für die psychische Gesundheit geradezu ein Ruin; bei Kant und Thomas, bei Aristoteles und Descartes gleichmäßig in die Schule gehen, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Mit Staunen endlich steht man vor der Behauptung der Vererbung der Erkenntnisse; von all dem, was die Scholastik Jahrhunderte lehrte, findet sich doch bei Günther und Le Roy keine Spur! Doch lassen wir all das. Der „Wenn" und „Aber" gibt's hier kein Ende. Uns genügt es, das proton pseudos hervorzuheben, was der ganzen Philosophie moderne Le Roys und Günthers Grunde liegt. Ersterer hat uns selbst dazu die Bahn gewiesen.

„Die große Disharmonie zwischen den Scholastikern und uns bezieht sich auf den Begriff der Wahrheit selber. Derjenige der Scholastik ist statisch: sie stellen sich die Wahrheit wie eine Sache vor und kleben ihr ganz natürlich die schmückenden Beiwörter ewig und unveränderlich an. Wir glauben im Gegenteil, daß die Wahrheit Leben ist, also Bewegung, Wachstum eher als Endpunkt, eher eine Eigentümlichkeit gewisser Fortschritte als gewisser Resultate. Jeder Satz, sobald man ihn vom Strom des Gedankens isoliert, jedes System, sobald man es abschließt und so zum Absoluten erhebt, wird dadurch selbst zum Irrtum. Sätze oder Systeme sind Berührungslinien an die Wahrheit, Berührungslinien, welche momentan die Richtung der Kurve anzeigen, aber immer nur momentan, die Wahrheit scheint durch, vor allem in deren dynamischen Aufeinanderfolge."

Auch Günther (S. 176) vertritt eine ganz ähnliche Auffassung:

„Hinter dem, was wir mit den Sinnen und mit dem Verstande erkennen, steckt eine absolute Wirklichkeit und eine absolute Wahrheit. Wir können uns aber keine Vorstellung und keinen Begriff davon bilden. Unsere Wirklichkeit und unsere Wahrheit ist relativ eine Synthese aus Objektivem und Subjektivem. . . . Dieser synthetische Charakter der Erkenntnis", sagt er an anderer Stelle, „war die geniale Konzeption Kants."

S. 179 gesteht er:

„Es dürfte im Grunde keine Lehrbücher der Philosophie geben, weil der Lehrbuchcharakter ein Ausdruck dogmatischen Denkens und ein Zeichen der Verkennung der Relativität des Erkennens ist."

„Die Relativität unserer logisch-philosophischen bedingen eine Reihe von Faktoren . . .

a) die generelle Beschränktheit des menschlichen Denkens, das das Wesen einer Sache nie erfassen, und der menschlichen Sprache, die die Gedanken nie vollständig ausdrücken kann — soziales Moment;

b) die Persönlichkeit des einzelnen, deren Einfluß auf das Denken bestimmt wird durch physiologische Anlage, die angeborene geistige Tüchtigkeit, körperliche Zustände, die Gefühlswelt, die individuelle Lebenserfahrung, den kleinen Bereich empirischen Materials, das sie überschaut, die durch Erziehung und Selbsttätigkeit erworbene Art und Weise, die Dinge anzuschauen — individuelles Moment;

c) die Sprache, das spezifische Denken und der ganze geistige Kulturzustand eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit — ethnographisches oder kulturgeschichtliches Moment;

d) der Stand der positiven Kenntnisse und die Entwicklungsstufe des Denkens der Zeit überhaupt — evolutionistisches Moment" (S. 177 f).

Mit vollem Grund sagt Le Roy, im Hintergrunde der großen Verschiedenheit zwischen den Scholastikern und den Vertretern der Philosophie moderne liege die verschiedene Auffassung des Begriffes Wahrheit. In Frage kommt hier natürlich weder die ontologische noch die moralische Wahrheit (Wahrhaftigkeit), sondern die eigentliche logische Wahrheit. Man kann von einer Wahrheit reden und darunter die volle Erkenntnis alles dessen begreifen, was im Universum erkennbar ist; in ähnlicher Weise kann man von der Wahrheit über einen einzelnen Gegenstand oder über eine Gruppe von Wesen reden und auch hier an die volle, erschöpfende und adäquate Erkenntnis eines Einzeldinges oder einer Gruppe von Gegenständen denken. Mit Recht sagt man aber auch: es gibt eine Vielheit von Wahrheiten, sowohl in Bezug auf das Universum wie in Bezug auf die Einzelwesen, die sich in demselben finden. Jede dieser Einzelwahrheiten spricht einen Teil, aber auch nur einen Teil dessen aus, was, sei es im Universum sei es am Einzeldinge, erkennbar ist. Trotzdem bleibt sie Wahrheit und volle ganze Wahrheit. Der Satz: Zweimal zwei ist vier, ist nur ein winziger Bruchteil des aus der Mathematik Erkennbaren; aber man wird ihn nimmer umstoßen, insofern ist und bleibt es eine ewige, unveränderliche Wahrheit. Die Gesetze der wechselseitigen Anziehung, von Wirkung und Gegenwirkung, von Summation und Subtraktion der Kräfte usw. sind Einzelwahrheiten. Und doch brauchen wir nicht zu fürchten, daß sie eines Tages abgetan werden. Oder wird die Überzeugung, daß das Gleiche unter derselben Hinsicht nicht zugleich sein und nicht sein kann, je als falsche erwiesen werden? Wird das Gesetz vom hinreichenden Grunde eines schönen Tages zu Falle kommen? Wenn Günther und Le Roy das nicht zu behaupten wagen, müssen sie mit uns ewige und unveränderliche Wahrheiten zugestehen. Insofern ist die Wahr-

heit statisch. Daß all unserer Erkenntnis ein subjektives Element innewohnt, ist klar, und die Scholastik hat es deutlich ausgesprochen. Denn die Erkenntnis ist ein Produkt sowohl des erkannten Objektes wie des erkennenden Subjektes. Da sich aber das subjektive Element bloß auf die Art und Weise des Erkennens und auf den Umfang der Erkenntnis bezieht, schließt sie die Übereinstimmung der letzteren mit dem erkannten Gegenstand — die logische Wahrheit — nicht aus.

Allein nie ist die menschliche Erkenntnis auch eines einzigen irdischen Wesens sogleich eine allumfassende und erschöpfende. Es wird also die Erkenntnis stets wachsen können. Sie wird ihren Ausdruck finden in neuen Sätzen, neuen Wahrheiten. Will man das ein Wachsen per additionem nennen, so kann man es tun. Eine solche Zunahme ungereimt zu finden, ist ebenso töricht, als darüber zu spotten, daß jemand zu den Gesetzen der elementaren Arithmetik und Algebra noch die der Differential- und Integralrechnung erlernt. Auch der Organismus wächst wirklich per additionem neuen Stoffes, nur wird dieser beseelt. So besagt auch ein Zuwachs an Erkenntnis zugleich eine Vervollkommnung der früheren Erkenntnisse und insofern einen wahren inneren Zuwachs. Auch wenn sie nicht direkt aus den früheren Erkenntnissen herausgewachsen ist, wird sie doch mit ihnen in Verbindung gebracht und in den lebendigen Erkenntnisschatz eingereiht. Insofern handelt es sich bei der Wahrheit nicht um die träge (statische) Ruhe eines anorganischen Körpers, sondern um die wachsende Vervollkommnung des Organismus. Sobald dann das Selbstgefundene oder Erlernte zum wahren geistigen Eigentum sich umgestaltet und zum Ausgangspunkt neuer Kenntnisse oder zum Regulativ fürs Leben wird, so gestaltet es sich zu einer wirklich geistigen Ursache, zu einem Prinzipe neuen, geistigen Lebens und Schaffens. Und dies ist das dynamische Element der Wahrheit. Wahrheit ist für den Menschen Leben, nicht weil sie aus Wahrheit zur Unwahrheit sich umgestalten kann — Wesensveränderung gehört nicht einmal zum Begriffe geschöpflichen Lebens —, sondern weil sie ein Erkennen besagt und Erkennen ein Lebensakt ist; und weil die Wahrheit zum Ausgangspunkt und Quell frischer innerer wie äußerer Lebenstätigkeit wird. Erkenntnis und Wahrheit aber ist bloß da, wo Übereinstimmung, wahre Übereinstimmung zwischen dem inneren Bild und dem äußeren Gegenstande sich findet. Mit Tangenten an die Wirklichkeit können wir nichts anfangen, es gilt das Leben erfassen, wie es ist. Allerdings ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus. Der Wahrheit als dem Inbegriff alles

Erkennbaren im Universum können wir bloß näher kommen durch Erkenntnis von Einzelwahrheiten, wie die Scholastik uns dieselben systematisch gewinnen lehrt, und durch den geoffenbarten Glauben. Das Schauen des Urquells ist aufbewahrt für die Ewigkeit.

Mit den abgewiesenen irrigen Auffassungen der Wahrheit in der Philosophie moderne hängen ihre übrigen Schwächen zusammen: die Abneigung gegen die engen Schranken logischer Begriffsbestimmung, analytischer Urteilsbildung, syllogistischer Schlüsse. Man möchte sich befreit sehen von den engen Fesseln logischen Zwanges, möchte mit der neuen Philosophie dahin gelangen, nach dem Worte Bergsons „das Eis der Begriffe zu brechen und unter ihm den freien Strom des Gedankes wiederzufinden". Der Vertreter der Schule aber bleibt dabei, daß, wenn man das Eis der Begriffe durchbricht, man den regellosen Strom der Phantasie, aber keine philosophischen Gedanken findet. Wer die Fesseln der Logik zerbricht, macht die folle du logis zur Herrin der Vernunft. Wenn die „moderne Philosophie" in den Systemen bloß verschiedene Methoden sieht und nicht merkt, wie schroff sie oft ihrem Inhalt nach sich gegenübersteht, so zeugt dies von einer Kurzsichtigkeit sondergleichen. Wie ein Märchen aber mutet es an, wenn die Versicherung ertönt, daß wir es dabei nur mit Entwicklungsstufen zu tun haben, von denen jede die vorhergehende in sich enthält. Am Ende enthält Kant die Scholastik, die er bekämpft, und Hegel Kant samt der Scholastik, Schopenhauer alle drei, Nietzsche noch dazu den Eduard v. Hartmann. Wir warten lieber bessere Zeiten ab, ehe wir die Errungenschaften der Scholastik gegen die hohlen Phrasen der Philosophie moderne eintauschen. Diese mag für sich Originalität in Anspruch nehmen. Wir suchen Wahrheit und bleibende Wahrheit.

Julius Beßmer S. J.

Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft.

(Schluß.)

Wir haben das christlich-soziale System als ein solidaristisches Arbeitssystem auf privatwirtschaftlicher Grundlage bezeichnet. Von der privatwirtschaftlichen Grundlage und von dem Charakter des Systems als eines

Arbeitssystems wurde bereits gehandelt. Es erübrigt, das christlich-soziale Arbeitssystem als ein solidaristisches System, in seiner Gegensätzlichkeit namentlich zu dem individualistischen „Systeme der natürlichen Freiheit“ [1], darzustellen und zu erläutern.

Dem Zwangssystem des merkantilistischen Polizeistaates gegenüber war das System der natürlichen Freiheit eine Erlösung. Bald aber zeigte es sich, wie auch das angeblich naturgesetzlich geregelte Spiel der individuellen Interessen und Bestrebungen den Menschen nicht zum Heile gereichte. Das größte Glück der größten Zahl im Sinne des Individualismus und der hedonistischen Philosophie Benthams erwies sich als Chimäre. Eine immer größere Zahl blieb dabei ohne Glück. Erst wenn der individuelle Mensch zum Gattungswesen geworden, seine forces propres als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollzogen, so verkündeten nun die Propheten des Sozialismus [2]. Allein es würde für den Menschen leichter sein, immer auf dem Kopf zu gehen, als zum Gattungswesen zu werden, ohne zugleich Individuum zu bleiben. Das erstere wäre nur ein physisch bedenkliches Experiment. Gegen das zweite schützt uns sogar die Metaphysik. Im Unterschiede vom Sozialismus glaubten darum andere das Interesse aller hinreichend gewahrt durch die freie Gesellung mit einer vom Staate emanzipierten gesellschaftlichen Selbstorganisation. Wiederum andere versuchten es mit der schärferen Betonung des sozialen Zusammenhanges, forderten eine allseitige Ethisierung der Volkswirtschaft oder empfahlen eine mehr oder minder umfassende Verstaatlichung wirtschaftlicher Gebiete usw. In allen diesen verschiedenen Richtungen und Vorschlägen zeigt es sich, wie die wissenschaftliche Erkenntnis dem individualistischen Prinzip gegenüber auf den Gemeinschaftsgedanken zurückgreifen zu müssen glaubte. Man suchte mehr oder minder nach „kollektiven Kunstmitteln der wirtschaftlichen Versorgung“, ohne jedoch, vom Sozialismus abgesehen, die individuelle Selbständigkeit völlig preiszugeben.

Auch das Solidaritätssystem steht auf dem Boden der Gemeinschaft. Aber es formt den Gemeinschaftsgedanken klarer, richtiger, universaler. Indem es an das christliche Solidaritätsprinzip anknüpft und dieses Prinzip dem individualistischen sowohl wie dem kommunistischen Organi-

---

[1] Karl v. Vogelsang, Soziale Lehren (zusammengeordnet von Klopp, 1904) 602 ff.

[2] Vgl. Mehring, Aus dem literarischen Nachlaß von Marx, Engels, Lassalle I 424.

sationsprinzip gegenüberstellt, faßt das Solidaritätssystem die sozialen Momente, die sich in den verschiedenen neueren Sozial- und Wirtschaftstheorien vorfinden, zur Einheit eines in sich geschlossenen Systems zusammen. Es begnügt sich daher nicht mit der Forderung einer bloßen sozialen Verstärkung der individuellen Bestrebungen, nicht mit dem exklusiv kooperativen Solidarismus, wie Charles Gide u. a.[1] ihn verstehen, nicht mit mutualistischen Ideen irgendwelcher Art, nicht mit einem „sozialitären System" im Sinne Eugen Dührings, nicht mit der Übernahme gewisser Gruppen von Funktionen durch die Gesamtheit oder mit der Ausdehnung der „Gemeinwirtschaft" (Schäffle, Wagner), nicht mit der erweiterten persönlichen und organisierten Charitas, mit der Stärkung des Gemeinsinnes und der Übung gemeinnütziger Wohlfahrtspflege usw. Alles dies vereint sich im Solidaritätssystem, soweit es gesund, prinzipiell zulässig und begründet ist, verbindet sich dann noch mit der berufsgenossenschaftlichen Vereinigung und Interessenvertretung und dem Ausgleich der individuellen und der Standesinteressen durch eine höhere Instanz nach den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit und des allgemeinen Wohles. Dabei bleibt die Fortdauer der Privatwirtschaft, die Freiheit des Einzelverhaltens überall da, wo sie nicht höheren Pflichten, insbesondere, nach dem Prinzip der Rechtskollision, nicht dem höheren Rechte der gesellschaftlichen Gesamtheit weichen muß, vollkommen gewahrt und als wesentlicher Bestandteil der privaten wie öffentlichen Wohlfahrt rechtlich beschützt.

Der Mensch Herr der Welt durch seine Natur, seine Arbeit, aber inmitten der Gesellschaft, in Abhängigkeit von dem Mitmenschen, in gegenseitiger Ergänzung und Wechselwirkung, durch Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung mit andern Menschen verbunden, sittlich verpflichtet zur Rücksichtnahme auf die Rechte und das Wohl des Nächsten, zur Einordnung in das gesellschaftliche Ganze, zur Unterordnung persönlicher Interessen unter das Recht der im Staate verbundenen Gesamtheit — das sind Ideen und Grundsätze, die von jeher zum eisernen Bestand der christlichen Moralphilosophie gehörten[2]. Gehen wir nun auf diesen Ge-

[1] So z. B. neuerdings wieder Mariano Mariani, Il fatto cooperativo nell' evoluzione sociale (1906).

[2] Cathrein, Moralphilosophie I³ (1899) 292 ff; II 448 ff 521 ff. Pesch, Nationalökonomie I 26 ff. Vgl. hierzu auch Franz Perlinger, Die Ideen der Lebensgemeinschaft im Universum (Korrespondenzblatt der Akademischen Piusvereine 1906, Nr 21, 5 ff).

meinschaftsgedanken der christlichen Philosophie und seinen Einfluß auf die volkswirtschaftliche Organisation etwas näher ein, um an zweiter Stelle sodann den Unterschied zwischen solidarischer, individualistischer, kommunistischer Organisation in großen Zügen zur Darstellung zu bringen.

Auf der Grundlage der Notwendigkeit und Nützlichkeit geselliger Verbindung verkündigt das Solidaritätsprinzip den Gemeinschaftsgedanken, wie gesagt, in seiner ganzen, umfassenden Geltung, die Rechte und Pflichten, die sich aus der Zugehörigkeit zur Gesellschaft in ihren verschiedenen Formen ergeben, die Mitverantwortlichkeit der Individuen für das Wohl der gesellschaftlichen Gesamtheit und der Gesamtheit für das Wohl ihrer Glieder, die Gegenseitigkeit der Verpflichtungen auch für die gesellschaftliche Verbindung, den gesellschaftlichen Verkehr der Glieder unter sich.

Erstens: Nicht als Atom im Raume, nicht als Minute in der Zeit, tritt der Mensch in diese Welt, sondern als ein Glied der allgemeinen menschlichen Gesellschaft, der Menschheit, in ihr lebend vor seinem Leben, mit ihr lebend und strebend den großen Endzielen zu, die Gott der Menschheit für Zeit und Ewigkeit gegeben, fortlebend in ihr nach seinem Tode durch das Erbe seiner Werke[1]. Diese erste, fundamentale Solidarität bildet den sittlichen Rahmen aller menschlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse[2]. Sie erhöht den Niedrigen, erniedrigt den Stolzen, stellt jene Gleichheit und Brüderlichkeit unter den Menschen her, wie sie der Gleichheit der Natur, unserer natürlichen und übernatürlichen Bestimmung entspricht. Sie tilgt nicht jede Verschiedenheit, jede Über- und Unterordnung. Das widerspräche der menschlichen Natur, die trotz metaphysischer Gleichheit, in den konkreten physischen Individuen verschieden sich verkörpert. Es widerspräche der Natur menschlicher Verbände, die vermöge ihrer organischen Gestaltung Haupt und Glieder in sich beschließen. Es wäre unvereinbar mit der beruflichen und technischen Arbeitsteilung in der Gesellschaft und im wirtschaftlichen Lebensprozesse, mit der Scheidung und dem geordneten Zusammenwirken der leitenden und der ausführenden Tätigkeit in jedem Unternehmen, mit der durch die Organisation der Unternehmung geforderten Unterordnung des einzelnen

[1] Donoso Cortès, Versuch über den Katholizismus, den Liberalismus und Sozialismus (deutsch von Reiching, 1854) 152 ff.

[2] Theodor Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien[4] (1904) 31 f.

unter die Leitung des Gesamtbetriebes. Aber die Mannigfaltigkeit, die Über- und Unterordnung lösen nicht die Einheit. Auf der Basis der allgemeinen menschlichen Solidarität erhebt sich die Verschiedenheit von Rang, Stand, Klasse, ohne die Unterlage der menschlichen Gleichheit zu zerstören. Menschen sind es, König und Untertan, Fabrikherr und Arbeiter, Arme und Reiche, Menschen, aufs innigste geeint durch die sittlichen Bande der Liebe und der Gerechtigkeit. Wir sagen: der Gerechtigkeit und der Liebe. Es klingt ja schön und ist auch nicht falsch, wenn der amerikanische Arbeiterführer John Mitchell[1] die Forderung der modernen Arbeiter also formuliert: „Recht, nicht Gnadengeschenk, menschenwürdigen Lohn, — diese Erhebung eines ganzen Standes von den Knien zu aufrechter, die Sachlage überblickender Stellung, ist eine neue, gewaltige Tatsache, bedeutet die Umwälzung vom autokratischen zum demokratischen Wesen im Wirtschaftsleben." Gewiß soll, was Recht ist, nicht als Gnadengeschenk gewährt werden. Allein der bloße Rechtsstandpunkt ist eisig kalt. Menschen zufrieden und glücklich zu machen, dazu reicht er nicht aus. Auf dem Grunde des bloßen Rechts und des klagbaren Vertrages fühlt sich kaum der herzlose Egoist heimisch. Selbst dort noch kann das Arbeitsverhältnis den menschlichen Charakter bewahren in den Beziehungen zwischen Leitung und ausführender Arbeit, wo das Rechtssubjekt der Unternehmung kein Herz besitzt, eine juristische Person ist. Wer es mit den Arbeitern wahrhaft wohl meint, wird also dahin streben, daß zu den rechtlichen Beziehungen im Arbeitsverhältnis die menschlichen, freien, sittlichen und sittigenden Wirkungen der menschlichen Persönlichkeit, Güte, Liebe, Dankbarkeit hinzutreten, jene Beziehungen, deren Pflege Kaiser Wilhelm II. vor kurzer Zeit noch so beredt und schön dem neuen Fabrikherrn in Essen ans Herz gelegt hat. Die Liebe ist nicht an die Patronage gebunden. Was das patriarchalische Industriesystem nach dieser menschlichen, persönlichen, christlich-ethischen Seite Gutes enthielt, das kann und muß auch in die konstitutionelle Fabrikverfassung hinübergerettet werden. Sonst werden wir nie und nimmer einen wahrhaft zufriedenen Arbeiterstand haben.

Weit über die Grenzen der einzelnen Staaten hinaus umschlingen endlich diese sittlichen Bande die ganze Menschheit. Die Einheit der Völkerwelt und die Weltökonomie ist ein Ideal von realer praktischer Bedeutung.

---

[1] Organisierte Arbeit (übersetzt von Hasse, 1905).

Alles drängt auf eine immer größere Annäherung und Verbrüderung der Völkerfamilien. Aber diese Welteinigung bleibt Einheit des Geschlechtes, der Gattung, eine Einheit, welche die staatlichen Einheiten in sich beschließt, nicht aufhebt, nicht beseitigt, die Weltwirtschaft nicht an die Stelle der Volkswirtschaft setzt, die in Verkehr und Austausch allen nützen, kein Volk verderben soll. Um Eintracht und gegenseitige Ergänzung handelt es sich dabei, nicht um die Preisgabe der nationalen Produktivkräfte der eigenen Volkswirtschaft an das internationale Kapital, im übrigen um Probleme der Humanität (z. B. den internationalen Arbeiterschutz), um die Mitteilung christlicher Kultur an solche Völker, die der Kultur und Zivilisation nahezu entbehren, um praktische Achtung fremder Nationalität und fremder Verdienste. Right or wrong, my country! Das ist die Parole des Chauvinismus. Gerechtigkeit, Liebe auch andern Völkern gegenüber das Gebot wahrhaft humaner und christlicher Solidarität.

Zweitens: Hat die kapitalistische Epoche die heiligen Bande der Familie gelockert, will der kommunistische Sozialismus nach manchen seiner Vertreter diese Bande lösen, dann fordert das christlich-soziale System Wiederherstellung der Familie, Schutz derselben in ihrer solidarischen Einheit und Festigkeit, daß die Eltern den Kindern, die Kinder den Eltern das seien, was sie nach Gottes Gebot einander sein sollen. Nicht den volkswirtschaftlichen Faktoren fällt die positive Hauptarbeit dieser Reform zu. Aber die volkswirtschaftliche Organisation darf jene Reform nicht hindern, ihrerseits den Ruin der Familie nicht herbeiführen. So hat selbst im Lande der „natürlichen Freiheit" der Ingenieur und Nationalökonom Le Play die Staatsintervention zur Regelung der Frauen- und Kinderarbeit gefordert, verlangt allenthalben die christliche Sozialpolitik die Zurückgabe der Frau, der Mutter an die Familie, Sonntagsruhe, Beschränkung der Arbeitszeit, damit der Vater der Familie gehöre, — einen solchen Lohn, daß er ihr Ernährer werde und bleibe. In viel höherem Grade gehört der Vater der Familie an, wenn er sich jener ökonomischen Selbständigkeit erfreut, welche den unschätzbaren Vorzug des Mittelstandes und der höheren Stände vor dem Fabrikarbeiter bildet. Die Erhaltung und Stärkung des Mittelstandes ist darum nicht bloß ein wirtschaftliches Problem, sondern überdies ein Problem von hoher sittlicher und sozialer Bedeutung.

Drittens: Das christlich-soziale System hält fest an Staat und staatlicher Ordnung. Aber es fordert den Volksstaat — Monarchie oder Republik — an Stelle des Klassenstaates; nicht einen Staat, der

einseitig den Interessen einer herrschenden Klasse dient, sondern einen solchen Staat, der in der Verwirklichung der Gerechtigkeit und der öffentlichen Wohlfahrt zum Besten des gesamten Volkes, aller Stände und Klassen, seine pflichtgemäße Aufgabe erblickt. Wir erstreben daher eine Eigentumsordnung, welche das Privateigentum nicht zum Hindernis der geordneten Versorgung des gesamten Volkes mit den Mitteln seiner Existenz werden läßt. Wir fordern eine Wirtschaftsordnung, in welcher die soziale Verpflichtung der Arbeit, ihre finale Beziehung zur Gemeinschaft, gegenüber den Zwecken, die der individuelle Erwerbstrieb sich setzen mag, zur gebührenden Geltung kommt. Darf es als ein ethischer Defekt des „kapitalistischen Geistes“ mit verhängnisvollen Folgen für die Volkswirtschaft bezeichnet werden, daß unter seiner oft maßlosen Herrschaft das Individuum nahezu mit der egoistischen Gesinnung des „Einzigen“ (nach Max Stirner) ausschließlich sich selbst gedient, so stellt das christliche Solidaritätsprinzip das rechte Verhältnis zwischen individueller Arbeit und Gemeinschaft wieder her, durch die rechtliche Unterordnung des Erwerbsstrebens unter die Zwecke der Gesamtheit, zur Sicherung einer solchen Bedarfsdeckung des ganzen Volkes, die aller Existenz, nach Möglichkeit auch aller Wohlfahrt garantiert. Die „purpurnen Adern glücklicher, menschlicher Wesen“ (Ruscin), nicht der Sack mit Goldmünzen, der einige wenige unter dem Fluche der andern in die Tiefe zieht, entspricht unserem Wohlstandsideal.

„Wo die Aufklärung nur einen mechanischen Verein erblicken konnte, da ist in Wahrheit vorhanden ein lebendiges Verhältnis der Wechselwirkung und gegenseitigen Verpflichtung wie der Glieder eines organischen Leibes. Der Nährstand kann nicht ohne die bildende Kraft des Lehrstandes, nicht ohne den Schutz des Wehrstandes sein, wie umgekehrt beide nicht ohne die ernährende des ersteren usf., der Ackerbauer nicht ohne den Fabrikanten, der Fabrikant nicht ohne den Ackerbauer. Alles ist durcheinander und füreinander, Mittel und Zweck zugleich, Mittel für das Ganze und Zweck für sich selbst. Und ein Staat ist, wie schon Schelling bestimmte, um so vollkommener, je inniger sich ein jeder in ihm dieser Gegenseitigkeit bewußt ist. So ist es denn die besondere Aufgabe des Rechts und der Staatskunst, dieselbe zu wahren, und wo ein Stand oder eine Klasse in egoistischer Verfolgung ihres Sonderinteresses sich ihr entziehen will, ihn zu der Harmonie mit dem Ganzen zurückzuführen. Wie aber der Staat, ein Volk, auch nicht die ephemere Allianz einer lebenden Generation ist, wie sie der Aufklärung in ihrer toten Abstraktion vorschwebt, sondern ein geschichtliches Wesen, das alle Generationen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zur Werkfortsetzung an einem Gesamtzwecke verbindet, so haben Recht und Staatskunst auch die Wechselwirkung der Generationen zu wahren, das

historische Recht mit dem Interesse der Gegenwart auszugleichen und das Gegenwärtige mit demjenigen der Zukunft, aber niemals tabula rasa zu machen, sondern überall und jederzeit das allgemeine und dauernde Interesse des Ganzen dem Egoismus der Generationen und einzelnen gegenüber aufrecht zu halten. Nach Burkes Ausspruch: wo der wahre Ruf der Freiheit erschalle, da müsse sich die Vergangenheit in ihren Gräbern und die fernste Zukunft in ihren Keimen regen." [1]

Es ist nicht bloß der egoistische Kapitalismus, der dieser alle Staatsgenossen verpflichtenden Solidarität vergißt; ebensosehr verfehlen sich dagegen die durch Klassenfeindschaft und Klassenegoismus verleiteten Kampfverbände unserer heutigen sozialistischen Arbeiterschaft [2]. Was dem Einzelnen gestattet wird, ist darum noch nicht der Masse erlaubt. Auf der Straße mögen sich einzelne Gruppen zusammenstellen. Sind es Tausende, dann wird durch eine solche Ansammlung der Verkehr gestört. Handelt es sich nicht nur um Massen und Summen von Individuen, sondern um Verbände, soziale Gesamtheiten, um Handlungen vermöge einer Vereinbarung, dann treten wiederum für die rechtliche Beurteilung neue erschwerende Gesichtspunkte hinzu. Dem einzelnen Arbeiter mag es vergönnt sein, die Arbeit niederzulegen, nicht aber in jeder Voraussetzung allen Arbeitern zusammen, kollektiv, auf Grund einer gemeinsamen Verabredung, um den bisherigen Arbeitgebern, unter Strafe schwerer wirtschaftlicher Schädigung eventuell unter Verlust ihrer wirtschaftlichen Existenz, durch Kampf (Streikposten usw.), die Bedingungen des angeblich „freien" Arbeitsvertrages aufzuzwingen, welche der Verband der Arbeitnehmer festgestellt hat, oder aber, um im Falle des Unterliegens jene Vertragsbedingungen von den Unternehmern bzw. dem Unternehmerverbande, unter Strafe von Hunger und Not, diktiert zu erhalten. Hier zeigt es sich ganz klar, wie das System der „natürlichen Freiheit" zu Widersprüchen führt, wie es sich schließlich selbst verneint und aufhebt. Wenn die ganze Arbeiterschaft eines Landes streiken will, hat die volkswirtschaftliche Produktion ihr Ende erreicht. Auch wo der Streik auf ein für das Leben der Volkswirtschaft unentbehrliches Gebiet sich beschränkt, wird unter Um=

---

[1] So in einer längst vergessenen Schrift von Nibler, Der Staat aus dem Organismus des Universums entwickelt (1805). Die Bezugnahme auf Schelling darf nicht stören. Was hier gesagt wird, entspricht genau der christlichen moralisch-organischen Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens. Vgl. Eisenhart, Geschichte der Nationalökonomik 182 f.

[2] K. v. Vogelsang, Soziale Lehren 177.

ständen der Wohlstand des ganzen Volkes aufs schwerste geschädigt, in seinem Fortbestande gefährdet[1]. Handelt es sich nicht um die Lahmlegung der gesamten volkswirtschaftlichen Produktion, nicht um ein ganzes und wichtiges Wirtschaftsgebiet, sondern mehr um lokale und partielle Streiks von geringerem oder größerem Umfange, so können auch diese, wenn sie häufig sich wiederholen, die Volkswirtschaft durch fortgesetzte Beunruhigung in ihren Fundamenten erschüttern, den Wohlstand des Volkes auf das empfindlichste treffen, ganz abgesehen von den materiellen und sittlichen Schädigungen der Arbeiter und der Arbeiterfamilien selbst. Häufig wiederkehrende Streiks und Aussperrungen demoralisieren ja nur zu offensichtlich Personen und Verhältnisse, demoralisieren den Arbeiter, aber auch den Unternehmer. Daß ein solcher Zustand dem christlichen Ideale entsprechen soll, darf denn doch sehr in Zweifel gezogen werden. Und auch der Staat hat, selbst mit Rücksicht auf den zuletzt berührten Fall, alle Veranlassung, möglichst bald die geeigneten schiedsrichterlichen oder sonstigen Austragsinstanzen zu schaffen bzw. deren Bildung zu fördern. Handelt es sich um einzelne Erkrankungen, so greift die öffentliche Gewalt nicht ein, wohl aber, wenn die Krankheitsfälle sich häufen, den Charakter einer Seuche annehmen. Sollte das obligatorische Schiedsgericht und der erzwungene Austrag ihrer Differenzen Unternehmern und Arbeitern als unerträgliche Bedrückung erscheinen, so verfügt der Staat noch über andere Mittel, um vorläufig wenigstens indirekt auf eine friedliche Erledigung schwebender Streitigkeiten, auf den Abschluß freier Kollektivverträge hinzuwirken, denselben zu erleichtern und zu fördern[2].

Viertens: Als Glied der Menschheit durch jene humane Solidarität gehoben und getragen, die sich, wie die Solidarität der christlichen Familie, vornehmlich auf das Gesetz der Liebe stützt, findet der Mensch neuen mächtigen Schutz und wirksame Förderung durch die auf sozialer Gerechtigkeit fußende Solidarität der staatlichen Gesellschaft. Dazu kommt noch, in Gestaltung und Ausdehnung durch geschichtliche Verhältnisse und Bedürfnisse bedingt, — nach Carlyle ein Lebensproblem gerade der heutigen Welt — die echt und recht solidarische Einigung der Berufs- und Standes-

---

[1] Auch C. Francke hält „die Forderung, das Recht auf Streik und Aussperrung müsse seine Grenzen finden an einer ernsten Gefahr für das Gemeinwohl, prinzipiell für gerechtfertigt" (Soziale Praxis XVI [1906] Nr 8, 198).

[2] Vgl. hierzu Maurice Bourguin, Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung (übersetzt von Katzenstein, 1906) 369 f.

genossen, vornehmlich zu dem doppelten Zweck einer wirksamen Interessenvertretung gegenüber Staat und Publikum, anderseits zur Regelung bzw. Potenzierung der für ihre wirtschaftliche Selbstbehauptung oder erfolgreiche Betätigung unzulänglichen Einzelkräfte. Daß die Assoziation auch mißbraucht werden kann zum Verderben des Volkes und seiner Stände, daß der Staat infolgedessen genötigt sein kann, das Gemeinwohl gegen solchen Mißbrauch wirksam zu schützen, haben wir soeben noch angedeutet.

Die Bedeutung des Solidaritätsprinzips für die Organisation der Volkswirtschaft tritt klarer zu Tage, wenn wir die individualistische, kommunistische, solidaristische Organisation auf privatwirtschaftlicher Grundlage miteinander vergleichen.

II. Die Organisation der individualistischen Volkswirtschaft gründet sich im wesentlichen auf das Prinzip 1. der wirtschaftlichen Betätigungsfreiheit und 2. der eigenen Verantwortlichkeit der in ihr wirkenden Sonderwirtschaften für ihr wirtschaftliches Schicksal[1].

Die Organisation, welcher der Sozialismus das Wort redet, setzt an Stelle der freien, privaten Wirtschaft die gesellschaftliche Gesamtwirtschaft, an Stelle der Selbstverantwortlichkeit des einzelnen für sich, für seine wirtschaftliche Existenz, sein wirtschaftliches Gedeihen, die gesellschaftliche Verantwortlichkeit, die Fürsorge für das Wohl jedes einzelnen Genossen unmittelbar durch die Gesellschaft.

Das christlich-soziale volkswirtschaftliche System bricht nicht mit der privatwirtschaftlichen Ordnung, hebt die wirtschaftliche Betätigungsfreiheit, die Konkurrenz und Selbstverantwortung nicht auf, will keine ausschließliche gesellschaftliche Verantwortung unmittelbar für das Wohl aller einzelnen Gesellschaftsglieder nach sozialistischem Muster. Aber 1. es umhegt und beschränkt die wirtschaftliche Freiheit, die Konkurrenz, gemäß den Forderungen des allgemeinen Wohles, ergänzt sie durch das Prinzip der gegenseitigen Hilfeleistung, stellt 2. die sozialrechtliche Verantwortlichkeit des Staates und der Staatsgewalt für die öffentliche Wohlfahrt[2] und anderseits die sozialrechtliche Mitverantwortlichkeit der Staatsbürger für das öffentliche Wohl der Gesamtheit, ihre Pflicht der Rücksichtnahme auf das Wohl anderer, der Einordnung ihrer Interessen in die gemeinsamen Interessen

[1] Vgl. Eugen v. Philippovich, Individuelle Verantwortlichkeit und gegenseitige Hilfe im Wirtschaftsleben. Rektoratsrede (1905).

[2] Pesch, Nationalökonomie I 159 f.

des ganzen Volkes und seiner Stände an die Seite der privaten Selbst-verantwortlichkeit, schafft durch all dieses die unentbehrlichen Voraus-setzungen, die eine wirtschaftliche Selbstverantwortung, namentlich für die Schwächeren, überhaupt erst ermöglichen.

1. Die Freiheit ist ein hohes Gut, auch im Gesellschaftsleben zu be-wahren. Aber nicht die Freiheit, sondern die Ordnung bildet die Grund-lage der Gesellschaft. Als Postulat der Vernunft, durch die Vernunft geregelt, fordert die Ordnung das Opfer der Freiheit nur, wo höhere Interessen der Gerechtigkeit und des Gemeinwohles der Willkür Schranken ziehen. Es ist daher Sache der praktischen Klugheit, das jeweilig richtige Maß der Freiheit zu bestimmen. Dem Polizeistaate gegenüber rief man mit Recht, wie gesagt, nach Freiheit. Der manchesterlichen Ungebundenheit gegenüber begreift sich das Verlangen nach Schranken. Wenn die ältere Nationalökonomie die freie Konkurrenz für alle Zeiten pries, so ging sie, wie Béla Földes bemerkt, zunächst von falschen Voraussetzungen aus. La concurrence conduit au monopole, sagt L. Blanc. Die Konkurrenz negiert sich selbst durch den Sieg des Stärkeren und die Aus-schaltung des Schwächeren. Und sehen wir nicht heute, wie die Mäch-tigsten durch Kartelle, Trusts, Fusionen die Konkurrenz zu verengen, zu beseitigen suchen? Sehen wir nicht allenthalben das Bestreben, die Konkurrenten und die Konkurrenz dadurch zu überwinden, zu beseitigen, daß man sich bestrebt, den Konsumenten Vorteile zu bieten, die sonst niemand bieten kann? Auf der andern Seite gibt es Unternehmungen, die nicht bloß technisch und ökonomisch einen gemeinschaftlichen Betrieb zulassen, sondern das Staats- oder Gemeindemonopol geradezu für sich zu verlangen scheinen, weil der privatwirtschaftliche Betrieb allzuleicht zur Ausbeutung des Publikums führt, sich nur nach privatwirtschaftlichen Gewinnrücksichten organisiert, ohne den wichtigsten Forderungen des Gemeinwohles gebührend Rechnung zu tragen. Wir denken z. B. an die Eisenbahnen, an die Ver-sorgung der Städte mit Wasser, Beleuchtung, an das Tramwaywesen u. dgl. Und mancher dürfte, wiederum beispielsweise, um Konkurrenz zu schaffen und zu erhalten, beliebige Steigerungen der Preise zu verhindern, die Bedrohung der Existenz von Tausenden von Arbeitern durch Stilllegung ertragsfähiger Zechen unwirksam zu machen, eine sehr energische staatliche Intervention, eventuell den Erwerb und Betrieb von Bergwerken durch den Staat dort empfehlen, wo die privaten Syndikate eine Monopolisierung und Preis-beherrschung zum Schaden des Volkes erstreben. Kurz, die Konkurrenz

ist tatsächlich nicht so allgemein und kann nicht so allgemein bleiben, wie die Theorie behauptet. Sie bedarf der Schranken, um sich nicht selbst aufzuheben.

Dazu kommt, daß auch die angeblichen Vorteile der freien Konkurrenz mit Recht in Zweifel gezogen werden können. Jedenfalls stehen denselben oft größere Nachteile gegenüber. Man sagt, wo die freie Konkurrenz herrsche, werde der Gesamtbedarf eines Volkes an wirtschaftlichen Gütern am besten und billigsten befriedigt, das Konsumenteninteresse am wirksamsten gewahrt. Jeder wählt sich frei seinen Beruf und gelangt durch die Konkurrenz zu dem ihm gebührenden Lohn, Gewinn, Rente. Demgegenüber ist mit Recht hervorgehoben worden[1], daß die freie Konkurrenz nur den Sieg der kräftigeren, aber auch der gewissenloseren Elemente fördere, den Sieg ferner des Großbetriebes über den Kleinbetrieb, daß sie durchaus keine Garantie biete für eine gesunde Preisbildung und Verteilung, daß die Konkurrenz also jedenfalls einer Korrektur und Ergänzung bedürfe.

Diese Korrektur und Ergänzung erblicken wir nun in einer zweckentsprechenden Bindung und Verbindung der privatwirtschaftlichen Instanzen.

a) Die Freiheit des Handels besteht, wie schon Montesquieu im „Geist der Gesetze" ausführt, nicht darin, daß dem Kaufmanne erlaubt sei, alles zu tun, was ihm beliebt. Was den Kaufmann einschränkt, weist oft dem Handel nur die rechten Wege. Der Kaufmann kann in seiner Freiheit gebunden werden zum Vorteile des Handels selbst und des Landes. Man denke z. B. an den Schutz der nationalen Produktivkräfte gegen ausländische Konkurrenz durch die Zollgesetzgebung, an den Kampf gegen den unlautern Wettbewerb, auch gegen die Erdrosselung der Konkurrenten durch zeitweilige Unterbietung und die sonstigen unmoralischen Mittel der Konkurrenz[2]. Übrigens handelt es sich hier nicht bloß um eine Beschränkung der Freiheit in Kauf und Verkauf. Bindung der Konkurrenz bedeutet vielmehr die Bindung der Freiheit in der Erwerbs- und Unternehmertätigkeit, ja jede Bindung der wirtschaftlichen Freiheit überhaupt, welche durch die öffentliche Wohlfahrt gefordert wird[3]. Um nur noch ein Beispiel aufzuführen: von wie außerordentlicher Tragweite für das Wohl des Volkes sind die Bindungen der Willkür, welche die Arbeiterschutzgesetzgebung eingeführt hat usw.

---

[1] Ad. Wagner, Grundlegung 813 ff.

[2] Vgl. hierzu auch Soziale Kultur XXVI (1906) 810 ff über § 826 des B.G.B.; ferner F. Baumgarten und A. Mezlény, Kartelle und Trusts (1906) 353.

[3] A. Marshall, Handbuch der Volkswirtschaftslehre (nach der 4. Aufl. deutsch von Ephraim und Salz, 1905) 6.

b) Nicht minder ist die Verbindung der Standesgenossen in den verschiedensten Formen privatrechtlicher und öffentlich-rechtlicher Assoziation, in Gesellschaften, Vereinen, Genossenschaften, Berufsverbänden (Innungen, Gewerkvereinen), Kammern u. dgl. ein mächtiges Mittel, die Gefährnisse der Konkurrenz durch solidarischen Zusammenschluß und gegenseitige Hilfe zu überwinden oder wenigstens zu mildern, die „wilde" Freiheit und individualistische Ungebundenheit allmählich mit der geordneten Freiheit zu vertauschen. Die gewerblichen Organisationen des Mittelalters umfaßten im wesentlichen ihren ganzen Produktivstand. Sie konnten darum in Bezug auf Qualität und Preis der Waren, den Umfang des Betriebes, ohne Schädigung, ja zum Vorteile des Gemeinwohles, in ihrer Blütezeit wirksame Maßregeln anwenden, welche jeden fleißigen und tüchtigen Standesgenossen bei Arbeit und Nahrung erhielten. Unsere heutigen Innungen haben diese Bedeutung nicht. Die großindustriellen „Freimeister" fahren fort, ihre alles erdrückende Konkurrenz auszuüben. Die Massenproduktion und der Massenabsatz ermöglichen einen niedrigeren Verkaufspreis der einzelnen Ware. Dieser Vorzug des Großbetriebes allein für sich genommen, würde vielleicht noch aufgewogen und übertroffen durch den größeren Vorteil der Erhaltung eines lebenskräftigen, gewerblichen Mittelstandes, durch die Stärkung und Festigung des inneren Marktes. Wo und soweit aber der Kleinbetrieb für die Bedarfsdeckung des Volkes nicht ausreicht, wo ferner die Preisdifferenzen unverhältnismäßig groß, wo der Großbetrieb nicht nur in etwa billiger, sondern zugleich auch besser und umfassender den Bedarf des Volkes deckt, da wird er auch in Zukunft das Feld behaupten. Sprechen wir von der Erhaltung des Mittelstandes, so ist damit also nicht die Erhaltung jeder Form und der überlieferten Ausgestaltung des Mittelstandes für alle Zunkunft als möglich bezeichnet. Jedenfalls bleibt das gewerbliche Genossenschaftswesen für die Spezialzwecke, denen es dient, die Innung für die Hebung des ganzen Standes, die Handwerkskammer als Interessenvertretung des Kleingewerbes von höchster praktischer Wichtigkeit; sie hindern die gänzliche Entmutigung des Handwerks und seinen vollen Verfall in schwerer Zeit.

Die großartige Entwicklung des ländlichen Genossenschaftswesens ist allbekannt, desgleichen die segensreiche Wirksamkeit der Bauernvereine, der landwirtschaftlichen Kammern[1].

---

[1] Vgl. u. a. M. Faßbender, J. W. Raiffeisen (1902) 273 ff.

Von außerordentlicher Bedeutung für die Hebung des gesamten Arbeiterstandes sind in manchen Ländern ganz gewiß auch die Gewerkvereine. Unbesonnene Streiklust, mit gänzlicher Verkennung des sozialen Charakters und der sozialen Pflichten der Arbeit, hat freilich den heutigen Berufsverbänden der Arbeiter die Sympathie der öffentlichen Meinung zeitweilig entzogen. Ohne Zweifel gibt es Fälle, wo der Streik erlaubt sein kann. Einer evidenten und schweren Ungerechtigkeit gegenüber, wenn die Möglichkeit friedlicher Verständigung ausgeschlossen, eine unverhältnismäßig bedeutende Schädigung des Gemeinwohles nicht zu befürchten ist, da wird der Streik, bei dem vorläufigen Mangel oder dem Versagen schiedsgerichtlicher Instanzen, vielleicht die ultima ratio sein können, aber jedenfalls nur die ultima ratio [1]. Die sozialistischen Verbände aber, die blank ziehen, auch wo das Schwert in der Scheide genügen würde, die den Klassenkampf an erster Stelle pflegen, haben bei uns in Deutschland die stärkste gewerkschaftliche Bewegung von vornherein in falsche Bahnen gelenkt. In England hatten die alten Gewerkvereine ganz andere Entwicklungsbedingungen. Ihre Geschichte unterscheidet sich wesentlich von der Geschichte der deutschen Gewerkschaften. Daß aber die Übermacht der sozialistischen Gewerkschaften in unserem Vaterlande so bald gebrochen werde, ist kaum zu erhoffen. Sie können nicht als Vertretung aller Mitglieder eines Berufszweiges gelten und werden doch, eben ihrer großen Zahl und Macht wegen, den stärksten Einfluß ausüben, namentlich überall da, wo die Arbeiterschaft eines ganzen Berufszweiges handeln soll. Hierdurch ist das gedeihliche Wirken der Berufsvereinigungen der Arbeiter überhaupt nicht wenig gefährdet. Vielleicht werden die Vorbedingungen speziell für den Abschluß kollektiver Verträge sich dann erst günstig gestalten, wenn es gelingt, auf gesetzlicher Grundlage eine wahrhaft neutrale, einheitliche Standesorganisation zu schaffen und deren Wirken gesetzlichen und gerechten Normen anzupassen. Es läßt sich ja heute nicht mehr verkennen, daß in dem auch von den katholischen Fachvereinen und christlichen Gewerkvereinen erstrebten Kollektivvertrage zwischen den beiderseitigen Organisationen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern, in der Lohnregulierung durch Tarifverträge, in einer friedlich und vernünftig durchgeführten Ablösung des patriarchalischen Industriesystems durch das konstitutionelle System [2],

---

[1] Adolf Weber, Die neuzeitliche Arbeiterbewegung (Soziale Kultur XXVI [1906] 94 ff).

[2] H. Koch S. J., Konstitutionelle Betriebsverfassung (Soziale Kultur XXVI [1906] 485 ff); Arbeiterausschüsse (1907) speziell 121 ff.

die Friedenshoffnung der Industrie wurzelt. Kollektivvertrag, konstitutionelles System usw. bedeuten schon eine weitgehende Demokratisierung der Industrie. Doch ist nicht anzunehmen, daß es darüber hinaus zu einem Ersatz der individuellen Privatwirtschaften durch die kollektiven Sonderwirtschaften produktivgenossenschaftlicher Gruppen kommen wird. Ob die Produktivgenossenschaften aber z. B. in Anlehnung an Konsumvereine (mit sicherer Käuferschaft) oder auch an Berufsverbände eine größere Bedeutung erlangen werden, steht dahin. Niemand kann heute mit voller Sicherheit voraussagen, wie und wie weit die Umgestaltung der herrschenden Verhältnisse in den nächsten Dezennien sich vollziehen wird. Nur die Richtung der Entwicklung läßt sich einigermaßen aus der fortschreitenden solidarischen Assoziation der Berufs- und Standesgenossen erkennen. Es handelt sich auch dabei freilich zunächst um Übergangsformen im Übergangsstadium. Der soziale Charakter der Arbeit, das soziale Rechts- und Pflichtbewußtsein, die Standesverantwortlichkeit für das Gesamtwohl der staatlichen Gesellschaft wird erst dann zur vollen praktischen Geltung kommen können, wenn das Standesrecht innerhalb jener Gesellschaft seine zeitgemäße Ausbildung und allseitige Anerkennung gefunden haben wird. Nur der rechtlich formierte Stand gewährt und garantiert einer wahrhaft idealen Auffassung von Standesehre und Standespflicht die sicher Grundlage und segensreichste Bedeutung für das Leben.

2. Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft stellt die sozial Verantwortlichkeit der individuellen Selbstverantwortlichkeit an d Seite, ohne jedoch die Selbstverantwortlichkeit durch sozialistische Bevo mundung aufzuheben. Nach der individualistischen Volkswirtschaftsleh genügt die Selbstverantwortlichkeit der Einzelwirtschaft für ihr eigen Gedeihen, um zugleich dem Volke den Wohlstand zu sichern. Die Volk wirtschaft erscheint da als ein bloßes Aggregat von Sonderwirtschafte der Reichtum des Volkes lediglich als die Summe des Reichtums d Einzelwirtschaften. Die Verantwortlichkeit der Staatsgewalt beschränkt si auf die Wahrung des Prinzips der Nichteinmischung in das Erwerb und Verkehrsleben des Volkes. Ganz anders in der christlich-sozialen Au fassung. Für uns ist die Wirtschaft des Volkes nicht bloß eine dur gesellschaftliche Arbeitsteilung, durch Tausch und Verkehr verbundene Vie heit von Einzelwirtschaften, sondern überdies eine durch den Staatszwe beherrschte sozialrechtliche Einheit, welche in der materiellen Sei der öffentlichen Wohlfahrt ihr Ziel besitzt. Woraus sich zunächst ergib

daß hier nicht alles Heil vom freien Walten des Eigeninteresses erwartet werden darf.

a) Wo kein Organ vorhanden ist, welches das Interesse der Gesamtheit und die Zukunft der Nation vertritt, da ist auf eine konsequente Wahrung dieses Interesses nicht zu rechnen. Jenes Organ, das für die öffentliche Wohlfahrt unmittelbar verantwortlich erscheint, ist die Staatsgewalt. Sie kann, abgesehen von Armut und Not, nicht unmittelbar für das Wohl jedes einzelnen Bürgers verantwortlich gemacht werden, insofern dieses naturgemäß als Ergebnis der Selbsttätigkeit und Selbstverantwortung sich darstellt. In den allgemeinen volkswirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen muß aber, so weit nötig, durch die öffentlich rechtlichen Instanzen, den Volksgliedern positiv und negativ, mittels Rechtsschutz und Wohlstandspflege, die Möglichkeit offen gehalten werden, um selbsttätig und selbstverantwortlich ihr eigenes Wohl wirken zu können. Das ist es, was wir unter der sozialen Verantwortlichkeit der Staatsgewalt für jenen Zustand verstehen, den man als öffentliche Wohlfahrt zu bezeichnen pflegt. Ihn zu verwirklichen ist die Staatsgewalt berufen und verpflichtet; für die Staatsgewalt eine Pflicht der sozialen Gerechtigkeit, d. i. der legalen Gerechtigkeit im Hinblick auf die öffentliche Wohlfahrt an sich, der distributiven Gerechtigkeit, soweit es sich handelt um die Verteilung von Lasten und Vorteilen nach Verdienst und Bedürfnis [1].

b) Aber auch die Glieder des Staates sind sozialrechtlich mit verantwortlich für das öffentliche Wohl der Gesamtheit. Je komplizierter der Wirtschaftsorganismus durch die fortschreitende Teilung und Spezialisierung der Arbeit und der Werkzeuge sich gestaltet, je mehr die Wirtschaftszweige in gegenseitiger Abhängigkeit verwachsen, je mehr die Arbeit der verschiedenen Stände innerhalb der arbeitsteiligen Gesellschaft an sozialer Bedeutung und sozialem Charakter gewinnt, je mehr die zunächst ihrem Standesinteresse dienenden Berufsorganisationen sich mächtig entfalten, um so wichtiger wird die sozialrechtliche Solidarität der Staatsgenossen, ihr sittliches Staatsbewußtsein, für die Organisation der Volkswirtschaft, deren Bestand und Blüte. Ob Max Weber [2] und ihm folgend Tröltsch [3], in der von

---

[1] Pesch, Nationalökonomie I 174 ff 160 ff 165.

[2] Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in Sombarts Archiv für Sozialwissenschaft rc. XX (1904) 1 ff.

[3] Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der neuen Welt, in Sybels Historischer Zeitschrift. III. Folge, I 1 ff. Die Einwirkung des Luther-

ihnen dargelegten Beziehung des calvinistischen religiös-ethischen Geiste zum „kapitalistischen Geiste" einen Vorzug des Protestantismus erwiesen haben, darf dahingestellt bleiben. Der „kapitalistische Geist" macht nach Weber den Erwerb zum Selbstzweck, pflegt den Gelderwerb um seiner selbst willen als „Beruf". Der christlich-sozialen Auffassung steht jedenfalls die Gemeinschaftsidee des Mittelalters[1] näher, die Verknüpfung der Berufsidee mit dem sozialen Charakter der Arbeit des organisierten Standes, welcher diese als ein officium, ministerium erscheinen ließ, als ein Quasi-Amt gegenüber der öffentlich rechtlichen Gemeinschaft. In direktem Gegensatz zu dem egozentrischen Geiste[2] des Kapitalismus suchte dieser Gemeinschaftsgeist daher den Fortschritt vorzugsweise in einer besseren Versorgung der Gesamtheit, ohne das eigene Wohl des einzelnen Arbeiters zu vernachlässigen. Auch die innerstaatlichen Organisationen erstrebten durch die Vereinigung als letztes Ziel nicht bloß die Stärkung der Standesgenossen für den Gelderwerb, sondern das Wohl des Standes zugleich in und mit dem allgemeinen Wohle der Stadt, des Staates, aller Bürger.

Die sittlich-rechtliche Mitverantwortlichkeit der Bürger und ihrer Verbände für das Ganze wird praktisch ausgelöst einesteils durch die positiven Beiträge zur Deckung des Staatsbedarfs und Standesbedarfs nach dem Maße der Leistungsfähigkeit. Dazu kommt das Opfer selbst eines an si berechtigten eigenen Interesses, wo es mit dem Gesamtinteresse kollidier des eigenen Vorteils, wenn die notwendige Ausgleichung widerstrebende Interessen, die allgemeine Harmonie der öffentlichen Wohlfahrt, das Zurüc treten des Einzelinteresses oder des Standesinteresses erfordert. Allein d soziale Verantwortlichkeit begnügt sich nicht mit der Richtung des Willen unmittelbar auf das Wohl der *Gesamtheit*. Sie umfaßt auch den pra tischen Sinn für *Gerechtigkeit* und *Billigkeit*, als reale Beschränkur des Strebens nach dem Eigenwohle, in dem täglichen *Einzelverkehr* de *Bürger unter sich*. Gerecht ist, wer jedem das Seine zukommen läß Billig ist jemand, wie *Schelling*[3] sagt, „wenn er sein Recht nicht zu Schaden anderer auf die Spitze treibt, sondern sich lieber selbst etwas entzieh

tums auf das wirtschaftliche Leben besteht hiernach nur in der Stärkung d Landesgewalt und hierdurch des Merkantilsystems. Vgl. dagegen *Franz Walte* Sozialpolitik und Moral (1899) 204 ff; Kapitalismus, Sozialismus, Christentu (1906) 32 ff.

[1] *Friedrich Pilgram* im „Arbeiterpräses" (Berlin) I 295 ff.

[2] Vgl. bei *Weber*, Die neuzeitliche Arbeiterbewegung 28.

[3] WW. I, Abtl. 2, 541.

obgleich er das Gesetz für sich hätte". Nach Knies[1] führt die Billigkeit namentlich zum Verzicht auf übermäßigen Vorteil und Gewinn im Interesse anderer, wenngleich das Gesetz diesen Gewinn und Vorteil schützt, die tatsächliche und rechtliche Möglichkeit desselben dargeboten wäre.

Die außerordentlich große Bedeutung dieser sozialen Verantwortlichkeit für die Reformfragen der Gegenwart ergibt sich auf den ersten Blick. Bindung der Freiheit und der Stärke zum Schutze der Schwachen und der Schwächsten! So fordert es gerade heute die soziale Reform. Wie aber sollte diese ihr Werk vollenden können, wenn nicht die Bürgerschaft selbst, in ihrer großen Masse wiederum mehr und mehr vom Geiste der Gerechtigkeit, der Billigkeit gegen andere, von wahrem Gemeingeiste erfüllt, ihrer solidarischen Mitverantwortlichkeit für das Gesamtwohl sich bewußt wird? Wer sind die Schwachen? Es sind jene kleineren Besitzer des Mittelstandes, die ein vom „kapitalistischen Geiste" erfüllter größerer Besitz nur zu leicht als willkommene Beute betrachten, in Schuldknechtschaft halten würde, das Opfer ökonomischer Selbständigkeit bringen ließe. Und wer sind die Schwächsten? Diejenigen, die in der Fabrik oder in hausindustrieller Beschäftigung Gesundheit und Leben aufs Spiel setzen, die durch ihre tägliche Arbeit das Brot jedes Tages für sich und ihre Familie erwerben müssen, deren Unterhaltsbedingungen der beständigen Fluktuation ökonomischer Verhältnisse unterworfen sind, für welche die Krankheit, das Alter, die Arbeitslosigkeit als eine unablässige Bedrohung sich darstellen, das sind die Schwächsten. Ihnen hat die Revolution keine andere Waffe gelassen, als den Haß und die Revolte, angesichts der Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten des Lebens. Wir bieten ihnen dafür: den Schutz und die Hilfe der sozialen Gesetzgebung, die berufliche Solidarität, die staatliche Solidarität, die menschliche Solidarität, Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe von seiten ihrer Mitbürger[2]. Ja auch Liebe, nicht etwa bloß in der Form des Almosens, sondern Liebe, die sich selbst hingibt in persönlichem Wohlwollen, persönlicher Sorge, namentlich in jenen modernsten und fruchtbarsten Formen der sozialen Opferwilligkeit und des sozialen Wirkens für ganze Stände, ganze Klassen.

Ergänzung der Schwäche, Regelung der Kraft, Bindung und Verbindung, Bindung der Willkür und der Selbstsucht, Verbindung der Menschen, keine

[1] Politische Ökonomie[2] (1883) 241. Roscher, Grundlagen §§ 11 12. Kautz, Die National-Ökonomik als Wissenschaft (1858) 167.

[2] De Mun im Guide Social (1905) 4.

Vergesellschaftung der Produktionsmittel, aber die Vergesellschaftung der Produzenten, die Freiheit in der Ordnung, keine Unterdrückung der Freiheit, aber auch keine wilde Freiheit, Gerechtigkeit und Billigkeit gegen alle, gegen die Gesamtheit, die organisierten Stände, die einzelnen Bürger, Gerechtigkeit gegen die Arbeiter, aber auch Gerechtigkeit gegen die Unternehmer, Friedensvermittlung statt Klassenkampf, Selbstverantwortung und soziale Verantwortung, Wetteifer und Hilfeleistung an Stelle des brutalen Konkurrenzkampfes, — dazu die allversöhnende und tröstende Liebe als Ergänzung und Krönung, — das sind in Kürze die Grundsätze und Grundzüge einer dem Solidaritätsprinzip gemäß organisierten Volkswirtschaft.

Und ist dieses christlich-soziale System bloße Theorie? Keineswegs! Wie wir eingangs zeigten, hat seine Verwirklichung bereits begonnen. Sie wird sich vollenden. Nur keine Entmutigung! Wir hoffen bestimmt auf eine praktisch befriedigende Lösung selbst des wichtigsten und zugleich schwierigsten Problems der sozialen Frage: Erhaltung des Mittelstandes! Wir sind auch der Wiedergeburt des Menschen, des Bürgers, des Christen im Proletarier gewiß. Die gewaltige allgemeine Krise, in der wir uns befinden, wird mit dem vollen Sieg des katholischen Christentums endigen. Und immer haben sich in der Weltgeschichte die großen Übergänge mit tiefgreifenden wirtschaftlichen Umgestaltungen verbunden. Man denke an die Begründung des Ackerbaues nach der Völkerwanderung für die vordem wandernden Stämme, an die Beseitigung der Sklavenarbeit und die Umgestaltung der antiken Eigentumsverhältnisse nach dem Sturz des Römerreiches, wiederum an den Untergang des Feudalismus, der gebundenen Eigentums- und Erwerbsordnung des Mittelalters nach den großen Entdeckungen und in der Zeit, wo der „Geist der Neuerungen" sich der Menschheit bemächtigte, dann an die Umbildung der Volkswirtschaft innerhalb des modernen Staates, an die neuzeitliche Industrie, den Welthandel, an den vollen Sieg des individualistischen Prinzips seit der Aufklärungs- und Revolutionszeit. Allein die Tage des Individualismus sind gezählt. Mane, Thekel, Phares! Die Geschichte kennt nur eine Argumentation: die deductio ad absurdum. Der Abgrund des Sozialismus gähnt uns entgegen. Werden wir ihn durchwandern müssen? Vielleicht. Aber er bietet keine Wohnstätte, wo Menschen sich heimisch fühlen können.

Nicht dem sozialistischen, sondern dem christkatholischen Gemeinschaftsgedanken in moderner Prägung gehört darum die Zukunft!

Heinrich Pesch S. J.

Bildung des Herzens.

Grundkräfte der Seele, die unmittelbar aus ihrer Geistigkeit erfließen, sind Verstand und Wille. Der Mensch besitzt aber auch einen Leib. Leib und Seele verbinden sich in ihm derart zu einem Naturwesen, daß die gesamte Lebenstätigkeit aus demselben als einem Prinzip hervorgeht. In ihrer Vereinigung mit dem Leibe ist die Seele Inhaberin, Trägerin und vermöge ihrer geistigen und sinnlichen Fähigkeiten Vollzieherin der menschlichen Lebensbetätigung.

Um nun den Anforderungen der geistigen und materiellen Welt, in deren Mitte der Mensch steht, ja um den Bedürfnissen seiner eigenen, zweiseitigen Natur zu entsprechen, besitzt die Seele sowie ein höheres, geistiges und ein niederes, geistig-sinnliches Erkenntnisvermögen, so auch ein höheres und niederes Strebevermögen. Der höhere, geistige Wille gibt sich auch mit geistigen Gütern ab und betätigt sich in geistigen Akten. Das sinnliche Strebevermögen hat sinnliche Güter im Auge und vollzieht seine Tätigkeit in besonderer Weise durch Mithilfe und Mitbetätigung der leiblichen Fähigkeiten. Seine Aufgabe ist, die Bedürfnisse der sinnlichen Seite des Menschen bei der Seele zu vertreten und zugleich die Betätigungen des höheren Willens, ja selbst des Erkenntnisvermögens zu unterstützen und zu vervollkommnen. Wenn der Weg des niedern Erkenntnisvermögens gleichsam von außen nach innen geht, so schlägt das sinnliche Strebevermögen den Weg von innen nach außen ein. — Es ist von selbst klar, daß dieses sinnliche Strebevermögen, das wir einigermaßen mit der Tierwelt gemein haben, im Menschen, weil mit der Vernunft verbunden und ihr hörig, eine unvergleichlich höhere Würde und eine ganz andere Bedeutung hat und eben dadurch am Adel der geistigen Welt teilnimmt.

Wie Verstand und Wille, so ist auch das sinnliche Strebevermögen, weil es ein wesentlicher Teil der Menschennatur und von außerordentlicher Bedeutung für das sittliche Leben ist, unserer erziehlichen Aufmerksamkeit und Sorge wert. So mögen uns drei Gedanken beschäftigen: 1. was im besondern alles unter den Begriff des sinnlichen Strebevermögens fällt; 2. weshalb uns dessen Bildung angelegen sein muß; 3. wie diese Bildung bewerkstelligt werden kann.

I.

Der Gegenstand des sinnlichen Strebevermögens sind, wie aus dem Gesagten bereits erhellt, sinnlich wahrgenommene Güter. Die mittelbare Ursache seiner Bewegungen sind die inneren und äußeren Sinne, die unmittelbare oder das eigentliche Organ derselben ist nach den Neueren das sog. sympathische Nervensystem, das dem vegetativen Leben dient und deshalb das Herz, welches Hauptorgan des vegetativen Lebens ist, auf besondere Weise in Mitleidenschaft zieht.

Das sinnliche Strebevermögen nun mit seinen Vermögen und Betätigungen und seinem Leben, könnte man sagen, ist der „dunkle Erdteil" unseres Wesens. Es ist nicht eine einfache geistige Kraft wie der Wille mit dem freien Wahlvermögen, zu wollen oder nicht zu wollen oder etwas anderes zu wollen. Es ist ein vielfach verflochtener, schwer entwirrbarer Verband von verschiedenen Kräften und Strebungen, man könnte sagen, eine dunkle, unterirdische Welt, aus der viele und mächtige Mittel zum Guten an den Tag gefördert werden, aus der aber auch drohende Gefahren, bedenkliche Erschütterungen des seelischen Gleichgewichts und wilde, verheerende Ausbrüche für das sittliche Leben losbrechen können. Es ist das Reich und die „Macht der dunkeln Gefühle", andern und uns selbst oft unerklärbar genug. Wer wird sie schildern? Nichtsdestoweniger wollen wir trachten, eine ungefähre Ansichtskarte zu gewinnen.

Zu dem sinnlichen Strebevermögen rechnen vor allem die sog. „Naturtriebe" (stimuli), Grundneigungen und Grundrichtungen unseres sinnlich geistigen Wesens [1]. Es sind diese Triebe dunkle Gesellen, die in der Tiefe unserer Naturanlage hausen, vergleichbar den Grundwellen des Meeres, die, ohne an die Oberfläche zu treten, doch den Gang des Fahrzeuges bestimmen. Es sind geistig-sinnliche, angeborne, mehr oder weniger bewußte Veranlagungen, ein natürliches Drängen und Treiben, das ohne besondere Aufmerksamkeit und bestimmtes Vernunfturteil uns zu dem hinzieht, was unserer Eigenart entspricht, und zwar in jeder Richtung des Lebens. Ähnlich sind diese Triebe den Instinkten bei den Tieren, mit dem Unterschied, daß diese rein sinnlich und unbewußt, jene sinnlich-geistig sind und mit der Zeit vollbewußt werden. Wir nennen diese Triebe auch „Sinn" oder „Gefühl", was soviel heißt als Empfänglichkeit, Verständnis, Neigung und Liebe für etwas. So unterscheiden wir nicht bloß Erhaltungs-, Gesell-

[1] A. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904, 37.

schafts- und Nachahmungstrieb, sondern auch Wahrheits-, Gerechtigkeits-, Kunst- und selbst religiösen Sinn. Alle diese Triebe liegen keimartig in unserer geistig-sinnlichen Natur und können durch die Vernunft und durch den höheren Willen in Begehrungen und Taten umgesetzt und durch Übung und Erziehung vervollkommnet, zu Leitern unseres sittlichen Lebens und Strebens werden.

In das Gebiet des sinnlichen Strebevermögens gehört auch das sog. „Temperament". Unter Temperament ist im allgemeinen eine gewisse ständige Leibesbeschaffenheit zu verstehen, die aus der Zusammensetzung der körperlichen Bestandteile entspringt und in uns gewisse Gemütszustände und entsprechende Gemütserregungen verursacht. Es äußert sich im besondern durch die eigentümliche Wechselbeziehung zwischen der Einwirkung verschiedener äußeren Eindrücke und Reize auf das Innere und dessen Rückwirkung gegen dieselben nach außen [1]. — Man unterscheidet gewöhnlich vier Haupt- und Grundzüge des Temperaments, nämlich, um die gewöhnlichen Benennungen beizubehalten, das cholerische, sanguinische, melancholische und phlegmatische Temperament. Beim cholerischen Temperament sind Einwirkung und Rückwirkung stark. Der Choleriker verfügt gewöhnlich über einen klaren, scharfen und weitsichtigen Verstand, über entsprechende und gemäßigte Phantasie und zur Ausführung über einen entschlossenen, nachhaltigen und ausdauernden Willen. Die Schattenseiten des Cholerikers sind Rücksichtslosigkeit, Härte, Stolz, Ehrgeiz, Herrschsucht und Gewalttat. Er ist der geborne Herrscher unter den Menschen und seine Ausstattung der Anteil der großen Männer. — Beim Sanguiniker ist die Einwirkung stark, die Rückwirkung schnell, aber nicht nachhaltig. Die Auffassung ist eher oberflächlich als tief. Er ist der richtige Phantasie- und Gefühlsmensch, lebhaft, leicht und empfänglich für alles, Gutes und Böses. Seine schwachen Seiten sind Oberflächlichkeit, Veränderlichkeit, Leichtsinn, Eitelkeit und Sinnlichkeit. Er ist der angenehme Gesellschafter und lustige Lebemensch in der Welt. — Der Melancholiker ist mehr ein innerer als ein äußerer Mensch. Bei ihm ist die Einwirkung schwach, die Rückwirkung aber tief und stark. Die Verstandesarbeit ist gründlich, beharrlich und tiefsinnig, die Gefühlstätigkeit lebhaft und nachhaltig; Ernst, Bedächtigkeit und Selbstbeherrschung aber lassen die Gefühlserregung nicht

[1] T. Pesch, Institutiones psychologicae, Friburgi Brisg. 1898, P. II, p. 400. Huber a. a. O. 139.

leicht an die Äußerlichkeit treten. Die Gefahren des Melancholiker
Grübelei, Argwohn, Schwermut, Zaghaftigkeit, Menschenscheu un
gehende Verstimmung. Die Melancholiker stellen meist das Geschle
tiefen Denker. — Beim Phlegmatiker ist alles schwach, sowohl Empfä
keit als Rückwirkung. Groß ist er in Geduld, Ruhe und Langmu
an Verstandes-, Willens- und Gefühlstätigkeit. Er stellt den beh
friedlichen Weltbürger dar. — Sehr selten findet sich ein Tempe
rein und ungemischt in einem Menschen vor. Fast überall ist Misch
erstaunlicher Mannigfaltigkeit. — Die eigentliche Ursache und Que
Temperaments ist mit Sicherheit nicht zu bestimmen. Gewöhnlich leit
es her von den Nerven, vom Blut, von den Muskeln und vom Ly
system. Selbst Alter und Geschlecht üben ihren Einfluß auf das Te
ment. Sicher scheint zu sein, daß die Beschaffenheit des Körpers
sächlich mitbestimmend ist. So viel im allgemeinen über die Temperan

Die Leidenschaften sind der ausgesprochenste und bekannteste T
sinnlichen Strebevermögens. Sie kündigen sich ja oft und laut
an in unserem Wesen. Oft versteht man unter „Leidenschaft" ei
steigerte, und zwar verkehrte, böse Neigung und Begierde, weld
Willen zu einem gewissen Gegenstand hinzieht oder von ihm abstöß
diesem Sinne nehmen wir hier die Leidenschaft nicht. Die Leidens
sind eigentlich die Regungen und Betätigungen des sinnlichen Begeh
vermögens beim Vorschweben eines Gutes oder eines Übels. Leidens
heißen sie, weil sie gewöhnlich oder wenigstens in vielen Fällen n
unsere eigene freie Tat sind als vom Willen unabhängige Erregunger
sie mit einer besondern Rührung unseres körperlichen Organismus, de
die Tätigkeit des eigentümlichen Organs hinausgeht, verbunden sin
den Willen zur Betätigung anreizen. Sie heißen Leidenschaften, weil
ganzen Menschen gleichsam in Mitleidenschaft ziehen, und weil der
unter ihnen mehr leidend als tätig ist. Daraus ist ersichtlich, d
Leidenschaften als solche weder gut noch böse, sondern an sich gleid
sind. Sie werden gut oder schlecht durch die Teilnahme und di
scheidung des höheren Willens zum Guten oder Bösen. Deshalb
scheiden wir Regungen und Betätigungen der Leidenschaft, die der
merksamkeit und dem Bewußtsein des Menschen zuvorkommen, und
die mit Wissen und Willen desselben zugelassen werden. Die ersten

[1] Vgl. J. Guibert, Le caractère, Paris 1905, 171 ff.

in sich keinen sittlichen Wert, die zweiten, weil frei gewollt, sind schlecht oder gut, je nachdem sie Böses oder Gutes zum Gegenstand und Ziel haben. — Die zwei Grundkräfte oder die Grundlinien und die zwei Pole, zwischen denen die Leidenschaften, je nachdem sie abstoßend oder anziehend sich bewegen, sind Liebe und Haß. Beide Leidenschaften machen in ihrer Entfaltung und Steigerung mehrere Grade und Schwingungen durch; so wird Liebe, die sich auf das Gute ohne Nebenrücksicht bezieht, Verlangen, Sehnsucht und Hoffnung rücksichtlich eines abwesenden Gutes und beim erreichten Gute Freudengenuß, und entsprechend dem Gegenteil geht der Haß über zum Abscheu, zur Flucht, zur Traurigkeit, zum Zorn und endlich zur Verzweiflung, so daß man im allgemeinen acht bis neun Hauptbetätigungen der Leidenschaft namhaft macht und annimmt.

Neben den bisher aufgeführten Kräften und deren Betätigungen bewegt sich innerhalb der Grenzen des sinnlichen Strebevermögens ein ungezähltes Heer von sog. Affekten, Gefühlen, Anmutungen, Stimmungen und Launen. So ist Affekt eigentlich jede Regung zum Guten oder zum Bösen. Gewöhnlich bezeichnen wir damit mehr die einfachen Betätigungen des höheren, geistigen Willens; sind sie aber begleitet durch eine körperliche Rührung, so zählen sie zu dem Heerbann der Leidenschaften. Dasselbe gilt von den sog. „Gefühlen"; man versteht darunter sinnlich wahrnehmbare und inne gewordene Affekte, selbst wenn sie an und für sich Geistiges zum Gegenstand haben, wie religiöses Gefühl, Schamgefühl. „Stimmungen und Launen" sind vorübergehende angenehme oder unangenehme Zuständlichkeiten, die über unser sinnliches Strebevermögen gleich Lichtern oder Schatten dahingehen. Man könnte sie Witterungen der Seele nennen.

Das wäre also, in großen und allgemeinen Linien gezeichnet, das Reich des sinnlichen Strebevermögens. Die Triebe scheinen mehr angeborne tiefere und innere Grundrichtungen der Seele zu sein. Das Temperament, vom Körperlichen abhängig und beherrscht, bezeichnet ziemlich die ständige Windrichtung unseres Wesens und ist das Gebiet, aus welchem die Stürme unserer Leidenschaften anheben. Die Leidenschaften selbst sind vornehmlich die Sturmtruppe des sinnlichen Strebevermögens, die Scharfmacher und die sog. enfants terribles, welche unser Seelenleben und unsere Umgebung so oft in Aufregung und Schrecken setzen. Während also die Triebe, das Temperament und die Leidenschaften die stehende Kernmacht des sinnlichen Strebevermögens bilden, sind die Affekte, Gefühle, Stimmungen

und Launen wenn auch bloß zufällige und zu- und abziehende, aber imme
hin nicht zu verachtende Hilfsmannschaften.

Es sind hier nur noch zwei einschlägige verwandte Begriffe zu streife
Der erste ist der Ausdruck „Gemüt", der bezeichnenderweise der deutsch
Sprache ganz eigentümlich ist. Gemüt bezeichnet kein eigenes Vermöge
sondern die ganze Betätigung des sinnlichen Begehrungsvermögens i
Begehren und Fühlen, mit dem Unterschied, daß die Bewegungen nicht
sehr auf sinnliche Güter, sondern auf höhere und geistige gerichtet sin
somit von dem geistigen und höheren Erkennen ausgehen und von de
höheren und niedern Willen begleitet und ausgeführt werden, also, w
richtig Schneid [1] sagt, das sinnliche Begehren im Menschen, das i
höheren Erkennen und Wollen wurzelt. Es folgt daraus, daß nur d
Mensch, nicht das Tier, Gemüt haben kann, und daß man das Gem
richtig als den Sitz des sittlichen Lebens und als den Sitz der Tuge
und Untugend eines Menschen bezeichnet. Manchmal bedeutet desha
„Gemüt" auch eine bestimmte, andauernde Richtung zum Guten oder Böse
und in diesem Sinne sprechen wir von einem „guten" oder „schlechte
Gemüt. — Naheliegend ist zweitens der Ausdruck „Herz", nicht im ph
sischen, sondern im geistigen Sinne des Wortes. Als solches bedeutet
ebenfalls im erweiterten Sinne das Gemüt und das ganze sinnliche Streb
vermögen, weil die Liebe die Haupt- und Grundkraft nicht bloß d
höheren Willens, sondern auch des niedern Willens und des ganz
Strebevermögens ist. Zudem werden wir die Gemütsbewegungen namen
lich durch die Erschütterung, nämlich durch Erweiterung und Zusamme
ziehung des Herzens inne. Das ist der Grund, weshalb das Herz a
Sinnbild der Liebe und des gesamten Gemütslebens gilt. Selbst Go
schreiben wir in diesem Sinne „Herz" zu [2].

Hinsichtlich dieser verschiedenen Betätigungen des sinnlichen Streb
vermögens sind nun drei Stücke zu merken: 1. Zum sittlichen Wert dies
Betätigung ist immer die Teilnahme des höheren Willens notwendig
2. die Betätigung vollzieht sich notwendig vermittelst des sinnlichen Streb
vermögens und ist namentlich bei den Leidenschaften und heftigeren Gemüt
und Gefühlsbewegungen stets von einer besondern Rührung der körperliche
Organe begleitet. Eben wegen dieser körperlichen Erregung nennt ma

[1] Psychologie im Geiste des hl. Thomas I, Paderborn 1892, 166.

[2] Cathrein, Moralphilosophie I, Freiburg 1904, 60 ff. Vgl. Huber, D
Hemmnisse der Willensfreiheit 59 ff.

den Menschen bei den Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens leidend, ohne damit zu leugnen, daß er dabei tätig ist. Die körperliche Erregung ist eine besondere und außergewöhnliche, wenn die Tätigkeit des Herzens über das gewöhnliche Maß merklich gesteigert wird, wie das namentlich eintritt bei den Leidenschaften, bei den verschiedenen Affekten und Gefühlsbewegungen; 3. ist der Zweck aller Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens zunächst ein privater, persönlicher, nämlich die Erhaltung des Individuums durch Erreichung eines Gutes oder Abwendung eines Übels.

II.

Gehen wir nun zu den Beweggründen über, unsere erziehliche Sorge dem sinnlichen Strebevermögen zuzuwenden. Es sind dieser Beweggründe namentlich drei.

Der erste Beweggrund ist die Notwendigkeit, und diese Notwendigkeit besteht darin, daß wir, wir mögen wollen oder nicht wollen, mit dem sinnlichen Strebevermögen, weil es einmal zu unserer Natur gehört, rechnen müssen. Es ist, da wir geistig-sinnlicher Natur sind, in unserem Wesen begründet. Diese Vermögen gehören nun einmal zum menschlichen Dasein und Haushalt. Sie sind, wenn auch oft schwierige, doch höchst wichtige Stände in dem kleinen Staatswesen, das der Mensch darstellt. Sie sind also da, und machen auf Schritt und Tritt sich geltend, und wir können ihnen nicht aus dem Wege gehen.

Unsere Seele kann bei der Vorstellung eines entsprechenden Gutes oder eines drohenden Übels nicht kalt und unberührt bleiben. Sie muß das eine lieben, suchen und erstreben, das andere hassen und fliehen und abzuwenden suchen. Die Seele aber ist im Leibe und lebt und handelt mit ihm als ein Naturwesen. Was im Geiste lebhaft vorgeht, zittert und hallt im Gebiete des Sinnlichen fort. Ja unserem Denken liegen stets Vorstellungen zu Grunde, und die Phantasie setzt die Ideen in entsprechende Sinnesbilder um, wirkt durch dieselben nicht bloß auf den höheren Willen, sondern auch auf das sinnliche Strebevermögen und erzeugt in demselben ganz entsprechende Regungen, wie ein Ton ganz sicher eine Scheibe, die dieselbe Tonhöhe besitzt, in Schwingung versetzt. — Dessen versichert uns nur zu lebhaft die Erfahrung. Die sinnlichen Erregungen drängen sich uns auf, und mit keiner Gewalt lassen sie sich unterdrücken, ebensowenig als die herausbrechenden, kühlen, niederrieselnden Wasser des Libanon zum Versiegen gebracht werden können (Jr 18, 14). Siebenerlei Witterungen

können in einem Tage über unsere Seele dahinziehen (Dn 4, 22), ja mit elementarer Gewalt brechen sie aus unserem Innern hervor und fluten über uns hin, ohne daß wir es hindern können. Das sinnliche Strebevermögen steht nämlich nicht unmittelbar unter dem höheren Willen, sondern zunächst unter dem Einflusse der Phantasie und der sinnlichen Organe des Leibes[1]. Die Vermögen des sinnlichen Strebevermögens sind gleichsam die Vertreter der Bedürfnisse des leiblichen Organismus, und die Phantasie ist ihre wortgewaltige und bezaubernde Rednerin, welche die Regungen in der Sinnlichkeit nicht bloß erweckt, sondern auch vor dem höheren Willen nachdrücklich vertritt, ja demselben oft sorgenschwere Augenblicke genug verursachen kann. Wir müssen uns also notgedrungen mit dem niedern Willen abfinden. — Diese Notwendigkeit geht auch hervor aus dem Zweck und der Bestimmung des niedern Strebevermögens, die zunächst keine andere ist als die Erhaltung des Individuums in Erreichung der betreffenden Einzelgüter und die Abwendung der Übel, die ihm drohen. Um diesen Zweck nun sicherer, nachdrücklicher und leichter zu erreichen, sind dem niedern Willen diese Vermögen verliehen. Wir müssen also der Notwendigkeit und des Nutzens halber auch die Schwierigkeit und die Gefahr mit in den Kauf nehmen. — Der Stoizismus, der in den Regungen und Betätigungen des sinnlichen Strebevermögens nur eine Entstellung und eine Krankheit der Natur sah und nicht bloß vernünftige Zügelung, sondern völliges Abtun jedes Gefühles und jedes Affektes anstrebte, ist eine philosophische Schrulle, Unnatur, ein Unding und eine Unmöglichkeit. Wir können uns ebensowenig der Gefühle entschlagen als dem Bedürfnis der Nahrung und des Schlafes. Eine traurige Schöpfung dieser Stoiker dieser stolze, teilnahmslose, stumpfsinnige und kalte Tugendbold!

Aber ebenso unwahr und verhängisvoll ist die Ansicht humanistischer und moderner Philosophen und Schriftsteller, welche in der menschlichen Natur, wie sie einmal ist, nichts Verkehrtes finden und alle ihre Triebe und Neigungen für gut und vernünftig ausgeben. Nach ihnen ist alles im Menschen Tugend, Sünde eine Schwäche und Unglück, verursacht von außen. Das leitet uns über zum zweiten Beweggrund, uns der Ausbildung des sinnlichen Strebevermögens sorglich anzunehmen; dies ist der sittliche Nachteil und das Unheil, welches die Vernachlässigung dieser erziehlichen Vorsorge nach sich ziehen kann.

[1] S. Thom., S. theol. 1, 2, q. 17, a. 7.

Das sinnliche Strebevermögen, namentlich die Leidenschaften können Hindernis, ein Stein des Anstoßes und eine Ursache großer Übel und unsäglichen Verderbens sein. Es ist mit dem Begehrungsvermögen beim Menschen nicht wie beim Tier. Das Tier hat keine Vernunft und keinen höheren Willen, und deshalb verfehlen seine Naturtriebe nie das Ziel, das bloß ein natürliches und sinnliches ist. Mit Naturnotwendigkeit lenken sie auf dieses Ziel hin. Der Mensch aber hat ein höheres Lebensziel, er hat eine geistige Seele und Vernunft und höheren Willen, denen alle Fähigkeiten seines Wesens sich unterordnen müssen, um sittlich zu handeln und sein Ziel zu erreichen. Beim ersten Menschen vor dem Sündenfall waren die niedern Vermögen der Vernunft und dem höheren Willen so hörig und untertan, daß sie nicht bloß sich nicht ungebärdig gegen sie erhoben und angingen, sondern dem Willen nicht einmal zuvorkamen. Der Mensch stellte so ein Reich dar, in dem die schönste Einheit, Ordnung, Ruhe, Klarheit und Reinheit herrschte. Das ist mit der Erbsünde leider anders geworden. Ihr härtester Schlag traf gerade das Verhältnis der Unterordnung des sinnlichen Strebevermögens unter den höheren Willen und die Vernunft. Die Sinnlichkeit wartet nicht mehr auf den Befehl des vernünftigen Willens, sie kommt ihm zuvor, lehnt sich gegen ihn auf und behauptet sich und besteht hartnäckig auf ihrem unsinnigen Begehren. Aus dem Reiche der Ordnung, Ruhe und Einheit ist ein Wirrwarr streitender Mächte geworden. Wie oft steht da der höhere Wille mitten im Aufruhr da wie ein Monarch unter trotzenden, rebellierenden Untertanen! Er vermag die Aufrührer nicht zu beschwichtigen und niederzuwerfen. Was ihm übrig bleibt, ist einzig, dastehen und sagen: „Ich will aber nicht."

Diese Unbotmäßigkeit des niedern Willens nun hat nicht wenige üble und verhängnisvolle Folgen und Wirkungen. Vor allem ist dieser Zustand keine Ehre, sondern eine Verdemütigung für den vernünftigen Menschen, nicht bloß weil er tatsächlich eine Strafe und Wirkung der Sünde ist, sondern weil in seiner Natur Strebungen zur Macht gelangt sind, deren Ziel und Begehren bloß Partikuläres, Zeitliches, Sinnliches, sehr oft das Niederste ist. — Die zweite üble Folge ist die Trübung der Ruhe und des Friedens. Der Friede ist ja die Stetigkeit der Ordnung, und die Ordnung besteht in der Einheit und Unterordnung vieler unter ein Höheres. Dieser Friede nun ist gestört durch die Auflehnung des sinnlichen Strebevermögens gegen den höheren Menschen. Es ist ein Krieg, ein innerer Krieg, ein Hauskrieg, weil ein Kampf der Grundvermögen

des Menschen gegeneinander, und der Kampf endet leider nur zu oft mit dem Unterliegen des Höheren unter das Niedrigste im Menschen. Sünde und Hölle fischen in diesen trüben Wassern am glücklichsten, wie der Apostel sagt: „Woher Kriege und Kämpfe in euch? Nicht daher? Von euern Gelüsten, welche Krieg führen in euern Gliedern?" (Jak 4, 1.) „Jeder wird versucht und geplagt von seiner Begierlichkeit. Die Begierlichkeit gebiert, so bald sie empfangen hat, Sünde, die Sünde, wenn vollendet gebiert den Tod" (Jak 1, 14 15). — Zur Sünde aber kommt es unschwer vermittelst einer dritten Folge und Wirkung, die sich auf den Verstand geltend gemacht. Der Aufruhr, den die Begierde gewöhnlich in den sinnlichen Vermögen erregt, nimmt natürlicherweise die Aufmerksamkeit der Vernunft in Anspruch, und die Phantasie vermag den Gegenstand der Versuchung so mit allen Reizen ihrer verführerischen Macht auszustatten, daß derselbe das ganze Denkvermögen einnimmt und des Verstandes sich bemächtigt. Dadurch wird die Seele in ihrer freien Tätigkeit geschwächt. Nur matt, zerstreut und verschwommen vermag sich das Denk- und Vorstellungsvermögen mit andern Gegenständen zu beschäftigen, welche die Macht des sinnlichen Begehrens zu schwächen imstande sind. Und so werden andere Erwägungen und höhere Gedanken und Rücksichten, welche den Sturm beschwören und die Gefahr beseitigen könnten, ausgeschlossen oder so entkräftet, daß sie keine oder unzureichende Wirkung mehr ausüben. — Eine zweite Folge, die ebenfalls auf den Verstand wirkt und noch gefährlicher ist, besteht darin, daß unsere Schätzung und unser Werturteil befangen und gefälscht zu werden in Gefahr kommen. Die Leidenschaft färbt unsere Brillen falsch. Unter der Macht der Phantasie gewinnt der Gegenstand immer mehr an Reiz, bemächtigt sich unserer Neigung, unseres Wohlgefallens. Was man aber liebt, das sieht man leicht als wahr, bedeutend, begehrenswert, unentbehrbar und notwendig an. So geraten wir nach und nach unter der Macht der Versuchung zu ganz falschen Ansichten und Urteilen, die bei ruhiger Überlegung und ungestörtem Besitz und Gebrauch unserer Vermögen ganz unmöglich wären, Urteilen, die uns wirklich unweise und unglücklich machen. Es ist dies das Taumel- und Nachtwandlerleben und der krankhafte Fieberzustand der Leidenschaft, bei dem nichts Gutes zu erwarten ist. Ja es gibt Leidenschaften, wie der Schrecken, der Zorn und die Rachsucht, deren Anfälle mit solch urplötzlicher Gewalt den Menschen erfassen, daß zwischen dem Überfall und der Tat jede Überlegung ausgeschlossen wird und Freiheit und Zurechnungsfähigkeit ganz aufgehoben

werden [1]. — Die fünfte und unheilvollste Folge der leidenschaftlichen Erregung geht auf den Willen. Unstreitig ist die Macht der Leidenschaften das ärgste Hemmnis und der gefährlichste Feind der Freiheit und Selbstmacht des Willens, ja alle andern Hemmnisse und Feinde sind für gewöhnlich bloß tätig, mächtig und gefährlich durch die eigene innere Begierlichkeit, die durch das sinnliche Begehrungsvermögen tätig ist. Ist der Wille nun durch eine lange Belagerung der stürmenden Leidenschaft ermüdet, und kämpft gegen ihn noch die Reizbarkeit eines geschwächten Nervensystems oder vielleicht gar noch die Macht böser Gewohnheiten aus begangenen Sünden, dann mag es auch nur Gott und seiner Gnade gelingen, den armen Willen vor dem Unterliegen zu bewahren [2].

Es sind also gewiß Gründe genug vorhanden, unsern sinnlichen Menschen in vernünftige und ernste Zucht zu nehmen.

Geschieht das, dann kann das sinnliche Strebevermögen zum Quell großen und erfreulichen Segens werden. Und das ist der dritte Beweggrund, unsere Sorge ihm zuzuwenden. Der höhere Mensch gewinnt an ihm statt eines Widersachers einen mächtigen Helfer. Das muß ja auch sein; eben weil das sinnliche Strebevermögen in unserer Natur begründet liegt und uns Naturnotwendigkeit ist, muß es sich uns auch nützlich und hilfreich zu unserem Ziel erweisen. Das leistet es erstens nebensächlich und gelegentlich dadurch, daß es uns zum Verdienst wird infolge des unerläßlichen Widerstreites, den wir seinen ungeordneten Begierden entgegensetzen müssen. Zu wie viel Kampf und Widerstand sind wir genötigt durch die unausgesetzten Angriffe der Sinnlichkeit und der ungeordneten Begierden! Wie viele Verdienste entgingen uns, wenn der Kampf uns nicht aufgenötigt würde! Durch diesen Widerstand aber erstarkt der höhere Mensch und gewinnt mächtige Wurzeln gegen das Böse in seinem Wesen, während die Kräfte des widerspenstigen Feindes geschwächt werden. — Nachhaltiger und glorreicher aber wird der Segen, wenn es einmal gelingt, den niedern Menschen mit all seinen Vermögen, seinen Trieben, seinen Gefühlen und Leidenschaften zum Verbündeten und Helfer für das Gute und Hohe zu gewinnen. Das ist ja der große Vorzug der vernunftbegabten Wesen, daß die niedern Kräfte zur Teilnahme an den Betätigungen des Geistes und höheren Willens erhoben

[1] Cathrein, Moralphilosophie I 71.

[2] Vgl. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit 43.

werden können und sollen. Leidenschaften, sagt man, sind schlechte Ratgeber aber mächtige Helfer. Die Einwirkung unserer geistigen und sinnlichen Vermögen aufeinander ist gegenseitig. So wie die Vernunft, der Verstand und der höhere Wille Einfluß haben auf die niedern Kräfte, so hingegen diese auf jene. Die Phantasie und die von ihr angeregten sinnlichen Fähigkeiten wirken auf den Verstand und auf den Willen durch ihre lebhaften, klaren und anschaulichen Vorstellungen und mächtigen Gemütsbewegungen, durch Erweckung von Lust und Liebe und führen dem Menschen in seinem sittlichen Streben nicht zu unterschätzende Hilfskräfte zu. Ja man kann behaupten, daß der Einfluß der Gefühle auf die höheren Vermögen größer ist als der Einfluß der letzteren auf die ersteren. „Die Bedeutung der Gemüts- und Gefühlsregungen liegt darin, daß sie mächtig auf Vernunft und Willen einwirken, dieselben nicht bloß beleben und anspornen zur Tätigkeit, sondern ihnen auch behilflich sind, sich mit Lust und Liebe, mit Interesse und Ausdauer einer Sache zu widmen. Wo die sittlichen Ideen sich auch ins Gemüt einsenken, da finden sie einen vortrefflichen Nährboden. Die Tugenden gedeihen besser im warmen Herzen als im kalten Verstande und Willen. Ein harmonisch gestaltetes, gut entwickeltes, tiefes Gemüt verleiht der Sittlichkeit Kraft, Wärme, Lebendigkeit, Vollkommenheit." [1] Ja zur Vollkommenheit! Deshalb sagt ein großer Gottesgelehrter, diese Mithilfe des sinnlichen Strebevermögens sei beinahe notwendig zur Vollkommenheit des sittlichen Handelns; mit größerer Leichtigkeit vollbringe der Mensch das gute Wirken, wenn beide Teile, das höhere und niedere Vermögen, sich zu demselben vereinigen; deshalb sei es sehr zweckdienlich, oft diese Anmutungen zu nähren, sie seien Sporn zu guten Taten [2]. Das fühlen wir nur zu gut, wie natürliches und übernatürliches Schaffen uns unter guter, tröstlicher Stimmung mit Leichtigkeit von statten geht, während uns unter niedriger Gemütswitterung das Kleinste schwer wird. Ein Mensch ohne Wärme und Glut des Gemütes ist nur eine halbe Kraft für das Gute und Hohe. Das ist also der vollkommene Sieg im Menschen, wenn Verstand und Wille, Herz und Gemüt für Gott gewonnen sind. Das ist die Art, wie wir Gott dienen müssen, aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus allen Kräften (Mk 12, 30). Sicher ist, daß alle großen Taten und Unternehmungen bloß unter dem

---

[1] Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit 63 ff.
[2] Suarez, De passionibus Disp. I, s. 2, n. 2.

Einfluß einer hohen, sittlichen Begeisterung, sei es die Vaterlandsliebe oder die Religion, glücklich zu Ende geführt wurden. Wahr sagt P. A. Weiß: „Ohne Leidenschaften wäre einer kein Mensch. Ohne große, starke Leidenschaften wird einer nie ein großer Mensch werden.“ [1] Ohne Leidenschaft kein bedeutender Charakter, keine hervorragende Leistung. Die öffentliche Meinung, die eine solche Macht übt auf die Menschen, ist nichts anderes als die konkrete Formel und der Ausdruck eines starken natürlichen Triebes und Gefühles. Sicher lassen sich die Menschen für gewöhnlich von ihren Eindrücken und Gefühlen leiten. Insofern ist es wahr: „Das Gefühl regiert die Welt.“ Warum sollen wir also nicht um so mächtige Bundesgenossen für das Gute werben? [2]

III.

Die Art der Erziehung und Bildung ist in dem Voraufgehenden schon vorgezeichnet. Weil das sinnliche Strebevermögen Unheil und Segen bringen kann, müssen wir es vor Ausschreitung und vor Bösem bewahren und für das Gute dauernd gewinnen.

Wir müssen es erstens vor Unordnung behüten. Was haben wir aber unter Unordnung zu verstehen? Ungeordnet ist alles, was nicht zum Ziele fördert, was neben oder gegen das Ziel, ja was Gefahr bietet, das Ziel zu verfehlen. Was also nutzlos, zwecklos, gefährlich und sündhaft ist, mit einem Worte, was wir vor der Vernunft, dem Glauben und Gewissen nicht verantworten können. In Betracht des ehemaligen paradiesischen Zustandes des Menschen ist es freilich schon ein Schatten von Unordnung, wenn die sinnlichen Gelüste der Vernunft zuvorkommen, und noch schlimmer, wenn sie, dem höheren Willen entgegen, auf ihren Zumutungen bestehen. Indessen ist das an und für sich noch keine Sünde. Wir unterscheiden nämlich, wie bereits bemerkt wurde, Regungen von sinnlichen Begehrungen, die der Aufmerksamkeit der Vernunft und der Beistimmung des Willens vorausgehen, und solche, denen der höhere Wille mit Bewußtsein zustimmt und ihnen folgt. Die ersten sind gleichgültig und lauter Nullen an sittlicher Bedeutung. Bloß die Entscheidung des Willens ist maßgebend für ihren Wert. Hier also muß nun der Wille, um nichts Ungeordnetes zu begehren, mit einer entschiedenen Verweigerung

[1] Apologie des Christentums I⁴ 203. Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas I 178.

[2] Payot, Die Erziehung des Willens, Leipzig 1905, 73.

der Zustimmung einsetzen. Dies ist das Wesentliche, um das sinnliche Strebevermögen vor unheilvollen Ausschreitungen zu bewahren. Weil aber die ungeregelten Neigungen sich nicht sogleich ergeben, und weil sie durch ihre Andauer und zunehmende Kraft den höheren Willen selbst gefährden können, und um einen vollständigen und glorreichen Sieg über sie zu gewinnen, müssen wir trachten, die ungeordneten Regungen nicht bloß unschädlich zu machen, sondern, wenn möglich, sie zu unterdrücken und zu ersticken. Hier ist nun eine wichtige Regel der Gottesgelehrten und Weltweisen zu merken. Sie sagen, daß die Vermögen des niedern Willens dem höheren Willen nicht so blind gehorchen wie die Glieder des Leibes, die, wei[l] sie keine eigene Selbständigkeit haben, vom Willen gänzlich abhängen, sofor[t] zur Ausführung bringen, was derselbe verordnet. Nicht so ist es bei den Vermögen des sinnlichen Strebevermögens. Sie hängen nicht bloß vo[n] dem praktischen Urteile und dem Willen ab, sondern auch von der Phantasi[e] und von den Zuständlichkeiten der leiblichen Organe, und deshalb besitze[n] sie eine gewisse Selbständigkeit, welche sie dem unmittelbaren und un[-] bedingten Einfluß des Willens entzieht. Deshalb, sagen die Weisen, müs[se] man sie nicht despotisch, sondern diplomatisch oder politisch behandel[n,] d. h. ihnen, wenn man sie in die Gewalt bringen will, auf Umwege[n] beikommen. Das kann nun auf folgende Weise geschehen[1].

Erstens trachte man durch höhere Erwägungen der Vernunft und E[r-] fahrung der sinnlichen Erregung entgegenzuarbeiten, damit der höhe[re] Mensch die Herrschaft behaupte. Dergleichen Erwägungen sind: es komm[t] nicht bloß auf das augenblickliche Vergnügen an, das gehe vorüber; müßten auch die Folgen und Wirkungen berücksichtigt werden, deren Bitt[er-] keit weit den Genuß des Augenblicks überbieten; über kurz würden w[ir] ganz anders denken und froh sein, wenn wir der Anreizung nicht na[ch-] gegeben. Namentlich sagen wir uns, daß dasjenige, was uns so gewalt[ig] anzieht oder abschreckt, an sich nicht, sondern bloß durch die Vorspiegelun[g] der Phantasie, die alles übertreibt, so genußreich oder schreckbar ist. [Es] gilt da durchaus das Weistum: „Dreiviertel Einbildung!" Schon die[ser] Gedanke ist oft im stande, dem Reiz und der Gefahr die Spitze abzubreche[n.] Denn es ist ein durchaus wahrer Gedanke: Bloß Gott und die Ewigk[eit] sind über die Maßen liebenswürdig und schreckbar, alles Zeitliche ist

[1] Lehre des hl. Thomas, zusammengestellt bei T. Pesch, Institutiones psyc[ho-] logicae P. II, l. 3, disp. 1, sect. 1, p. 397 ff.

großenteils bloß der Einbildung nach. Wie oft werden wir das selbst schon in unserem Leben erfahren haben, daß Freuden, die wir erwarteten, und Übel, die uns drohten, in der Wirklichkeit gar nicht so waren, wie wir sie uns vorgestellt hatten! Und um uns in dieser Wahrheit praktisch zu bestärken, lassen wir bisweilen etwas, ohne welches wir nicht leben zu können meinen, und tun wir, was uns der Phantasie nach Tod und Verderben zu bringen scheint. Wir werden sehen, wie wahr in allem Zeitlichen der Wahrspruch ist: Dreiviertel Einbildung! So wird man ernüchtert und vor den Täuschungen der Phantasie gesichert. — Zweitens halten wir an dem Grundsatz fest, daß Gegenteiliges durch das Gegenteil bekämpft und geheilt wird. Man muß also dem Gefühl ein anderes Gefühl, der Vorstellung eine andere Vorstellung, der bösen Leidenschaft eine andere gute Leidenschaft entgegen zu erwecken suchen. Nichts unterdrückt gründlicher und schneller eine Leidenschaft als das Auftreten einer andern Leidenschaft. Es ist sicher, daß z. B. unter dem Eindruck des Schreckens oder des Zornes jede andere Leidenschaft das Feld räumt und vollständig erloschen scheint. Wir wissen ja auch, wie Geiz, Ehrsucht, Verliebtheit bei den Menschen jede andere Leidenschaft unbarmherzig beiseite schieben und über alle andern Rücksichten hinausgehen. Das wäre also der glücklichste Zug, wenn es gelänge, eine Leidenschaft gegen die andere auszuspielen. Schon bei Anfällen von Ungeduld ist es nicht wirkungslos, sich zu sagen, daß es doch nur eine Schwäche ist, ihr nachzugeben, und bei Versuchungen der Sinnlichkeit an die Scham zu denken, wenn wir die Sünde bekennen und beichten müssen. Ebenso ist es nicht unnütz, bei Vorspiegelungen der Rache und bei Anwandlungen der Trägheit an den Preis der Überwindung zu denken, der darin besteht, daß wir damit edel handeln oder uns durch Arbeit befähigen, zum Wohl der Menschheit etwas beitragen zu können. — Drittens ist es ein ganz gründliches Mittel, um jeden Preis die Aufmerksamkeit der Phantasie von dem Gegenstand der Lust ab- und einem andern Gegenstand zuzulenken.

Das ist aber bloß das negative Lehrstück, die Vermögen des sinnlichen Begehrungsvermögens vor dem Übel zu bewahren. Man muß aber weitergehen und suchen, sie in den Dienst des Guten und Edeln zu stellen. Und das ist das zweite und positive Lehrstück. Die Leidenschaften sind, wie gesagt, schlechte Ratgeber. Das ist richtig, weil sie an und für sich blind sind, weil sie zunächst bloß die Interessen des Individuums zu vertreten haben und an und für sich bloß auf Zeitliches und Sinnliches gehen.

Aber es ist ebenso wahr, daß sie vortreffliche und mächtige Helfer für das Gute, Hohe und Edle sind, wenn sie in dem Dienst des höheren Menschen arbeiten. Jede Leidenschaft ist eine Ansammlung und Anhäufung von Kraft, deren Wirkung nach außen will, zugleich aber auch rückwärts auf den Verstand und Willen ihres Trägers. Ihre Wirksamkeit geht als rückwärts und vorwärts, und deshalb darf man eine solche Kraft nich unbenutzt liegen lassen, sondern muß sie ausbeuten. Dieser Grundsa jeder vernünftigen Wirtschaft muß auch auf dem sittlichen Gebiet in An wendung kommen.

Es mögen hierfür nun einige Winke und Mittel angeführt werde Es gibt Menschen und Kinder, die durch ihren Charakter, ihre Gemütsa und ihre Leidenschaften dem Bösen wie verschrieben zu sein scheinen. Al Mühe und Anstrengung scheitert an einer übermächtigen Leidenschaft od an einer unglücklichen Naturbeschaffenheit. Aber auch da darf man nic verzweifeln. Es ist kein Ding so schlecht, daß es keine gute Seite ha So ist es beim Menschen. Unter dem wilden, trostlosen Gestrüpp u glücklicher Leidenschaften und Verfehlungen schlummern doch gute Keim Die muß man entdecken, würdigen, heranziehen und durch sie den ganz Menschen für das Gute gewinnen. Sicher ist unter den Trieben od unter den Geistes- und Gemütsanlagen solcher Menschen irgend eine Han habe zum Guten, wie Wahrheits- oder Gerechtigkeitssinn, Schicklichkei oder Ehrgefühl, Ordnungsliebe oder religiös-sittliche Anlage, an welc der Mensch gefaßt werden kann. Folgt er, so wird das Vertrauen u die Zuversicht auf sich, die Zufriedenheit und der Trost an dem gewonnen Fortschritt das übrige tun. Selbst von Verstandesanlagen und äußer Verhältnissen läßt sich eine Brücke auf das sittliche Gebiet hinüber schlagen Je mehr überhaupt die guten Triebe und Eigenschaften geweckt und gestä werden, um so mehr wird der Mensch vom Bösen entfernt und für d Gute gewonnen. Mächtig fördern dahin vor allem gute Gewohnheit Nennt man mit Recht böse Gewohnheiten erwachsene Sünden, so sind g Gewohnheiten sicher erwachsene Tugenden[2]. Sie sind der mächtigste Dam gegen die Verheerung des Bösen und der natürliche Unterbau alles Gut Renan sagte selbst von sich: „Ich fühle, daß mein Leben immer noch einem Glauben beeinflußt wird, den ich nicht mehr habe.“ [3]

---

[1] Foerster, Jugendlehre, Berlin 1904, 16 ff. [2] Ebd. 41.
[3] Bei Payot, Die Erziehung des Willens 89.

Diese Winke und Mittel beachten und ausdauernd gebrauchen heißt die Leidenschaften politisch und diplomatisch behandeln. Es ist eine wahre psychische Gymnastik und, wie man heutzutage zu sagen beliebt, eine gute und sichere Auto- und Heterosuggestion. Aber nur eine natürliche. Wir müssen auch zu geistlichen und übernatürlichen Mitteln greifen, wenn wir unserer Leidenschaften gründlich Herr werden und sie zu Werkzeugen des Guten machen wollen. Es ist da vor allem der Grundsatz der Abtötung wichtig, nicht bloß in dem Sinne, daß wir einfach nicht tun und gestatten, wozu die böse Begierde uns treibt, und von vornherein uns hüten vor unnötiger Erregung der Sinnlichkeit, sondern im höheren, positiven Sinne der Aszese, wie sie in der Kirche und bei den Heiligen mehr oder weniger Übung war und noch ist, nämlich in einer gewissen Strenge des Lebens. So meint ein Moderner, der Wert der aszetischen Zucht im antiken Sinn des Wortes sei nicht in Abrede zu stellen; es werde eine Zeit kommen, da man die Jugend systematisch, wie im Altertum, zur Kasteiung anhalten werde[1]. Ob das eintreffen wird, wer weiß es? Glücklicherweise haben wir die Kirche und unsere Seelenführer. Wir brauchen ihnen nur zu folgen. Sicher ist, daß den hl. Benedikt die sinnlichen Aufregungen sicher nicht mehr belästigten, während er sich in den Dornen wälzte. Die Aufmerksamkeit war gründlich auf anderes abgelenkt. Das mag ja auch die Absicht vieler Heiligen bei ihren grausamen Bußübungen gewesen sein; des weiteren wollten sie durch dieselben für ihre und der Welt Sünden genugtun, ihren Leib dem Geiste unterwerfen und sich von Gott besondere Gnaden erlangen. — Worauf es bei dieser Selbstzucht namentlich ankommt, ist die Gnadenhilfe. Natürliche Mittel sind wichtig und notwendig, aber sie reichen nicht aus, um das sinnliche Strebevermögen mit seinen Trieben, Begierden, Leidenschaften, die oft durch Sündengewohnheit, durch unglückliches Temperament, durch innere und äußere Reizungen übermächtig geworden, im Zaume zu halten und die Vernunft allem Guten hörig zu machen. Deshalb sind die Gnadenmittel unumgänglich notwendig und mit Ernst und Ausdauer zu gebrauchen.

Diese Gnadenmittel sind das Gebet und die Sakramente. Die *Sakramente* vor allem sind die von Gott verordneten Mittel, das Gnadenleben zu geben, zu stärken und zu erhöhen. Unter ihnen steht obenan das heiligste Altarssakrament, das Ziel und die Krone aller Sakramente. Unter

---

[1] John Stuart Mill bei Foerster, Jugendlehre 25.

den Wirkungen dieses heiligen Sakramentes sind namentlich drei von Wichtigkeit für das sinnliche Strebevermögen. Erstens greift es die Begierlichkeit, die Wurzel aller Sünde in uns, an und macht sie nach und nach unschädlich, sei es mittelbar durch Hebung und Stärkung des ganzen Gnadenlebens oder durch unmittelbaren Einfluß auf die niedern Vermögen der Seele, indem es die Reizbarkeit für sinnliche Eindrücke dämpft, oder endlich durch die wirklichen Gnaden, die der Empfang des Sakramentes mit sich zieht für später eintretende Versuchungen und Lockungen der Sinnlichkeit. Es ist allgemeine Lehre und anerkannter Erfahrungssatz bei den Vätern und Geisteslehrern, daß dem öfteren und würdigen Empfang dieses Sakramentes keine Leidenschaft standhält. — Zweitens begleiten dieses Sakrament wie kaum ein anderes liebliche Gefühle der Andacht, und eben durch dieselben wird unsere Sinnlichkeit inne, daß es nicht bloß im Dienste der Welt, sondern auch bei Gott und bei dem göttlichen Heiland köstliche Freuden und Wonnen gibt. Dadurch wird der natürliche Hunger nach Genuß und Freude dem Übernatürlichen zugewendet. — Drittens ist anerkanntermaßen eine besondere Wirkung der Kommunion die Vermehrung der Liebe, weil sie die innigste Vereinigung mit Christus und der größte Beweis, ja gleichsam der Brennpunkt aller Veranstaltungen der Liebe des Gottmenschen gegen uns ist. Die Liebe aber ist die Grund- und Triebkraft des Willens und die mächtigste aller Leidenschaften. Nichts wie diese Liebe entwickelt in uns die edeln Leidenschaften, die Entschlossenheit, Großes zu unternehmen für Gott, die Unerschrockenheit in Opfern und Gefahren und den unersättlichen Trieb nach Arbeit und Unternehmungen für das Wohl der Menschen, für die Ehre Gottes und die Mehrung des Reiches Christi. Es vollzieht sich nach und nach unter dem Einfluß dieses Sakramentes die innere Umgestaltung, geistliche Verähnlichung mit Christus, ja man möchte sagen, eine Art Vergöttlichung, von welcher der Heiland sagt: „Wie mich der lebendige Vater gesendet, und wie ich lebe um des Vaters willen, so wird auch der, welcher mich genießt, um meinetwillen leben" (Jo 6, 58). Dann ist der ganze Mensch für Gott gewonnen.

Eine ähnliche Umgestaltung des sinnlichen Strebevermögens vermag auch das Gebet zu vollbringen, wenn es recht und eifrig geübt wird. Man kann nichts Wahreres und Schöneres vom Gebet sagen, als daß es den Menschen bei Gott heimisch und gottselig macht. Das Gebet ist Umgang mit Gott. Schon der öftere Verkehr und die Unterhaltung mit einem Wesen, das wir weder sehen noch hören, ist ein Sieg des höheren Menschen

über den niedrigen und eine Schwächung der gemeinen Sinnlichkeit zu Gunsten des Geistes. Im Gebet lernt der Mensch die höheren Güter der Tugend schätzen, er gewinnt Ideale, und eine höhere Welt der Schönheit und Wahrheit geht in ihm auf. Selbst die Phantasie, die mächtige Bundesgenossin und Herrin der sinnlichen Seelenvermögen, wird nach und nach geheiligt und bevölkert mit Bildern und Gestalten, ähnlich den Himmelsgebilden eines Angelico; sie sieht da Farben und Lichter und vernimmt Töne und Harmonien, wie sie die irdische Welt nicht kennt; das Schauen begleiten Tröstungen, die alle Weltlust und irdische Herrlichkeit vergessen machen, wie der Prophet sagt: „Mein Herz und mein Fleisch jubeln auf zum lebendigen Gott“ (Ps 83, 3). Das alles ist das stille und stete Werk der wirklichen Gnaden der Erleuchtung, Stärkung, Erhebung und Tröstung, deren reichlichste Quelle das Gebet ist.

Hieher gehört auch die Übung von zwei Andachten, die in einer besondern Beziehung zum Menschenherzen stehen und mächtig beitragen zu dessen Bildung, Veredelung und Vervollkommnung. Die erste Andacht ist die zum göttlichen Herzen Jesu. Wir stehen hier bei dem göttlichen Herzen unseres Herrn vor einem Gegenstand, der für alles, was im Verlauf dieser Erörterung empfohlen worden ist, als Vorbild und Nachhilfe dienen kann. Unser Herr hatte infolge seiner wahren Menschennatur wie wir ein höheres und niederes Erkennungs- und Willensvermögen. Auch bei ihm wirkten die höheren Fähigkeiten auf die niedern und durch sie, und die niedern wirkten zurück auf die höheren. Auch sein Herz ward bewegt von Regungen des sinnlichen Strebevermögens. Er fühlte und empfand Liebe, Freude, Eifer, Leid, Schmerz, Traurigkeit und Schrecken, selbst in einem Maße, wie es bei dem gewöhnlichen Lebenslauf nicht der Fall ist. Wir sehen dieses namentlich in den außerordentlichen Begleitserscheinungen seiner Todesangst im Ölgarten. Es ist also ein wahres Menschenherz und -Gemüt, ein wahres menschlich-sinnliches Strebevermögen, das den Gegenstand der Andacht bildet. Das Vorbild ist ferner ein vollkommenes, erhabenes und selbst eines Gottes würdiges. Es erhellt dieses, abgesehen von der göttlichen Würde dieses Herzens, namentlich gerade aus dem Unterschied, der zwischen unserem und seinem Herzen besteht. Bei uns kommen wie oft die Gemütsbewegungen nicht bloß dem Befehl der Vernunft und des höheren Willens zuvor, sondern geben sich nur unwillig und unvollkommen in deren Botmäßigkeit, ja künden dieselbe auf; ferner sind die sinnlichen Vermögen unseres Wesens nicht so in unserer Gewalt, daß wir uns

ihrer nach unserem Willen bedienen können. Bei unserem Herrn war das Gegenteil der Fall. Die Gemütsbewegungen waren bei ihm sowohl bezüglich des Entstehens als hinsichtlich des Maßes, des Grades und der Dauer völlig in seiner Gewalt. Ebenso war sein Leib ein viel feineres, empfänglicheres und nachhaltigeres Werkzeug seiner Gemütsbewegungen und spielte dieselben nach aller Kraft, Zartheit und Eigentümlichkeit durch. Diese Ordnung, diese Reinheit, diese Ruhe und der himmlische Friede, diese zarte Empfindsamkeit und Gefühlsmacht machen dieses göttliche Herz zum Vorbild, zum Preis und zur Krone aller Herzen. — Es ist endlich das Herz unseres Herrn das wirkungsvollste Vorbild unseres Gemütes nicht bloß durch seine geistige Schönheit, Erhabenheit und Vortrefflichkeit in sich, sondern auch wegen der Gnadenmacht und -Fülle, welche die Andacht zu dessen göttlichem Herzen begleiten. Nach der Absicht unseres Herrn soll diese Andacht die Schule sein, in welcher wir lernen sollen, unser Herz dem seinen zu verähnlichen und umzugestalten, zu empfinden, zu lieben, zu hassen, zu eifern wie er, mit einem Wort, seine Gedanken und seine Gesinnungen anzunehmen (Phil 2, 5), damit wir, wie der Apostel sagt, seine Herrlichkeit schauen und in das Bild seiner Vortrefflichkeit umgestaltet werden (2 Kor 3, 18).

Die zweite Andacht ist die zum Heiligen Geist. Der Heilige Geist geht vom Vater und Sohne durch die Liebe aus und ist deshalb seiner persönlichen Eigenschaft nach der Aushauch, die Person der Liebe in der Gottheit. Alle Vermögen und Betätigungen der Liebe, des Willens, des Herzens und des Gemütes stehen in einer besondern Beziehung zu ihm. Wie er in den unerforschlichen Tiefen der Gottheit wohnt (1 Kor 2, 10), so lebt und wirkt er bei uns in den stillen Gründen des Herzens und des Gemütes. Da ist seine Welt und das Reich seines Schaffens. Dort wohnt und wirkt er als unser Lehrer und Erzieher und als Gott der Wahrheit, der Gutheit und Schönheit und erschöpft die Mittel und Schätze seiner unendlichen Herrschaft und Liebe, um durch Erleuchtung, Ermutigung und süßen Trostzuspruch Ordnung, Klarheit, Ruhe und Reinheit in den Wirrwarr der widerstrebenden Elemente der Leidenschaften und der Gefühle zu bringen, sie vom Übel zu befreien, vor Ausschreitung zu bewahren, sie auf die rechte Base zu stellen, zu leiten, zu kräftigen und zu Werkzeugen des Guten, ja alles Hohen und Edeln heranzubilden. Er ist der Urheber und Gott aller großen, tiefen, geistvollen, herzigen und ergreifenden Gedanken, er ist der Gott der Farben und der Lichter, der Urheber der

herzbewältigenden Töne und süß berückenden Harmonie, aller himmlisch-göttlichen Zauberkräfte, mit denen er auf unsern Verstand, unsern Willen, auf unser Herz und unser Gemüt, dieses unmündige, bildungsbedürftige und bildungsfähige Kind seiner Liebe, einwirkt, um es von der Erde zu Gott zu erheben und es zu einer Kraft des Segens zu machen. Es ist dieses Wirken des Heiligen Geistes schön und lieblich geschildert in der kirchlichen Sequenz Veni Sancte Spiritus, die mit Recht das Lied des innern Lebens genannt wird. Nicht ohne großen Nutzen werden wir die Andacht zum Heiligen Geist pflegen. Er ist uns vom Heiland gegeben als innerer Lehrer und Erzieher (Jo 14, 26). Und er hat dazu alles: Autorität, Macht, Liebe und Geduld. Mit vollem Vertrauen können wir uns in seine Arme werfen. Er hat alle Heiligen gebildet und erzogen und die widerspenstigsten Herzen bezwungen. Er wird es vermögen, auch in uns das rebellische Niederland der Gefühle, Triebe, Leidenschaften zum dauernden Frieden und zur gesicherten Ordnung zu bringen.

Wir sind also im Besitz ausreichender und durchschlagender Mittel, die Erziehung unseres Herzens in Angriff zu nehmen und auch glücklich zu Ende zu führen. Die Selbsterziehung ist die notwendigste, edelste und lohnendste Arbeit, der ehrenvollste und wichtigste Sieg, der Besitz des Herzens die glorreichste Eroberung und Herrschaft. Selbst wenn wir nie zur vollständigen Bemeisterung der Herzenstriebe gelangten, wir müssen kämpfen, wir müssen an uns arbeiten und in uns kämpfen. Die Leidenschaften, diese unruhigen und stets kampfgerüsteten und kampflustigen Gewalten, werden nie Ruhe geben, bis sie ihre Befriedigung finden in Gott oder in der Welt, in der Tugend oder in der Sünde. Es handelt sich hier um unsere Ehre, um unser Glück, um unsere Erhaltung. Niemand denke, seine Mühe einem wichtigeren und würdigeren Besitz, als der des Herzens ist, zuwenden zu können. Große Dinge hält und spricht Gott vom Menschenherzen: „Verwahre dein Herz, denn aus ihm geht hervor das Leben“ (Spr 4, 23). „Gib mir, mein Sohn, dein Herz“ (Spr 23, 26).

M. Meschler S. J.

Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums.

(Schluß.)

Die Grundlehren des Christentums über Gott, den Dreieinigen, und über Christus, den vom Vater von Ewigkeit gezeugten, als Mensch unter uns Menschen wandelnden und endlich von den Toten auferstandenen Gottessohn, vermag, wie gezeigt wurde, die vergleichende Religionswissenschaft aus den religiösen Anschauungen der Zeit nicht zu erklären. Der Ursprung dieser Lehren ist auf Gott selbst zurückzuführen. Nicht einmal scheinbare Nebensachen im Christentum, wie die christliche Feier des Sonntags und des 25. Dezembers als des Geburtstages des Gottes, haben ihren Grund in ähnlichen heidnischen Veranstaltungen. Und wenn einzelne Religionssysteme, wie z. B. die Mithrasreligion, in Bezug auf die schnelle Ausbreitung den Vergleich mit dem Christentum wohl auszuhalten scheinen, so ergibt sich doch bei näherem Zusehen die überraschende Beobachtung, daß wesentliche Unterschiede vorhanden sind, Unterschiede, welche beweisen, daß die Religion Christi nur einem göttlichen Eingreifen ihre schnelle Ausbreitung verdankt, während der Siegeslauf der Mithrasreligion rein natürlichen Faktoren zuzuschreiben ist.

4. Die Hauptschwierigkeit scheint aber damit noch kaum berührt, geschweige denn gelöst zu sein. Der Kernpunkt der Frage liegt nämlich darin: Wie verhalten sich die christlichen Sakramente zu den entsprechenden heidnischen Riten? Ist hier wenigstens eine innere Abhängigkeit des Christentums vom Heidentum nachweisbar?

„Es sind (die Sakramente)", schreibt Anrich, „himmlische Kräfte, die in der Weihe in objektiv-physischer Weise auf den Menschen einwirken, vermöge derselben sich ihm applizieren und zu einer unverlierbaren Potenz seines eigenen Selbst werden."[1] Man halte von dieser Begriffsbestimmung, was man will, die vielfachen, scharf in die Augen springenden Analogien zwischen den beiderseitigen sakralen Riten fielen schon den ältesten christlichen Schriftstellern auf, und sie mußten sich damit abzufinden suchen.

[1] Anrich, Das antike Mysterienwesen 95. Über die verschiedenen Benennungen s. Probst, Sakramente und Sakramentalien 1 ff.

Der Teufel „tauft nämlich auch, natürlich seine Gläubigen und Getreuen", sagt Tertullian[1]; „er verheißt Sühnung der Sünden in Kraft eines Bades. Wenn ich mich noch recht erinnere, so bezeichnet Mithras dort seine Kämpfer auf der Stirn, er feiert auch eine Darbringung von Brot, führt eine bildliche Vorstellung der Auferstehung vor und nimmt unter dem Schwerte einen Kranz hinweg." Und gleich darauf heißt es, der böse Feind sei bemüht, die „Handlungen, wodurch die Sakramente Christi vollzogen werden, in den Verrichtungen des Götzendienstes" nachzuahmen. In Bezug auf das eucharistische Mahl hatte bereits Justin der Märtyrer[2] gesagt: „Dieselbe Handlung lassen die bösen Dämonen in den Mysterien des Mithras vollziehen; denn daß in den Weihen Brot und ein Kelch Wassers bei der Einweihung unter Hersagung bestimmter Formeln aufgestellt werden, wißt ihr oder könnt es erfahren."

Im Mittelpunkt des Interesses stand also damals und steht heute noch die Taufe und das Herrnmahl. Wenn es sich nur um Ähnlichkeiten in einigen äußeren Zeremonien oder um Gleichklänge in den Redewendungen[3] handelte, brauchte man sich nicht lange dabei auf-

[1] Praescript. c. 40. [2] Apol. I 66.

[3] Die dreimalige Untertauchung, Besprengung usw. war auch bei den heidnischen Lustrationen gewöhnlich, weil drei als heilige Zahl galt. Belege s. Anrich, Das antike Mysterienwesen 108. In wie weitem Umfang die Terminologie der Mysterien den kirchlichen Sprachgebrauch beeinflußt habe, sucht Anrich a. a. O. 155 ff zu zeigen. Die Taufe heißt *μυστήριον βαπτίσματος*, *μυστ. ἀναγεννήσεως*, *μυστ. τῆς τελειώσεως*, mysterium fidei, *μυστήρια καθαίροντα τὸν ἄνθρωπον*, das Abendmahl entweder schlechthin *τὸ μυστήριον* oder *τὰ μυστήρια* mit den Attributen *θεῖα*, *ἅγια*, *ἱερά*, *ἱερὰ καὶ φρικτά*, *φρικτὰ καὶ φοβερὰ μυστήρια*, oder *μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης*, *νέας διαθήκης*, *μυστήριον τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου*, *δεσποτικὸν μυστήριον*. Demgemäß ist das Taufwasser *ὕδωρ μυστικόν*, das Öl *μυστικὸν ἔλαιον*, die Abendmahlsfeier *μυστικὴ λατρεία*, *μυστικὴ λειτουργία*, *ἱερουργία*, der Altar *μυστικὴ τράπεζα*, der Kelch *ποτήριον μυστικόν*, der Wein *οἶνος μυστικός*, die eucharistische Speise *μυστηριώδης τροφή*, *μυστικὰ δῶρα* usw. Die Einweihung durch die Taufe ist eine *μύησις*, der Akt ein *μυεῖν*, der Getaufte ein *μεμυημένος*, seltener ein *μύστης* oder *συμμύστης*, der Ungetaufte und Katechumene ein *ἀμύητος*. Dahin gehören auch die Ausdrücke *μυσταγωγεῖν*, *μυσταγωγία*, *μυσταγωγός*; *τελετή*, *τελεῖν*, *τελεῖσθαι*; ein *ἀτελής* und *ἀτέλεστος* ist völlig synonym mit *ἀμύητος*, ein Uneingeweihter, ein Ungetaufter usw. Das Christentum mußte selbstredend, um sich verständlich zu machen, aus dem vorhandenen Sprachschatz schöpfen und scheute sich nicht, selbst die sakralen Redewendungen zu gebrauchen, um seine eigenen heiligen Geheimnisse zu bezeichnen. Es frägt sich nur, ob dieselben Ausdrücke im Munde eines Hierophanten und eines christlichen Lehrers dieselbe Bedeutung behielten und wie beide ihre Ansichten erklärten, ob heidnisch oder christlich. Was von der Sprache gesagt ist, gilt auch von einzelnen nebensächlichen Riten.

zuhalten; anders liegt freilich die Sache, wenn die Grundidee des Ritus anscheinend dieselbe oder fast dieselbe ist. Zur Ermittlung dieser Grundidee wird es geraten sein, einzig und allein die Quellen selbst zu befragen, was sie darüber zu berichten wissen, und nicht der modernen Spekulation, die um jeden Preis eine Hellenisierung des Christentums konstatieren möchte, auf all ihren Quer- und Irrgängen nachzugehen.

Die Einverleibung in das Christentum geschah immer durch die Taufe. „Sie führt", sagt Klemens von Alexandrien[1], „verschiedene Namen: Gnade, Erleuchtung, Vollendung und Bad: Bad, weil durch sie die Sünden abgewaschen werden, Gnade, weil die mit der Sünde verbundene Strafe nachgelassen wird, Erleuchtung, weil durch sie das heilige und heilbringende Licht, das ist, das Göttliche, geschaut wird, Vollendung, weil dem, der Gott erkennt und besitzt, nichts fehlt." Außerdem wird sie wohl auch genannt Bad des heilbringenden Wassers, Sakrament der Dreifaltigkeit, weil im Namen der hochheiligen Dreifaltigkeit gespendet, Sakrament des Glaubens, weil durch das Bekenntnis des Glaubens bestärkt und besiegelt, Sakrament der Wiedergeburt, weil in ihr der Täufling ein neues, übernatürliches Leben empfängt. Der Heiland selbst gab seinen Aposteln den Auftrag zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und erklärte die geistige Wiedergeburt durch Wasser und den Heiligen Geist als unerläßliche Vorbedingung für den Eintritt in sein Reich[2]. Man weiß, wie die Apostel durch Wort und Tat den Befehl des Herrn ausführten.

„Aber," schreibt Tertullian[3], „auch die Heiden, aller Einsicht in die geistigen Kräfte bar, messen ihren Idolen dieselben Wirkungen bei. Allein sie täuschen sich mit bloßem Wasser. Zu manchen Kulten nämlich lassen sie sich durch ein Bad aufnehmen, z. B. zu den Kulten einer Isis oder eines Mithras; auch tragen sie ihre Götter zu Abwaschungen heraus. Die Landhäuser, Wohnungen, Tempel und ganze Städte sühnen sie aus durch Besprengung mit überall herumgetragenem Wasser, lassen sich wenigstens zur Zeit der Apollospiele und der Eleusinien darin eintauchen und leben dann in dem Wahne, dergleichen zum Behuf der Wiedergeburt und Straflosigkeit für ihre Meineide vorzunehmen. Ebenso ent-

[1] Paedag. 1, 6.
[2] Vgl. Probst, Sakramente und Sakramentalien 98 ff.
[3] De bapt. 5.

sündigte sich bei den Alten, wer immer sich durch einen Totschlag befleckt hatte, mit Sühnwasser."

Tertullian gibt gewiß im Wesentlichen die richtige Antwort auf den von ihm erhobenen Einwand, wenn er sagt: das Wasser sei schon seiner Natur nach dazu angetan, als Sinnbild sühnender Reinigung verwendet zu werden; in Wirklichkeit könne es aber diese Wirkung nur in Kraft göttlicher Macht hervorbringen. Wenn demnach auch der Widersacher Gottes bei den Seinen eine Taufe vornehme, so könne und wolle er selbstverständlich nicht die Sündenschuld abwaschen, weil sonst der Unreine Reinheit verleihen, der Verderber befreien, der Verdammte lossprechen, der Teufel sein eigenes Werk zerstören würde.

Sehen wir aber von diesen heiligen Waschungen, die mit der christlichen Taufe unleugbar äußere Ähnlichkeiten hatten, wenn sie auch die innern heiligenden Wirkungen nicht hervorzubringen vermochten, ab, so möchte es doch scheinen, daß der gesamte Aufnahmeritus in die heidnischen Mysterien gerade in der Grundidee mit der christlichen Taufe zusammentreffe. Diese Grundidee ist das Bild von Tod und Wiedergeburt des Mysten in Verbindung mit dem Tode und der Auferstehung eines Gottes. „Von allen Kulten antiker Völker, die mir bekannt geworden sind", sagt A. Dieterich[1], „kann ich folgende nennen, in denen das liturgische Bild von Tod und Wiedergeburt bedeutsam hervortritt: den Isiskult, den Attiskult mit den Taurobolien, den Dionysoskult und den christlichen Kult, also wiederum gerade alle die, welche neben dem Mithraskult die antike Welt in ihren letzten Zeiten religiös erfüllten und beherrschten."

Apuleius ist durchweg überschwänglich in seinen widerlich frömmelnden Redewendungen, und überdies absichtlich dunkel, so oft er über seine eigene Einweihung in die Isismysterien spricht. Wenn sich aber aus dem Redeschwall etwas mit Sicherheit entnehmen läßt, so ist es das, daß die eigentliche Weihe (die traditio) nach Art eines freiwilligen Todes und einer mystischen Wiedererlangung des Lebens stattfand — ad instar voluntariae mortis et precariae salutis — und daß man unter dem speziellen Schutze der Göttin als Wiedergeborene (renatos) ein neues Leben zu führen habe[2]. Deswegen wurde denn der Tag der Weihe als geheiligter Geburtstag festlich gefeiert[3].

---

[1] Eine Mithrasliturgie 161. [2] Metam. 11, 21. [3] Ebd. 11, 24.

Nach Firmicus Maternus tritt der Neomyste des Attis als ein homo moriturus[1], — als einer, der mystisch den Tod erleiden will — zur Epopsie ins Heiligtum der phrygischen Gottheiten. Die Rettung oder Auferstehung des Gottes wird ihm ein Unterpfand seiner eigenen Wiedergeburt werden. Bestätigt wird diese Auffassung durch den Neuplatoniker Salustius[2]. Bekanntlich betrachteten sich diejenigen, welche sich den mit dem Attiskult verbundenen Taurobolien unterzogen, als wiedergeborene — meist auf 20 Jahre, einmal für ewig, in aeternum renatus. — Betreffs der späteren Zeit der Eleusinien und der Apollospiele hörten wir eben Tertullian sagen, es ließen sich einige in das Reinigungsbad eintauchen und lebten dann in dem Wahne, dergleichen zum Behuf der Wiedergeburt und Straflosigkeit für ihre Meineide vorzunehmen — certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur idque se in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum agere praesumunt. Die Neugeburt des Mysten, sei sie nun so oder so zu erklären, spielte somit auch in Eleusis eine Rolle. Viel klarer zu Tage tritt dieselbe Idee in den Mithrasmysterien. „Der Adept in unserem Mithrasmysterium hat mancherlei Not, Fährlichkeit und Erschütterung zu bestehen während des liturgischen Aktes, der den Aufstieg der Seele darstellt. Erst das Schauen des höchsten Gottes macht der Bedrängnis ein Ende, und von Lust und Freude des Anblickes gehoben, steigt sein Geist zum Lichte empor, zu Helios und Mithras." Von den verschiedenen Gebeten, in denen das Bild von Tod und Wiedergeburt immer wieder erläutert und geschaut wird, als die Weihe zur Unsterblichkeit ausmachend, möge nur das letzte, das an den höchsten Gott Mithras gerichtet ist, hier folgen: „Hier, wiedergeboren, verscheide ich, indem ich erhöht werde, und da ich erhöht bin, sterbe ich; durch die Geburt, die das Leben zeugt, geboren, werde ich in den Tod erlöst und gehe den Weg, wie du gestiftet hast, wie du zum Gesetze gemacht und geschaffen hast das Sakrament." [3]

Es wird demnach als eine gesicherte historische Erkenntnis zu gelten haben, daß die Idee von einem mystischen Tode und einer mystischen

[1] De error. prof. rel. c. 18. Die Lesart moriturus ist gut beglaubigt. Die Emendation introiturus (Halm) oder oraturus (Lobeck) beruht nur auf mangelhaftem Verständnis.

[2] De diis et mundo c. 4. *(Περί θεῶν καὶ κόσμου)· εἶτα δένδρου τομαὶ καὶ νηστεία ὥσπερ καὶ ἡμῶν ἀποκοπτομένων τὴν περαιτέρω τῆς γενέσεως πρόοδον. ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφὴ ὥσπερ ἀναγεννωμένων.*

[3] Dieterich, Eine Mithrasliturgie 165 f 14.

Neugeburt bei den Aufnahmeriten der am meisten bekannten Mysterien eine geradezu zentrale Bedeutung hatte. Dadurch wurde man auf besondere Weise Eigentum der betreffenden Gottheit und Mitglied ihrer Kultgemeinde. Galt das Leben vor dem mystischen Tode für unheilig, so wähnte man sich nach der geistigen Wiedergeburt als neues Geschöpf, das der Gottheit für immer oder auf 20 Jahre genehm sei. Es ist aber wohl zu beachten, daß die Zeugnisse für diese Anschauungen gar nicht alt sind, jedenfalls viel jünger als die entsprechenden christlichen. Sie stammen aus dem 3. und 4. christlichen Jahrhundert.

Die christliche Auffassung von der Taufe ist uns allen geläufig. Eingesetzt wurde dieselbe vom Herrn selbst; denn er erklärte die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geist für unbedingt notwendig zur Zulassung zum messianischen Reiche (Jo 3, 5; vgl. Mk 16, 16) und erteilte selbst vor seiner Himmelfahrt den Aposteln den Taufbefehl (Mt 28, 19). Daher sehen wir die Apostel die Aufnahme in die Kirche durch Erteilung der Taufe vollziehen (Apg 2, 38, 41; 8, 36 ff; 10, 47) auch da, wo die Johannestaufe bereits erteilt war (Apg 19, 3 ff). Als Wirkungen der Taufe werden schon in der frühesten Zeit des Christentums angegeben: zunächst Vergebung der Sünden und innere Erneuerung und Umgestaltung (Barnab. 6, 11. Herm., Mand. 4, 3; Sim. 6, 16). Nach Justinus werden wir durch die Taufe neu geschaffen (Apol. I 66); sie verleiht uns Vergebung der Sünden und die sichere Aussicht auf die Erbschaft der verheißenen Güter (Dial. c. Tryph. 43, 44). Tertullian[1] nennt die Taufe „Nachlassung der Sünden", „Erlangung der Ewigkeit", „Freisprechung vom Tode", „Wiedergeburt des Menschen", „Wiederherstellung zur Ebenbildlichkeit Gottes", „Erlangung des Heiligen Geistes". Ähnlich sprechen die übrigen Lehrer der alten Kirche; niemand aber hat das Wesen der christlichen Taufe tiefsinniger aufgefaßt als der hl. Paulus. „Wisset ihr nicht", schreibt er an die Römer[2], „daß wir alle, die wir in Christo Jesu getauft sind, in seinem Tode getauft sind? Denn wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln. Denn wenn wir zusammengepflanzt worden sind mit der Ähnlichkeit seines Todes, werden wir es

---

[1] Adv. Marc. 1, 28.
[2] 6, 3 ff; vgl. Gal 2, 19; Kol 2, 20.

zugleich auch sein mit der seiner Auferstehung."[1] Wir seien mitgekreuzigt, auf daß der Leib der Sünde zerstört werde und wir nicht mehr der Sünde dienen. „Denn wer gestorben ist, ist freigesprochen von der Sünde. Wenn wir aber gestorben sind mit Christus, so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden.... Also betrachtet auch ihr euch zwar als gestorben der Sünde, aber lebend für Gott in Christus Jesus unserem Herrn." An die Kolosser[2] schreibt der Apostel: „Ihr seid mit Christo in der Taufe begraben worden; und in ihm durch den Glauben an die Macht Gottes, der ihn von den Toten erweckt hat, auch auferstanden." Der immer wiederkehrende, paulinische Gedanke ist klar: Wir alle, die wir auf Christus Jesus und seinen Tod getauft sind, sind ihm auf mystisch-reale Weise einverleibt, wir haben uns die Verdienste seines Leidens und Sterbens zu eigen gemacht, auf daß die Sünde in uns getilgt und zerstört werde und wir aus der Verbindung mit dem ewig lebenden Christus neues, übernatürliches Leben schöpfen. Wir sind durch Mitteilung seiner Lebenskraft — sind wir ja mit ihm *σύμφυτοι*, zusammengewachsen — in der Taufe Kinder Gottes geworden, wenn aber Söhne Gottes durch Adoption, dann auch „Brüder" Christi und „Miterben".

Man braucht die beiden Gedankenreihen — die christliche und die heidnische — nur nebeneinander zu rücken, und man wird sowohl die tiefgehenden Unterschiede als auch die großen Ähnlichkeiten alsbald gewahren. Der Hauptunterschied — um hier nur diesen einen Punkt zu berühren — liegt darin, daß der Christ seine Heilserwartung, also auch die Sündenvergebung und das Gnadenleben festgeankert wußte im Felsenfundament des wirklichen Todes und der wirklichen Auferstehung Jesu Christi, während die entsprechenden Heilshoffnungen des Heiden im Nebelmeer des Mythus, der Phantasie und des Gefühls zerrannen. Die Ausdrucksweise klingt manchmal verführerisch ähnlich, der Gedankengehalt ist, in der Begründung wenigstens, völlig verschieden. Es trifft eben auch hier zu, was Ramsay über die christliche und heidnische Redeweise überhaupt sagt.

Professor W. M. Ramsay, der hervorragende Kenner Kleinasiens und seiner Geschichte, veröffentlichte unlängst[3] einige sehr feine Beobachtungen betreffs der

---

[1] Deutlicher ist der griechische Text: *εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα.*

[2] 2, 12; vgl. 1 Petr 3, 21.

[3] The Expository Times 1898/99: The Greek of the Early Church and the Pagan Ritual.

griechischen Kirchensprache in ihrer Beziehung zum heidnischen Rituale. Wer die Werke des gelehrten schottischen Forschers kennt, wird die Bedeutung seines Urteils nicht unterschätzen wollen. Die einzelnen Ausdrücke in heidnischen und griechischen Inschriften seien oft, sagt er, völlig gleich und doch sei der christliche oder heidnische Charakter der Inschrift meist sehr leicht zu erkennen, weil die Worte durch den christlichen Geist, der darin zum Ausdruck komme, eine viel tiefere und eigenartige Bedeutung erhielten. Als Beispiel wird angeführt die viel umstrittene Grabinschrift des Avircius Marcellus. „Wir haben hier ein Dokument von ansehnlicher Länge, welches die heiligsten und fundamentalsten Stücke der christlichen Lehre und des christlichen Glaubens beschreibt.“ Dasselbe enthalte keinen einzigen Ausdruck, der nicht in der spezifisch heidnischen Literatur seine Parallele fände, und so hätten denn hervorragende Theologen die Grabinschrift für ein heidnisches Stück angesehen. Wer aber Augen habe, um zu sehen, und ein Herz, um zu fühlen, werde alsbald gewahr werden, daß der Geist und das Leben, welche das Ganze durchdrängen, durch und durch christlich seien. Die Gelehrten, welche für dessen heidnischen Ursprung einträten, schauten nur auf die Einzelausdrücke und verlören darüber den Sinn für die Eigentümlichkeit des Ganzen. „Sie vergessen, daß im Reiche der Gedanken das Ganze größer ist als die Summe der Teile“ usw. Noch treffender ist eine andere Beobachtung Ramsays. Die Ähnlichkeit der heiligen Sprache der Heiden mit jener des hl. Paulus sei außerordentlich auffallend; es sei geradezu eine Eigentümlichkeit des hl. Paulus, daß er die religiöse Ausdrucksweise, welche seinen Hörern und Lesern geläufig war, aufgegriffen und mit neuem Inhalt angefüllt habe. Eine ganze Anzahl von Worten und Redewendungen, welche für das Heidentum geradezu technisch geworden waren, wie αἰώνιος, σωτηρία, ἐξομολογέομαι, εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, εὐλογία, καθαρός 2c. habe Paulus nicht nur nicht vermieden, sondern absichtlich gebraucht und ihre Bedeutung vertieft und erweitert. Nur solche Worte nehme er nie in den Mund, welche Götzendienst gewesen wären [1].

Es wird demnach verständlich sein, wenn man sagt, daß die Bedeutung der christlichen Taufe und jene des Aufnahmeritus in die heidnischen Mysterien doch sehr verschieden waren.

Doch nehme man einmal für einen Augenblick an, die Grundidee der beiden Riten sei ähnlicher als sie es in Wirklichkeit ist: dürfte und müßte man deshalb schon auf eine innere Abhängigkeit des Christentums vom Heidentum oder auf eine Entlehnung des ersteren von letzterem schließen? Ich glaube nicht, daß jemand, der in der Wissenschaft ernst genommen werden will, dies zu behaupten wagte; denn es liegt nun einmal in der Menschennatur, zu erkennen, daß sie mit jeder Faser ihres Seins der Gottheit angehöre und nur in ihr völlig glücklich werden könne, und daß

[1] Vgl. auch Ramsay, St Paul, The Traveller and the Roman Citizen (1895) 146 f.

sie eben deshalb der Sünde absterben und ein neues gottwohlgefällig
Leben anstreben müsse. Es wird somit auch in der Natur der Sache liege
ohne daß man dabei an „Entlehnungen" zu denken braucht, wenn d
Mensch, welcher sich durch besondere heilige Riten dem Dienste einer Go
heit weiht, dem alten Leben der Sünde absterben und ein neues Leb
der Gottseligkeit beginnen will. Der Gedanke liegt psychologisch so nah
daß er sich wie von selbst jedem religiös denkenden und fühlenden Wes
aufdrängen muß. Wo aber war in vorchristlicher Zeit die Idee au
gesprochen, geschweige denn verwirklicht, daß eine historische Persönlichkei
die auf Erden gewandelt und sich als Gott und Mensch erwiesen hatt
durch ihr Leiden, Sterben und Auferstehen von den Toten dem Aufnahm
ritus in ihre Kultgemeinschaft die Kraft innerer Heiligung und geistig
Verähnlichung verliehen hätte?

Jedenfalls kann in Bezug auf die Taufe von einer Entlehnung d
christlichen von der heidnischen Religion nicht die Rede sein; denn sch
die Apostel und die ersten christlichen Lehrer hatten, wie wir gesehen, d
Bedeutung der Taufe als einer geistigen Wiedergeburt zu einem übe
natürlichen Gnadenleben in ihrer ganzen Weite und Tiefe erfaßt, währe
sich ähnliche Auffassungen für die entsprechenden heidnischen Riten e
für eine viel spätere Zeit nachweisen lassen. Wollte man also von En
lehnungen reden, wäre, die Sache rein chronologisch betrachtet, viel eh
daran zu denken, daß sich das Heidentum vom Christentum beeinfluss
ließ, als umgekehrt. In der Tat ist dieser Gedanke nicht einfach kurz
hand abzuweisen. Denn abgesehen davon, daß die Apologeten[1] in d
Analogien mancher Gebräuche und Redewendungen nur „teuflische Na
äffungen" des Christentums erblickten, weiß man ja, wie sehr gerade
den ersten christlichen Jahrhunderten alle religiösen und philosophisch
Anschauungen und Systeme im Flusse waren und durcheinanderflutete
bis schließlich die antik-heidnische Welt beim Neuplatonismus anlang
und noch einmal all ihre Kraft zusammennahm, um vermittels der alt
Philosophie eine Regeneration des Heidentums anzubahnen und dem mäc
tigen Vordringen des Christentums Einhalt zu gebieten. „Die politisc
Geschichte der alten Welt endet in dem diokletianisch-konstantinischen Wel
staat, der nicht bloß ein römisches und griechisches, sondern auch ein orie

---

[1] Vgl. A. L. Feder S. J., Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christ
Freiburg 1906, 206 f.

talisches Gepräge trägt, — die Geschichte der antiken Philosophie endet in der Universalphilosophie des Neuplatonismus, der die Elemente der meisten früheren Systeme in sich aufgenommen und den Ertrag der Religions- und Kulturgeschichte des Orients und Okzidents in sich verarbeitet hat." [1] Der Neuplatonismus, begründet von Ammonius Saccas († um 243), einem apostasierten Christen in Alexandrien, zur höchsten Blüte gebracht von seinem Schüler Plotin († 272), der fast dreißig Jahre lang als öffentlicher Lehrer in Rom das höchste Ansehen genoß, nach der positiven Seite hin weiter ausgebildet und gegen das Christentum ins Feld geführt von dessen Schülern Porphyrius, Jamblichus u. a., wollte die absolute Philosophie und zugleich die absolute Religion sein. Er hat zweifelsohne dem Christentum und der gar bald mächtig einsetzenden christlichen Spekulation vielfach die Wege gebahnt; es lag aber auch in der Natur der Dinge, daß es zu erbitterten Kämpfen, zu einem auf Leben und Tod gehenden Zusammenstoß kommen mußte. Weltreligion konnte nur das eine der beiden Systeme werden — entweder das Christentum oder der Neuplatonismus — nicht beides zusammen.

Anfänglich war der Gegensatz zwischen den beiden Bewerbern um die Weltherrschaft noch mehr latent geblieben. Der Neuplatonismus baute nämlich nicht bloß auf den Hauptresultaten der platonisch-aristotelischen Spekulation auf; er wählte aus allen bisherigen Systemen das Brauchbare für sich aus und fügte es sich ein; er eignete sich nicht bloß aus den theosophischen Vorstellungen orientalischer Kulte, die im römischen Reiche eine Heimstätte gefunden hatten, das Beste an: nein, er scheute sich auch nicht, beim Judentum und selbst beim Christentum Anleihen zu machen, wenn es sich darum handelte, die abgeschmackten alten Religionsmythen zu läutern, den Kulten eine vernunftgemäße Deutung zu geben, die Sittenlehre zu verbessern und ihr im praktischen Leben Geltung zu verschaffen. Was Theodoret [2] von Porphyrius sagt, trifft bei allen Neuplatonikern mehr oder weniger zu: „Dabei scheint es dem Porphyrius ergangen zu sein, wie es den Affen zu ergehen pflegt, die zwar menschliche Gebärden nachahmen, aber sich nicht zur menschlichen Natur erheben können, sondern immer Affen bleiben. Auf diese Weise hat auch dieser Mann aus den heiligen Schriften hin und wieder schöne Sprüche zusammengestohlen und

[1] Harnack, Dogmengeschichte I³ 766.
[2] Graec. aff. cur. VII (Migne, Patr. gr. LXXXIII 1002); vgl. Kleffner, Porphyrius (1896) 97.

seinen eigenen Schriften einverleibt; doch die Wahrheit ganz anerkennen wollte er nicht: er blieb ein Affe oder vielmehr ein Hahn, der sich mit fremden Federn schmückte." So erging es dem Philostratos, der in seinem Apollonius von Tyana ein Idealbild heidnischer Gottseligkeit zeichnen wollte, dafür aber die Farben dem Christusbild der Evangelien entnehmen mußte. Ebenso erging es Julian dem Abtrünnigen, der seinem erleuchtenden und vermittelnden Sonnengott — dem Sol Illuminator et Mediator — unverkennbar Züge gegeben hat, die der Logoslehre des hl. Johannes entnommen sind; der Herkules zu einer Art von einem heidnischen Christus gemacht, welchen Jupiter gezeugt habe, „auf daß er der Welt ein Erlöser sei" — *Τῷ κόσμῳ σωτῆρα ἐφύτευσεν* —; der eine ähnliche Rolle auch einem Äskulap zugewiesen, welcher vom Himmel auf die Erde herabgestiegen und in Menschengestalt erschienen sei, „um seine Retterhand — *τὴν σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν* — über die ganze Welt auszustrecken, den gequälten Seelen und den kranken Herzen zum Heil". Und warum hätte Julian auf dem Gebiete der Metaphysik und Theologie nicht dasselbe versuchen sollen, was er auf dem Gebiete religiöser Institutionen längst ins Werk gesetzt hatte — eine Reform des Heidentums nach dem Vorbilde des Christentums?

Wie sehr gerade damals, zum Teil sicher unter dem Einflusse des Christentums, die altheidnischen Anschauungen umgewertet wurden, zeigt das Beispiel der Taurobolien. Das Kriobolium und Taurobolium erscheint noch in den Quellen des 2. und 3. Jahrhunderts „durchaus nicht als eine Weihe, sondern als ein Opfer, mit dem man die Gottheit für Kaiser und Reich oder für die Gemeinde günstig zu stimmen suchte". Am „Bluttag" pflegte es der Archigallus für den Kaiser darzubringen. Also nach dem alten phrygischen Ritus waren die Kriobolien und Taurobolien Widder- und Stieropfer, und erst später, erst im 4. christlichen Jahrhundert, beginnen sie die Sühnung und Weihe des Einzelnen zu bezwecken. Der älteste inschriftliche Beleg[1] dieser Art von Wiedergeburt datiert aus dem Jahre 305 n. Chr.[2]

---

[1] CIL. VI 497.

[2] Paul Allard schreibt (Julien l'Apostat I 32 f): Cette douche sanglante avait le pouvoir de conférer une nouvelle vie, de faire renaître et de rendre pur pour vingt ans ou même pour l'éternité (criobolio taurobolioque in aeternum renatus CIL. VI 510). Cependant on remarquera que de telles espérances, par lesquelles les initiés semblaient rivaliser avec les promesses du christianisme, en lui empruntant même son langage (Io 3, 3 5 6), ne sont exprimées sur les marbres qu'à partir du IVe siècle. A cette époque aussi il n'est plus question

Nach dem heutigen Stande unseres Wissens ist es demnach einfach ein Unding, so zu tun, als ob die Grundidee der christlichen Taufe von dem Heidentum entlehnt wäre. Nichts, aber auch rein gar nichts spricht für eine derartige Ansicht. Dagegen läßt es sich, wenn nicht haarscharf beweisen, so doch in hohem Grade wahrscheinlich machen, daß die heidnischen Mysterien einer späteren Zeit das Beste, was sie hatten, dem direkten oder indirekten Einflusse der längst gefestigten und immer mächtiger um sich greifenden christlichen Denkweise zu verdanken hatten. Die christlichen Apologeten, welche diese Umwandlungen und Umgestaltungen des Heidentums mit eigenen Augen mitansahen, dürften also in der Hauptsache so unrecht nicht gehabt haben, wenn sie so oft von „teuflischen Nachäffungen" sprechen.

Sollte nicht etwas Ähnliches auch von dem „Herrnmahl" zu sagen sein?

A. Dieterich[1] hat die wenigen, durchweg recht dunkeln Stellen, welche über das bei den verschiedenen Mysterien übliche heilige Mahl handeln, zusammengetragen und zu erläutern gesucht. Er will damit seine Ansicht, man habe durch das Essen des Gottes eine möglichst innige, ja leibliche Vereinigung mit der betreffenden Gottheit angestrebt, begründen. Wie der Wilde glaubt, die Kräfte des wilden Stieres zu erlangen, die Klugheit und Zaubermacht des weißen Mannes sich zu eigen zu machen, wenn er von ihm ißt, so gewinnt er göttliche Kraft und Macht, wenn er Göttliches ißt. Erläutert wird dieser Gedanke durch einen Pyramidentext, welcher den Eintritt des Pharao und dessen Kampf um die himmlische Herrschaft beschreibt. „Der Himmel weint, die Sterne beben, die Wächter der Götter zittern und ihre Diener entfliehen, wenn sie den König als Geist sich erheben sehen, als einen Gott, der von seinen Vätern lebt und sich seiner

de tauroboles offerts, dans un but patriotique, pour le salut des empereurs et de leur famille, comme on en rencontre aux siècles précédents: la pensée de purification individuelle, l'espoir du salut personel, du salut de l'âme, paraissent seuls dans les inscriptions de la dernière période du paganisme. Après avoir accompli un criobole et un taurobole un personnage considérable de la seconde moitié du IVe siècle dédie un autel commémoratif „aux dieux gardiens de son âme et de ses pensées" (CIL, VI 499). C'est presque un sentiment chrétien, presque une parole chrétienne. On aperçoit le travail profond qui s'est fait au sein du paganisme, introduisant le souci de la pureté morale, de l'expiation et de la préservation du péché, jusque dans l'un de ses cultes les plus immoraux.

[1] Eine Mithrasliturgie 100 ff.

Mutter bemächtigt. Seine Diener haben die Götter mit der Wurfleine gefangen, haben sie gut befunden und herbeigeschleppt, haben sie gebunden ihnen die Kehle durchschnitten und ihre Eingeweide herausgenommen, haben sie zerteilt und in heißen Kesseln gekocht. Und der König verzehrt ihre Kraft und ißt ihre Seelen. Die großen Götter bilden sein Frühstück, die mittleren bilden sein Mittagessen, die kleinen bilden sein Abendessen. . . Der König verzehrt alles, was ihm in den Weg kommt. Gierig verschlingt er alles, und seine Zauberkraft wird größer als alle Zauberkraft Er wird ein Erbe der Macht, größer als alle Erben, er wird der Herr des Himmels, er aß alle Kronen und alle Armbänder, er aß die Weisheit jedes Gottes usw." Der Gedanke, daß Pharao sich durch dieses pyramidale Essen alle Kraft und Weisheit der Götter aneigne, wird durch den Text grell genug illustriert. Es fragt sich aber: Besagen die Quellen Ähnliches von den nichtchristlichen Mysterienmahlzeiten?

Was wir über das sakrale Mahl im Mithraskult wissen, beruht auf einer Stelle bei Justin[1] und einer bildlichen Darstellung bei Cumont[2] Justin sagt: „Daß Brot und ein Becher Wasser in den Einweihungen (des Mithras) unter bestimmten Formeln aufgestellt (oder dargebracht) wird, wißt ihr oder könnt es erfahren." Tertullian[3] spricht gleichfalls nur von der Darbringung von Brot; aber weder Justin noch Tertullian sagen etwas über die Bedeutung und die vermeintlichen Wirkungen dieses geheiligten Mahles. Mehr weiß darüber Cumont, übrigens der beste Kenner der Mithrasreligion. „Bei der mazdeischen Liturgie", sagt er, „konsekriert der Priester Brote und Wasser, welches er mit dem von ihm bereiteten berauschenden Safte des Haoma vermischte und im Verlaufe der Opferhandlung genoß. Diese alten Gebräuche hatten sich bei den mithrasischen Weihen erhalten, nur daß man an Stelle des Haoma, einer im Abendlande unbekannten Pflanze, den Saft der Rebe gesetzt hatte. Man setzt vor den Mysten ein Brot und einen Becher, mit Wasser gefüllt, und der Priester sprach darüber geheiligte Formeln. Diese Darbringung von Brot und Wasser, dem man in der Folgezeit zweifelsohne Wein beimischte wurde von den Apologeten mit der christlichen Kommunion verglichen Wie diese wurde sie erst nach einer langen Vorbereitung gereicht, wahrscheinlich nur solchen, welche den Grad der ‚Löwen' erlangt hatten. Daher

[1] Apol. I 66.
[2] Textes et Monum. I 175, fig. 10 und Les Mystères 132, fig. 18.
[3] Praescr. 40.

wohl der Name der ‚Teilnehmenden‘ — μετέχοντες. Ein merkwürdiges, erst jüngst veröffentlichtes Basrelief stellt uns ein solches heiliges Mahl vor Augen.“ Vor zwei Männern finden sich auf einem Dreistuhl vier Brote, jedes mit einem Kreuz bezeichnet; ringsherum stehen die Eingeweihten in den den betreffenden Grad bezeichnenden Masken; der eine, der Perser, reicht ihnen in einem Horn den geheimnisvollen Trank. „Man erhoffte von diesem mystischen Mahle, besonders von dem geweihten Weine, übernatürliche Wirkungen; das berauschende Getränk verlieh nicht allein Kraft des Leibes und materiellen Wohlstand, sondern auch Weisheit des Geistes; er verlieh dem Neophyten die Kraft, die bösen Geister zu bekämpfen, und noch mehr, er verlieh ihm wie seinem Gotte, eine glorreiche Unsterblichkeit.“ [1]

Woher Cumont diese Wirkungen des heiligen Mahles kennt, ist weder aus dem Basrelief noch aus den angeführten Texten ersichtlich. Noch weniger tritt zu Tage der Glaube, als habe man den Gott selbst zu essen vermeint.

Vielleicht aber schließt man so aus der Analogie der übrigen Mysterienmahle? Firmicus Maternus [2] gibt direkt nur die Formel, wodurch der Myste des Attis das Anrecht auf den Eintritt in das Heiligtum des Attistempels erlangte: „Aus dem Tympanon habe ich gegessen, aus der Cymbel habe ich getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden“, und deutet damit hinreichend klar an, daß es sich auch bei dieser Initiation um ein heiliges Mahl handle. Wenn er aber dann widerlegend fortfährt, daß diese Speise ein Gift sei, dem der Tod als Strafe folge, es gebe aber eine andere Speise, welche Heil und Leben verleihe, eine Speise, welche die Erschlaffenden erfrische, die Irrenden auf den rechten Weg führe, die Gefallenen aufrichte, welche den Sterbenden die Auszeichnung einer ewigen Unsterblichkeit gewähre, und diese Speise sei das Brot Christi und der Kelch Christi, so kann man daraus allenfalls vermutungsweise entnehmen, daß auch die Attisdiener ihrem heiligen Mahle ähnliche Wirkungen zuschreiben, also wohl salutem et vitam et morientibus aeternae immortalitatis insignia. Über eine, wenngleich nicht ganz aus der Luft gegriffene, Vermutung hinaus darf aber die Schlußfolgerung nicht gehen. Denn Firmicus Maternus konnte doch der Giftmahlzeit heidnischer Kulte

[1] Les Mystères 133 f.
[2] De error. prof. relig. 18.

gegenüber die Kraft und Leben spendenden Wirkungen der christlichen Kommunion darlegen, selbst wenn man heidnischerseits dem sakralen Mahle ähnliche Gnadenwirkungen im einzelnen nicht zuerkannte. Für ihn lag der Gegensatz offenbar darin, daß die eine Speise den Tod, die andere das Leben der Seele bedinge.

Man weiß ferner, daß auch bei den Eleusinien den Neomysten der Mischtrank der Göttin und Backwerk verabreicht wurde, bevor sie zur Epopsie zugelassen wurden, und es ist wohl auch möglich, daß bei den Mysterien der großen Götter von Samothrake Speise und Trank die Zerreißung des Gottesstieres versinnbildeten und der Genuß derselben den neuen Dionysos Unsterblichkeit zusicherte. Eine bloße Möglichkeit ist aber noch lange nicht eine historische Tatsache.

Die neuentdeckte Mithrasliturgie endlich spricht zwar verschiedentlich von einem neuen Leben, von einer Wiedergeburt, von der seligen Unsterblichkeit, bringt aber diese Heilsgüter nirgends mit dem sakramentalen Mahle in Zusammenhang.

Man sieht, das Material, auf dem die kühnsten Konstruktionen aufgebaut wurden, ist dermalen noch recht mangelhaft und wurmstichig. Es stammt zudem erst aus christlicher Zeit, und die Hauptstelle, die noch am ehesten für die Gnadenwirkungen des mystischen Mahles verwendet werden könnte, die Stelle bei Firmicus Maternus, gehört sogar erst der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts an. Daß man außerhalb der Kirche irgendwo und irgendwann des Glaubens gewesen sei, in dem heiligen Mahle wirklich den Gott zu genießen, läßt sich historisch nicht erweisen. Nichtsdestoweniger schreibt der Engländer Percey Gardner[1], der Zentralpunkt der Eleusinienfeier scheine das sakrale Mahl gewesen zu sein, an dem die Neophyten teilnahmen, und durch welches sie mit ihren Göttern in Verbindung traten. Der Bericht des Paulus über die Einsetzung des Abendmahles, auf den alle übrigen Berichte zurückgingen, entstamme einer Vision desselben in Korinth, zu der die in der Nähe gefeierten Eleusinien den Stoff geliefert hätten! Was doch eine durch das Quellenmaterial nicht behinderte Phantasie alles fertig bringt! Die Abhängigkeit der Abendmahlsberichte bei Matthäus, Markus und Johannes von Paulus wird Gardner schwerlich beweisen

[1] The Origin of the Lord's Supper 1893, 18; bei Anrich, Das antike Mysterienwesen 114.

können, noch weniger eine Vision, die dem hl. Paulus betreffs des Abendmahles gerade in Korinth geworden wäre; am allerwenigsten die Behauptung, daß die in der Nähe gefeierten Eleusinien ihm den Stoff zu seinen wundervollen Ausführungen über das Abendmahl als Opfer und eucharistische Speise gegeben hätten[1]. Wie hätten sie es auch gekonnt? Verständiger, wenn auch von einer unbegründeten Voraussetzung ausgehend, schreibt doch Professor Dieterich[2] über die Worte Pauli: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft mit dem Blute Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft mit dem Leibe des Herrn? Weil ein Brot, sind wir viele ein Leib, wir alle, die wir an dem einen Brote teilnehmen"[3] — folgendermaßen: „Solche Sätze können von uns nicht mehr mißverstanden werden. Christus wird gegessen und getrunken von den Gläubigen und ist dadurch in ihnen. So wird auch erst das merkwürdige Wort verständlich: ,Wer darum unwürdig dies Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der wird des Leibes und Blutes des Herrn schuldig sein.'[4] Er ist dem Frevel am wirklichen Leib und Blute des Herrn verfallen, weil er Leib und Blut auf jeden Fall faktisch gegessen hat." Dieselbe Auffassung werde auch im Johannesevangelium[5] verkündet. „Daß hier das sakramentale Mahl gemeint ist, wird keiner meiner Leser in Versuchung sein zu leugnen. Deutlicher und realer kann nicht wohl geredet werden." „Meine Auffassung der neutestamentlichen Stellen — von dem Genusse des wirklichen Leibes und Blutes des Herrn — ist nicht im mindesten neu; sie ist die allerälteste", und, hätte er beifügen können, die einzig richtige. Die (protestantische) theologische Literatur ist Dieterich natürlich nicht unbekannt; aber „Wegdeutungen des klaren Wortsinnes irgend welcher Dogmatik zu Gefallen gehen mich natürlich nichts an". So erfreulich es ist, wenn die voraussetzungslose Wissenschaft endlich aufhört, den klaren Wortlaut der neutestamentlichen Stellen über die heilige Eucharistie irgend einer Dogmatik zu Gefallen wegzudeuten, gerade so sehr muß man über den verwegenen Versuch staunen, den Inhalt derselben durch Sagen wie die von Pharao oder durch Mysterienmahlzeiten erklären zu wollen. „Es ist ein oft vorkommender Fehler", sagt O. Pfleiderer[6], „daß bei der Vergleichung

[1] 1 Kor 11, 23—32; 10, 16—21. [2] Eine Mithrasliturgie 106.
[3] 1 Kor 10, 16—17.
[4] 1 Kor 11, 27. [5] Jo 6, 53 ff.
[6] Das Christusbild 107.



zweier Religionen über den Ähnlichkeiten — die in unserem Falle sehr minimal sind — die Unterschiede außer acht gelassen, oder doch so unterschätzt werden, daß die höhere fast ganz auf das Niveau der niederen herabgesetzt zu sein scheint." In Wirklichkeit besteht zwischen der christlichen Eucharistie und den heidnischen Mysterienmahlzeiten, wenn man etwa von dem rein äußeren Genusse irgend eines sakralen Mahles absieht, so gut wie keine Analogie. Die Eucharistie als Opfer und als Speise unserer Seele erklärt sich weder aus dem Heidentum noch aus dem Judentum, nicht als Schöpfung des religiösen Genius eines hl. Paulus oder eines hl. Johannes: sie ist die schöpferische Liebestat des Gottmenschen Jesus Christus.

Die Sakramente der Taufe und des Abendmahles sind demnach nicht heidnischen, sondern durch und durch christlichen Ursprunges. Und wenn das anfangs unserer Studie gestellte Problem lautete: Hat das antike Mysterienwesen zur Hellenisierung des Christentums beigetragen? so muß nach dem jetzigen Stande des Wissens die Antwort verneinend ausfallen. Denn einerseits wußte sich das Christentum mit dem heidnischen Mysterienwesen als dem stärksten Bollwerk des Heidentums immer im entschiedensten Gegensatz, und es ist nicht ohne weiteres anzunehmen, daß es bei seinem Erbfeinde auf Anleihen ausgegangen wäre, und anderseits bedurfte es dieser Anleihen gar nicht, da es von seinem Stifter ungleich kostbarere und vor allem gesichertere, weil auf göttlicher Autorität und Macht beruhende Heilsgüter als Morgengabe mitbekommen hatte. In allen wesentlichen Punkten ist denn auch, rein historisch betrachtet, eine direkte oder indirekte Entlehnung vom Heidentum, soweit die Mysterien in Betracht kommen, nicht nur nicht nachweisbar, sondern geradezu ausgeschlossen. Dabei bleibt bestehen, daß mancherlei rein äußerliche Analogien und Ähnlichkeiten, die auf den ersten Blick auffallen müssen und schon von den Alten bemerkt wurden, nicht fehlen; bei näherem Zusehen stellt es sich aber immer heraus, daß sich die heidnischen Institutionen zu den entsprechenden christlichen etwa verhalten wie künstliche Glieder zu den natürlichen, wie das künstliche Auge zum lebendigen Sehorgan.

Künstliche Glieder gehören nicht zu den Errungenschaften der Neuzeit[1] Um die Mitte des 17. Jahrhunderts erwähnt der Florentiner Chirurg Falcinelli künstliche Augen aus Silber, Gold und Kristall, die in der

[1] Beilage zur „Allgemeinen Zeitung" 1906. Nr 64, S. 511.

schiedenen Farben bemalt sind, auch künstliche Ohren aus denselben Metallen, die mit Schnüren am Kopf befestigt oder mit Gold- und Silberdraht an die Haut genäht waren. Schon vorher hatte der französische Chirurg Ambroise Paré künstliche Glieder mit beweglichen Gelenken, künstliche Augen, künstliche Zungen, künstliche Gaumen ersonnen. Die eiserne Hand des Götz von Berlichingen war ein sinnreicher Mechanismus, der 1504 für den berühmten Ritter angefertigt wurde. Ja selbst das graue Altertum kannte die edle Kunst, für leibliche Defekte einen künstlichen Ersatz zu bieten. Plinius erzählt von einem römischen Krieger, der anderthalb Jahrhundert vor Christi Geburt mit seiner hölzernen Hand das Schwert zu führen verstand, und bei Capua hat man ein künstliches Bein gefunden, das man jetzt in England zeigt und bis 300 Jahre vor Christus zurückdatiert. Selbst bei den alten Indiern sollen Ohren, Nasen und Lippen aus Gips etwas ganz Gewöhnliches gewesen sein. Kurz, künstliche, ja manchmal sehr kunstreiche Gliedmaßen herzustellen, verstand man schon längst; was aber niemals gelingen wollte, und was wohl auch im Zeitalter der „Entwicklungen" nicht gelingen wird, war, ein natürliches lebendes Bein, eine lebende Hand, ein lebendes Auge zu verfertigen. Trotz aller Kunstfertigkeit waren es doch im ganzen sehr minderwertige Nachahmungen, recht armselige Notbehelfe für die abgehenden gesunden Glieder. Ähnlich verhält es sich mit den Religionen. Selbst das Beste, was der Mensch mit seiner natürlichen Kraft erdenken kann, ist im Verhältnis zu einer göttlichen Religion höchstens ein armseliger Notbehelf, das Beste aller nicht christlichen Religionen im Vergleich zum Christentum nicht einmal, was das künstliche Auge im Vergleiche mit unserer gesunden Sehkraft. Aus der leblosen Materie entwickelt sich kein Leben, und aus der rein geschöpflichen Tätigkeit keine göttliche Religion. — Alle Versuche also, die Entstehung des Christentums aus analogen heidnischen Vorstellungen sei es durch Mischung oder durch Entwicklung erklären zu wollen, können nur als neue „Illusionen" bezeichnet werden.

Joseph Blötzer S. J.

Eine astronomische Reise des P. J. Hagen S. J., Direktors der Vatikanischen Sternwarte.

Im Sommer des Jahres 1906 benutzte ich die Gelegenheit einer Berufsreise, um auf den verschiedenen Sternwarten und beim Besuche einiger wissenschaftlichen Versammlungen mich genauer zu informieren über wissenschaftliche Arbeiten im allgemeinen und über die astrographische Himmelskarte im besondern.

Nachdem ich die historischen Monumente in Pisa, von denen mehrere an Galilei erinnern, und die guten Einrichtungen des meteorologischen Observatoriums im Seminario eingesehen hatte, fuhr ich über Genua nach Monaco, und von da in Begleitung eines Freundes nach der Sternwarte in Nizza. Die Fahrt vom Bahnhof in Nizza nach der Sternwarte per Wagen auf guter Straße dauerte 1½ Stunden. Wir wurden vom Direktor General Bassot sehr liebenswürdig empfangen und dann zunächst in den großen Saal der Bibliothek geführt. Sie ist in der astronomischen Literatur vollständig und in schönster Ordnung. Einer der Assistenten führte uns dann den Hügel hinauf zu den verschiedenen Äquatorealen, eines von über 60 cm Öffnung in einer Kuppel von 12 m Durchmesser, ein anderes von 39 cm Öffnung, und ein sog. équatoréal condé. Das stark gebaute Transitinstrument ist von der Firma Brunner. Die Aussicht von diesen Höhen über die Stadt und die Meeresbucht ist ganz einzig in ihrer Art. Die Fahrt bergab dauerte nur ¾ Stunden.

Der Weg führte über Marseille, wo nur eine kleine Sternwarte ist. Der Direktor Professor Stephan war nicht zu Hause, aber einer der Assistenten führte mich bereitwilligst herum. Das Äquatoreal ist mäßig groß, ist aber durch Borellis Beobachtungen von Kometen bekannt geworden. Die Sternwarte ist in sehr guter Ordnung und hat auf einem Hochplateau eine günstige und reizende Lage.

Toulouse war die nächste Station und besonders wichtig, weil dort die astrographischen Arbeiten gut vorangeschritten sind. Direktor Baillaud führte uns selbst durch alle Gebäude; zuerst zu den Meßapparaten, welche von fünf Damen besorgt werden. Die Katalogsterne werden an drei Apparaten gemessen; zwei andere Apparate dienen für Größenschätzungen, die vom Direktor Baillaud selbst erfunden sind. Alle sind von Gauthier konstruiert. Der große Meridiankreis dient zur Bestimmung der Anhaltsterne der Zonen. Die astrographischen Karten werden hier nur photographiert. Der Druck wird von der Pariser Sternwarte besorgt. Besonders interessant war mir das alte Äquatoreal von 23 cm, welches mit wenigen Kosten in ein solches von 40 cm umgewandelt wurde. Die Montierung war dazu stark genug und die Kuppel hinreichend groß. Außer diesem Refraktor besitzt die Sternwarte noch ein Spiegelteleskop.

Die nächste Sternwarte, auf welcher an dem astrographischen Unternehmen gearbeitet wird, ist Bordeaux. Die Fahrt per Wagen nach der Sternwarte

dauerte eine Stunde und ging bergan. Der Direktor Rayet war eine Woche vorher begraben worden. Ein Assistent führte uns auf dem großen Plateau der Anhöhe herum, von wo eine reizende Aussicht auf die Stadt und das Meer ist. Die Gebäude liegen weit auseinander und sind niedrig, aus schwerem Stein gebaut. Dieses ist ein Vorteil, da es sie fest und kühl macht. Daß aber die Äquatorealtürme rund gebaut sind statt viereckig, ist insofern nachteilig, als dadurch wenig Raum für Tische und Stühle bleibt. Außer dem photographischen Äquatoreal von der gewöhnlichen Öffnung von 32 cm ist noch eine kleineres von etwa 20 cm vorhanden. In dem niedrigen Hauptgebäude mußte die Bibliothek in mehrere kleinere Zimmer verteilt werden, scheint aber sehr vollständig und gut geordnet zu sein. Die Ausmessung der photographischen Platten geschieht nicht hier, da die Entfernung von der Stadt für die Damen zu groß wäre, sondern in dem Universitätsgebäude (Faculté des Sciences). Wir trafen da sechs Damen an der Arbeit, die sich alle sehr beeiferten, uns die Meßapparate zu zeigen, ebenso die verschiedenen Bücher, in welche die Messungen eingeschrieben werden. Wenn ich recht verstanden habe, wird jede Platte nur von einer der Damen gemessen und nicht um 180° gedreht. Die Platten für die astrographischen Karten werden, wie das in Toulouse geschieht, hier nur photographiert und entwickelt und dann der Pariser Sternwarte übergeben.

In Paris galt der erste Besuch dem Instrumentenmacher Gauthier, der uns Spezifikationen für seine verschiedenen Meßapparate angab. Dann ging es zur Sternwarte, wo uns, in Abwesenheit des Direktors Loewy, der Sekretär, Herr Fraissinet, höchst freundlich empfing. Dieser Herr kann den Besuchern vollständigen Aufschluß über alle Arbeiten der Anstalt geben. Denn er ist Sekretär der Sternwarte, führt die ganze ungeheure Korrespondenz, ist zugleich Bibliothekar, empfängt die tägliche umfangreiche Post, öffnet alle Pakete und bescheinigt den Empfang. Er ist zugleich Schatzmeister der Sternwarte, verteilt alle Gehälter und bezahlt alle Rechnungen und hat endlich noch die ganze geschäftliche Arbeit über die Publikationen und namentlich über den Druck der photographischen Himmelskarte zu besorgen. Dabei muß man bedenken, daß die Pariser Sternwarte den Druck der Karten für alle übrigen französischen Sternwarten, Toulouse, Bordeaux, Algier, besorgt. Herr Fraissinet kennt die ganze Geschichte und alle Einzelheiten der Sternwarte, da er seine Stelle unter den Direktoren Leverrier, Mouchez, Tisserand und Loewy bekleidet hat.

Professor Bigourdan hatte die Freundlichkeit, vom Atlas der Veränderlichen Sterne[1] zu sprechen, den er im Pariser Bulletin de l'Astronomie rezensiert hatte. Wir ließen uns angelegen sein, uns von ihm seine Arbeiten über Nebelflecke erklären zu lassen, um unsere Pläne in dieser Richtung an der Vatikanischen Sternwarte danach einzurichten. Nachmittags um 3 Uhr begab ich mich in die Sitzung der Académie des Sciences, der wichtigsten der fünf Akademien, welche das Institut de France ausmachen. Dort traf ich meine früheren Bekannten

[1] Atlas stellarum variabilium ... comp. a Directore Ioanne Hagen, Berlin 1900 ff.

Poincaré und Darboux und hörte Vorträge von Lippmann über Farbenphotographie und von Janssen über Himmelsphotographie.

Des andern Tages machten wir einen Ausflug nach Meudon, das man nach einer Fahrt von $^1/_4$ Stunde mit der Eisenbahn und $^1/_4$ Stunde Anstieg auf den Berg erreicht. Madame und Monsieur Janssen empfingen uns gastlich in ihrer eigenen Wohnung mit einem labenden Trunk und schickten dann einen ihrer Assistenten mit uns, noch höher auf den Hügel, von welchem aus man ganz Paris übersehen kann und von welchem aus es auch im Jahre 1871 beschossen wurde. Die große Kuppel, die jetzt der Reparatur unterliegt, birgt ein Doppelfernrohr, von welchem der visuelle Teil 60 cm Öffnung hat. Außerdem sind da noch drei Kuppeln mit einem Reflektor von 1 m Öffnung, einem photographischen Äquatoreal von ungefähr 30 cm und einem visuellen von etwa 20 cm. Der Photoheliometer von 15 cm Objektivöffnung ist das Schwesterinstrument des unsrigen an der Vatikanischen Sternwarte. Es ist nicht äquatoreal montiert und wird beim Gebrauche auf Schienen aus dem Häuschen gerollt. Ein kleines Transitinstrument hat nur den Zweck, die Uhren zu regulieren. Hier in Meudon liegt auch das große Teleskop der Pariser Weltausstellung verpackt. Die Gesellschaft, die es bauen ließ, konnte bisher weder den Konstrukteur Gauthier noch den Ausstellungsplatz bezahlen, träumt aber von der Hoffnung, durch eine Lotterie das verbrauchte Kapital einzubringen. Bei dieser Lotterie wäre jedoch der Gewinner der verlierende.

Der optische Teil des Riesenfernrohrs ist übrigens noch nicht vollendet, wie ich mich zur Zeit der Ausstellung bei Betrachtung eines Sternes überzeugen konnte. Bekanntlich ist das Rohr horizontal und empfängt die Lichtstrahlen mittels eines Spiegels, dessen Montierung in Quecksilber schwimmt. Der Assistent am Spiegel steht mit dem Beobachter am Okularende in telephonischer Verbindung. Eine solche Maschine wäre vielleicht in einem öffentlichen Parke von großem Nutzen.

Am Abend zwischen 8 und 10 Uhr machten wir den Besuch im Pavillon, wo das Hauptquartier der astrographischen Karten ist. Diese Arbeit des Pariser Observatoriums steht unter Dr Puiseux. Er war abwesend, aber einer seiner Assistenten, Dr A. Smeetts, erklärte uns eingehend die Manipulierung der Platten und die Korrektur der Probeabdrücke der Karten. Am nächsten Tage zeigte uns ein anderer Assistent, Dr Le Morvan, die Vergrößerung der Platten für die Kartenabdrucke. Von da aus ging's in das Meßzimmer, wo augenblicklich nur zwei Damen an der Arbeit waren. Es sind aber eine Reihe derselben angestellt, um die zwei Mikrometer zu benutzen und über die Messungen genau Buch zu führen. Für die Stranggrößen benutzt man auch hier den Baillaudschen Apparat; alle drei Bilder jedes Sternes werden dabei benutzt. Dieselben haben bekanntlich verschiedene Exposition und deshalb auch eine verschiedene Größenskala, die drei Skalen werden dann später durch leichte Rechnung auf einander reduziert. Für Positionen wird jede Platte in zwei um 180° verschiedenen Stellungen gemessen, und zwar von derselben Dame, damit ihr persönlicher Fehler der Einstellung eliminiert werde. Beide Messungen werden dann von einer zweiten

Dame unabhängig ausgeführt. So wird jede Platte viermal ausgemessen. Da jeder Stern auf zwei Platten vorkommt, so beruht jede Position auf acht Bestimmungen. Es war dabei sehr lehrreich zu sehen, daß in den Messungsmethoden für den Katalog nicht einmal die französischen Sternwarten unter sich übereinstimmen. In Paris kann man die Genauigkeit aufs höchste treiben infolge zahlreichen Personals, in Bordeaux hingegen schaut man mehr auf Schnelligkeit. Herrn Professor Puiseux, der in der Mondphotographie berühmt ist, traf ich wiederholt in seiner Wohnung und auf der Sternwarte. Eine sehr wichtige Erfahrung bestand darin, daß in diesen französischen Sternwarten diese Rutinearbeit der astrographischen Kataloge und Karten keineswegs die einzige, ja nicht einmal die Hauptarbeit bildet, sondern daß jeder Direktor noch seine eigenen Arbeitspläne verfolgt und Assistenten mit denselben beschäftigt.

Von Frankreich ging's nach Holland, wo sich P. Stein, mein Mitarbeiter an der Vatikanischen Sternwarte, als Begleiter auf der Weiterreise mir anschloß.

Die nächste Sternwarte war Leiden. Eine Unterredung mit dem Direktor war sehr wichtig, weil derselbe auf allen Pariser Versammlungen zur Vorbereitung auf die astrographischen Arbeiten eine Hauptrolle spielte, obwohl seine Sternwarte keinen praktischen Anteil an der Arbeit nimmt. Ich ging allein auf die Sternwarte und traf nicht den Direktor selbst, sondern seinen Bruder, E. F. van de Sande Bakhuyzen, der aber ebenfalls über alles Aufschluß zu geben wußte. Da ich die Sternwarte und ihr zahlreiches Personal schon früher gesehen hatte, so besichtigte ich nur das neue photographische Äquatoreal, das sich von dem astrographischen bloß durch seine längere Brennweite unterscheidet, weil es für Parallaxenbestimmungen bestimmt ist. Die Kuppel, die Montierung und die elektrischen Einrichtungen sind sämtliche von der neuesten Art. Der schöne Meßapparat von Repsold, mit dem die Platten gemessen werden, entspricht in seiner Feinheit der übrigen Ausrüstung. Später hielt P. Stein mit dem Direktor noch eine längere Unterredung über die astrographischen Arbeiten, wobei besonders betont wurde, daß bei der astrographischen internationalen Arbeit der Katalog die Hauptsache sei, während der Nutzen der Himmelskarten den enormen Kosten der Drucklegung kaum entsprechen dürfte. Im Katalog sei wieder die Hauptsache nicht die absoluten Örter der Sterne, sondern ihre relative Lage, zur Bestimmung ihrer Eigenbewegungen. P. Stein stattete auch Professor Kapteyn in Groningen einen Besuch ab, welcher unsere Aufmerksamkeit auf den von Sir David Gill erfundenen Meßapparat lenkte. Dies ist wohl derjenige Apparat, welcher große Genauigkeit mit Schnelligkeit der Messungen am besten vereinigt. Professor Kapteyn sprach auch von seinem Plan der Selected Areas oder ausgewählter Himmelsgegenden zum Studium des „Sternenproblems", wie er es nennt, das heißt, der Struktur des Sternenhimmels. Dabei versteht er aber das Problem nicht bloß im Sinne Herschels, als Aichung oder Abzählung der Sterne, sondern deren photometrische und spektroskopische Eigenschaften, deren Bewegungen und Entfernungen. Er hatte den großen Plan zum erstenmal auf der St-Louiser Weltausstellung im Jahre 1904 vor einer engeren Versammlung von Astronomen vorgelegt, der ich auch das Glück hatte

beizuwohnen [1]. Professor Kapteyn hofft, daß auch wir auf der Vatikanischen Sternwarte zu dem großen Unternehmen Beiträge liefern.

Von Haag ging es über den Hook van Holland nach London und von da nach Greenwich. In Abwesenheit des Herrn Direktors Christie wartete einer der Assistenten, Herr Melotte, auf uns und opferte den ganzen Samstagnachmittag, den er sonst frei gehabt hätte, um uns die Entwicklung, Vergrößerung und die Ausmessung der Platten zu erklären und die Registrierung der Messungen in den Büchern zu zeigen. Es sind da zwei Meßapparate, die von je zwei Herren bedient werden. Dieselben sind englischer Konstruktion von Grubb und enthalten an Stelle der Mikrometerschrauben eine Glasskala im Okular, so daß der Ausmesser der Platten die Brennweite seiner Augen nie zu ändern braucht, indem er die Ablesungen der Skala einem andern Assistenten diktiert. Es werden immer zwei Platten in den Apparat gelegt, da dieselben bekanntlich am Himmel übereinandergreifen. So wird jeder Stern gleichzeitig auf zwei Platten gemessen. Die Platten werden zugleich mit der Mikrometerskala umgekehrt und von zwei Personen gemessen.

Der Katalog der Greenwicher Zone ist auf diese Weise jetzt ungefähr fertig geworden. Diese große Regierungssternwarte hat aber die Herstellung der gedruckten Karten nach dem Pariser Plane abgelehnt. Die Zonen werden zwar nach dem allgemeinen Plane photographiert; es werden jedoch nur photographische Abdrucke der Platten auf Papier von Herrn Melotte hergestellt, die nicht den Zweck haben, am Teleskop gebraucht zu werden, sondern nur die Dauer der aufgenommenen Platten zu sichern. Herr Melotte zeigte uns den Prozeß der Herstellung, der ganz auf der Sternwarte geschieht.

Wir besahen uns besonders genau die gedruckten Formulare für die Registrierung der Messungen und die Schachteln und Schränke zum Aufbewahren der Kataloge und Karten. Da uns die historischen Instrumente dieser alten Sternwarte schon von früher bekannt waren, so besichtigten wir nur noch das neue Tripelfernrohr. Der große Reflektor auf der einen Seite der Achse dient für Sonnenflecke und Spektroskopie. Auf der andern Seite der Achse ist ein photographisches Fernrohr von ca 65 cm Öffnung mit visuellem Führungsfernrohr von 20 cm.

In Oxford wartete Herr Direktor Turner mit den beiden Herren Bellamy und Plummer jr. schon auf uns, um uns in zweitägiger Unterhaltung ihre ganze astrographische Arbeit zu zeigen. Dieselbe besteht nur in dem Katalog, da Oxford die Herstellung der Karten prinzipiell abgelehnt hat. Die beiden Meßapparate, von denen jeder von zwei jungen Männern bedient wurde, einer diktierend, einer schreibend, sind ebenfalls englischer Konstruktion, von Troughton & Simms mit Glasskala von Zeiß in Jena. Für die Sterngrößen werden nur die Durchmesser gegeben, während die Formel für die Umwandlung in der Einleitung beschrieben ist. Jede Platte wird in zwei um 180° verschiedenen Positionen einmal

[1] Vgl. Der Internationale Kongreß für Kunst und Wissenschaft auf der St-Louiser Ausstellung in dieser Zeitschrift LXVIII 77.

gemessen, selbstverständlich wieder von derselben Person, weil man sonst die persönlichen Fehler der Einstellung nicht eliminieren, sondern im Gegenteil zwei Systeme von Fehlern übereinanderlagern würde. Professor Turner begnügte sich mit der geringeren Genauigkeit, welche die Glasskala der Schraube gegenüber bietet, weil ihm die Beendigung der Arbeit ebenso wichtig schien, als die Genauigkeit. Es erschien ihm gewagt und unpraktisch, eine Sternwarte mit einem Plane zu belasten, der in zwei Dezennien nicht ausgeführt werden kann. Darin hat er auch die Geschichte aller astronomischen Arbeiten auf seiner Seite, namentlich das Beispiel des großen Argelander, der sich in seiner „Bonner Durchmusterung" mit einem Minimum von Genauigkeit begnügte, aber dann auch in 12 Jahren fertig wurde. Ebenso besteht der Erfolg unseres „Atlas der Veränderlichen Sterne" darin, daß ich Argelanders Beispiel folgte. Wäre der Atlas in den letzten 15 Jahren nicht fertig geworden, so bliebe er für immer unvollendet. Tatsächlich ist auch Professor Turner der einzige Astronom, der mit seinem Programm der astrographischen Arbeit in 18 Jahren fertig geworden ist. Nach ihm wird Greenwich die nächste Sternwarte sein. Auf andern Sternwarten hat das Personal schon mehrmal gewechselt und wird durch Tod und andere Ursachen noch mehrmals wechseln, bevor die Arbeit zu Ende kommt. Hierin könnte man fast den Todeskeim des von Admiral Mouchez gefaßten großen Planes befürchten.

Da Herr Professor Turner ein höchst praktischer Mann ist, so studierten wir genau seine gedruckten Formulare für Eintragung der Messungen, seine Schränke zum Aufbewahren der Platten und seine Schachteln zum Ordnen der Katalogsblätter.

Die Herren Turner und Bellamy führten uns dann von ihrer Universitätssternwarte zum Radcliffe Observatorium, wo in Abwesenheit des Direktors Herr Wickham uns höchst zuvorkommend empfing. Mit Vorliebe zeigte er uns die historischen Instrumente aus der Zeit Pogsons, weil er meine Berichte über Pogsons Absichten, einen Atlas der veränderlichen Sterne zu machen, in den Monthly Notices [1] gelesen hatte. Außer diesen historischen Instrumenten ist das neue große Äquatoreal von 60 cm Öffnung vom größten Interesse. Es ist photographisch und wird für Sternparallaxen verwendet. Der Fußboden hebt und senkt sich elektrisch. Höchst vollkommen sind die Triebuhr mit ihren elektrischen Kontrollen und die photographische Kamera am Okularende, alles von Grubb.

Die Weiterreise ging über Dover-Calais nach Brüssel, in dessen Nähe Uccle mit der neu organisierten Sternwarte liegt. Auf der Straßenbahn kommt man nahe an die Sternwarte, die hoch über der Stadt liegt und mit ihren Wohnhäusern und Kuppeln ein großes Areal einnimmt. In dem großen Hauptgebäude mit seinen langen künstlerisch ausgestatteten Gängen trafen wir den

[1] Note on Pogson's Manuscripts, relating to his proposed Atlas of variable stars. By J. G. Hagen S. J. Reprinted from the Monthly Notices of the Royal Astronomical Society LIX, London 1898.

Direktor Lecointe. Er sprach uns von der Absicht, die Zone der astrographischen Karten zu übernehmen, welche von der Potsdamer Sternwarte definitiv abgelehnt worden ist. Bekanntlich wird in Potsdam, wie auf den englischen Sternwarten, nur der Katalog der übernommenen Zone gemacht, ohne die Karten. Wir besichtigten dann den sehr sorgfältig und genau eingerichteten Zeitdienst, durch welchen telegraphische Signale in ganz Belgien verteilt werden, ferner das neue Äquatoreal von 38 cm mit neuester Montierung und Objektiv von Merz. Die Kuppel und ihre Öffnung werden elektrisch bewegt.

Da ich die deutschen Sternwarten schon früher besucht hatte, so begnügte ich mich auf der Rückreise mit den beiden wissenschaftlichen Kongressen in Jena und Stuttgart. In Jena war die Astronomenversammlung, welche alle zwei Jahre tagt, und diesmal Astronomen aus Deutschland, Österreich, Ungarn, Dänemark, Schweden, England, Mexiko, Rußland, Belgien, Holland und Schweiz zusammenbrachte. Die Stadt Jena wurde gewählt wegen der beiden optischen Institute, der Glasgießerei von Dr Schott & Cie. und der Glasschleiferei und Instrumentenfabrik von Zeiß. Beide Etablissements wurden uns bereitwilligst geöffnet, und Führer waren angestellt, um uns gruppenweise die ganze Arbeit zu zeigen. In unserer Gegenwart wurde eine runde Glasscheibe von einem Meter Durchmesser gegossen, wobei man sich der Hitze wegen das Gesicht verhüllen mußte. Wir benutzten außer den öffentlichen Versammlungen besonders die geselligen Zusammenkünfte, um die Ansichten und Pläne der verschiedenen Astronomen kennen zu lernen. Die Hauptsache war für uns, daß die deutschen und englischen Astronomen durchgehends dem Plane der astrographischen Karten ablehnend gegenüberstanden. Tatsächlich haben bis jetzt bloß die vier französischen Sternwarten und die spanische in San Fernando eine Reihe dieser Karten der Öffentlichkeit übergeben. Die Ansicht der nordländischen Astronomen ist die, daß die Kosten der Herstellung mit dem Nutzen der Karten in einem ungünstigen Verhältnisse stehen. Anderseits ist es deren allgemeine Ansicht, daß wohl einige der Zonen mit Regierungsunterstützung fertig werden könnten, daß aber der Himmelsatlas als Ganzes wahrscheinlich niemals zu stande komme. Wenn das wirklich der Fall ist, dann werden auch die einzelnen Zonen, selbst wenn sie vollendet werden, viel von ihrem Werte verlieren, weil sie dann eben ein Stückwerk eines mißlungenen Unternehmens sind. Es wurden sogar Zweifel ausgesprochen, ob die französischen Zonen je vollendet werden würden. Die Arbeit steht jetzt in Paris schon unter dem dritten Direktor, hat nahezu zwei Dezennien gedauert und wird noch mehrere Dezennien in Anspruch nehmen. Wer kann voraussehen, ob es den folgenden Direktoren gelingen wird, von der Regierung Jahr für Jahr die ungeheuern Geldbewilligungen zu erlangen? Noch verhängnisvoller aber ist die Frage, ob die folgenden Generationen von Astronomen nicht bessere Methoden finden den Himmel zu photographieren, und das von Mouchez vorgeschlagene Verfahren ändern werden. Daß man in Amerika schon von Anfang an so gedacht hat, weiß ich aus eigener Erfahrung. Deshalb hat sich auch keine der vielen Sternwarten der Vereinigten Staaten dem französischen Plan angeschlossen. Tatsächlich hat auch Professor Pickering in Cambridge,

on gleichzeitig mit Mouchez, einen andern Plan gemacht, der mit viel weniger
ld unvergleichlich mehr Nutzen bringt. Seit zwei Dezennien photographiert
alle zwei Jahre den ganzen Himmel wenigstens einmal ganz, vom Nordpol
zum Südpol, mißt und druckt aber die Platten nicht, sondern bildet aus
en eine Nachschlagebibliothek, welche die fortlaufende Geschichte des ganzen
nmels enthält. Diese photographische Bibliothek hat sich glänzend bewährt
der Entdeckung des Planeten Eros. Denn Pickering lieferte sofort die
itionen des Planeten aus früheren Jahren, so daß dessen Bahn unmittelbar
chnet werden konnte. Hätte man zur Zeit, da Leverrier den Ort des un-
nnten Planeten Neptun theoretisch bestimmte, diese photographische Bibliothek
ssen, wie leicht wäre seine Auffindung und seine Bahnbestimmung gewesen!
r zahlreich sind die Fälle, in denen Pickering für einen neu entdeckten ver-
erlichen Stern eine lange Reihe von früheren Maxima und Minima mit
chneten Elementen liefern konnte. Ob solche Entdeckungen sich auf neue
rne beziehen oder nicht, kann er allein nachweisen, indem er sofort die Vor-
hichte jedes verdächtigen Objektes nachschlagen kann. Und dieser ganze Nutzen
et nur den Preis der photographischen Platten und deren Entwicklung.
e ähnliche Arbeitsbeschränkung legt sich der schon oben erwähnte, von Kap-
n aufgestellte Plan auf, indem nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von
ormalgegenden" des Himmels wiederholt photographiert werden sollen. Und
h auf diesen Platten soll wieder nur eine beschränkte Anzahl Sterne ge-
ssen werden. Die neuen Erkenntnisse, die man sich von dieser Arbeit über die
ruktur des Sternenhimmels verspricht, sind unabsehbar. Der geplante astro-
phische Atlas hingegen will den ganzen Himmel vom Nordpol bis zum Süd-
, von den Sternen erster bis zur 15. oder 16. Größe in einem Bilde auf
pier darstellen, und sagt schließlich nicht mehr aus, als wie jeder Teil des
nmels zu jener Stunde ausgesehen habe, da die betreffende Platte auf-
ommen wurde. Es ist also kein gleichzeitiges Bild des Himmels. Über Orts-
änderungen, Parallaxen, Lichtvariationen, neue Sterne, kann dieser ungeheure
las selbst nichts erzählen.

Das Verlangen nach einem solchen Atlas ist allerdings durch die schönen
folge der von Argelander begonnenen und später von Schönfeld und Thome fort-
etzten „Durchmusterung" des Himmels entstanden. Eine Erweiterung dieser
rten von der 9½. Größe bis zur 13. Größe schien für die damals im
hwunge begriffenen Entdeckungen der Asteroiden notwendig zu sein. Die
riser Sternwarte hatte dieses Problem auch schon lange im Auge, beschränkte
er dasselbe in weiser Mäßigung auf die Zone der Ekliptik. Chacornac be-
nn einen solchen Atlas, und die Gebrüder Henry setzten ihn fort, fanden aber
Arbeit in der Milchstraße schon für diese Zone zu groß. Da verfielen sie
f die Photographie und faßten neuen Mut. Hätte man nun wieder in weiser
äßigung bloß die Zone der Ekliptik photographisch reproduziert, so wäre der
las heute fertig und entspräche allen Wünschen beim Auffinden und Verfolgen
r kleinen Planeten. Es war wohl die Begeisterung über die Erfolge der
uen photographischen Methoden, wodurch nicht bloß die Pariser Sternwarte,

sondern auch der von ihr einberufene internationale Kongreß zu einem Unternehmen hingerissen wurde, über dessen Größe und Schwierigkeit man sich erst später bewußt wurde. Wollte man nachträglich den ursprünglichen Plan der kartographischen Darstellung des ganzen Himmels als unausführbar modifizieren, so böten sich drei Lösungen dar. Die erste wäre die schon angedeutete Beschränkung des Planes auf eine ekliptische Zone von etwa 10 oder 20 Grad Breite. Ein solcher ekliptischer Atlas mit allen Sternen bis zur 14. oder 15. Größe ließe sich vielleicht noch in einem großen Bande vereinigen und bildete wohl eine der schönsten astronomischen Arbeiten der Pariser Sternwarte. Eine zweite Lösung der Schwierigkeit bestände darin, diejenigen Sternwarten, welche die Karte aufgegeben haben, dazu zu veranlassen, daß sie wenigstens die ihnen zugefallenen Photographien herstellen und nach dem Vorgehen Pickerings in Form einer Bibliothek anordnen möchten. Dieselben bildeten dann eine wirkliche Himmelskarte, die im Falle neuer Entdeckungen konsultiert werden könnte. Allerdings wäre es dann auch wünschenswert, alle diese Teilbibliotheken an einem Orte zu vereinigen; und dazu empföhle sich wohl wieder die Pariser Sternwarte, von welcher der Plan ja ausgegangen ist. Diese photographische Sammlung gäbe allerdings noch keine Geschichte des Himmels, wie diejenige der Harvard Sternwarte; sie gäbe aber einige Größenklassen von Sternen mehr als jene. Dieser zweite Vorschlag führt nun unmittelbar zum dritten. Ist es gelungen, die an dem Unternehmen beteiligten Sternwarten wenigstens dazu zu veranlassen, daß sie die Photographien ausführen und an die Pariser Sternwarte senden, so gelänge es vielleicht auch die Mittel aufzutreiben, um diese mehr als zehntausend Karten drucken zu lassen. Damit stieß man allerdings wieder auf die alte Schwierigkeit, aber mit dem Unterschiede, daß mehr Einheit in das Unternehmen käme, an welcher es seit Mouchezs Tode zu mangeln scheint.

Soviel von der astrographischen Karte. Es ist bekannt, daß der Plan der internationalen Konferenz ein doppelter war und außer der Karte auch einen Sternkatalog in sich faßte. So bestehen ja auch die „Durchmusterungen“ von Argelander, Schönfeld und Thome nicht nur in den Karten, sondern auch in Katalogen, und zwar hauptsächlich in diesen. Tatsächlich werden auch fast nur diese Kataloge benutzt, ohne die Karten. Thomes Karten nimmt man selten in die Hand, und die photographische Durchmusterung der Kap-Sternwarte besteht überhaupt nur in dem Katalog, ohne Karten. Diese Kataloge wurden von den Astronomen für so wichtig gehalten, daß sie in einem gemeinschaftlichen Unternehmen neu beobachtet wurden und die sog. Astronomischen Gesellschaftskataloge lieferten. Dieselben sind übrigens noch nicht vollendet, da das Zusammenwirken vieler Sternwarten fast unübersteigliche Hindernisse bietet. Diese Astronomischen Gesellschaftskataloge sollten nun nach dem Pariser Plane, von der 9. Größenklasse bis zur 11. Größenklasse erweitert werden. Und das geschieht durch die astrographischen Kataloge. Dieselben werden von allen Astronomen gebilligt und für ein verdienstliches wissenschaftliches Werk angesehen. Keine Sternwarte, welche überhaupt im stande ist, fortlaufende Arbeit zu leisten, hat

: Teil des astrographischen Arbeitsplanes fallen lassen. Seine Vollendung t zwar auch einer zukünftigen Generation vorbehalten zu sein, darf aber als gesichert betrachtet werden.

)ie Naturforscher-Versammlung in Stuttgart hatte kein unmittelbares omisches Interesse, dafür aber ein großes mathematisches, indem die Deutsche ematiker-Vereinigung daselbst tagte. Die dort gesammelten Ideen, die ge- :n und erneuerten Bekanntschaften waren sehr wertvoll und dienen als Vor- ıng auf den internationalen Mathematiker-Kongreß, welcher im Frühjahr 1908 ›m tagen soll.

uf der Rückreise nach Rom besuchte ich noch die Universitäten in Tübingen, hen, Innsbruck, Padua, mehr ihrer Antiquitäten wegen als zu weiteren mationen für unsere unmittelbaren Zwecke. Auf der Sternwarte in Padua sierte mich besonders die alte Aula mit den Inschriften ihrer Schüler, wie nikus, dann das Äquatoreal von 20 cm Öffnung, das von Dembowski für ßte Reihe seiner Doppelsternbeobachtungen benutzt war, und ebenso der :ehrstuhl Galileis. Sehr geistreich ist daselbst der Foucaultsche Pendel- ıt mit den Vorsichtsmaßregeln und der Triebuhr von Professor Bernardino, ıer Sismograph von Professor Vicentini. Eine interessante Merkwürdigkeit niversität Padua ist das von P. Leonardi neu gegründete Haus Petrarca, Idee auf die alten Universitäten zurückgeht und in einem hotelartigen hause für Studenten besteht. Die Wohnhäuser bieten alle Vorteile der ischen Erziehung, ohne die Notwendigkeit, den teuren Apparat einer Uni- t bestreiten zu müssen, und sind deshalb mit den Universitäten von jeher ıden gewesen. In Deutschland waren dies die alten Bursen (bursae), in reich und England die Kollegien, die nach verschiedenen Heiligen benannt . In England bestehen sie noch zahlreich in Oxford, Cambridge und n; ihre Nachahmungen in Nordamerika heißen gewöhnlich Dormitorien. ıie religiöse Förderung der Universitätsstudenten sind sie heute unumgänglich. Missionäre in Japan haben sie gegründet als einziges Mittel die jungen erenden zu beeinflussen. Hoffentlich findet das Petrarca-Haus des P. Leonardi weitere Nachahmung in Italien.

leine letzte wissenschaftliche Station war Venedig, wo ich das Obser- um des Seminario Patriarcale besuchte. Der astronomische Teil ist nur hrzwecke bestimmt, obwohl auch ein Zeitball, der Mittags fällt, den Hafen ie Stadt mit genauer Zeit versieht. Der meteorologische Teil dient aber h der Regierung für ihren staatlichen Wetterdienst. Der Sismograph im ist derjenige von Vicentini in Padua und wird durch Aufzeichnungen auf ärztem Papier automatisch bedient. Jetzt wird auch der meteorologische :ine Station ersten Ranges werden, da die englische Firma Hicks dem :n Vater eine ganz neue Ausrüstung geschenkt hat, die im Seminario ırcale aufgestellt werden soll.

ls Abschluß dieser wissenschaftlichen Reise kann der Besuch der Sternwarte iheren römischen Kolleg angesehen werden. Der Direktor Dr Millosevich te uns einen vollen Nachmittag. Das in Padua gebaute Äquatoreal von

39 cm Öffnung hat die neuesten Verbesserungen und macht der Firma alle Ehre. Der schöne Meridiankreis von 20 cm Öffnung war in Mailand gebaut und ist ein Muster von einem stark und bequem gebauten Instrument. Hier ist auch das kleine Äquatoreal, mit welchem Dembowski seine Doppelstern-beobachtungen begonnen hatte. Die Bibliothek ist sehr reich an Sternkatalogen und theoretischen Werken. Überraschend ist für den Besucher das Museo Astronomico mit seinen historischen Globen und Astrolaben, seinen veralteten Meßinstrumenten und Fernrohren, seinen astronomischen Münzen und Bildern, besonders aber mit seiner reichen Bibliothek über Geschichte der Astronomie.

J. G. Hagen S. J.

Rezensionen.

Notre vieille Flandre depuis ses origines. Esquisses et documents politiques, religieux et sociaux sur la Flandre Française, y compris le Hainaut-Français et le Cambrésis. Par l'abbé ***Ch. Vandepitte.*** 2 vols. gr. 8° (XXXII, 398 u. 540) Paris 1906, Lefort.

Wer einmal ein auserwähltes Stück Kulturgeschichte schreiben wollte, das in einem einzigen fest umgrenzten Bilde das Tüchtigste und Mannigfaltigste zusammenfaßte, wozu Menschengeist und Menschenkraft in einem begabten Volksstamm sich emporgerungen, — der könnte sich kaum glücklicher entscheiden als für Flandern. Eine „Kulturgeschichte" ist es nun eigentlich nicht, was der Verfasser hier bietet, keineswegs aber weil er von dem, was Gesittung, Geistesleben und materielle Wohlfahrt eines Volkes ausmacht, etwa zu wenig bringt, sondern weil er über die Darstellung des Kulturgeschichtlichen hinausgehend, die politische und kirchliche Entwicklung ebenmäßig betont und sie mit der ökonomischen und intellektuellen zu verschmelzen weiß. Was in den beiden Bänden vorliegt, ist ein vollendetes Spezimen der Heimatkunde. Allem, was nur einem Volke an Erinnerungen und Belehrungen über sich selbst von Wert sein kann, wird aufs liebevollste nachgegangen: der Herkunft und den Schicksalen, der Wohnstätte und den alten Geschlechtern, den Einrichtungen und Leistungen auf jedem nur erdenklichen Gebiete. Das Bild konnte um so reicher ausfallen, auch unter Wahrung eines mäßigen Umfanges, da gediegene Vorarbeiten für die verschiedenen Spezialgebiete in Hülle vorlagen und es nur galt, die Ernte einzuheimsen und die Blüten abzustreifen. Mit der gedruckten Literatur jedoch noch nicht zufrieden, hat der Verfasser in manchem, was die inneren Einrichtungen betraf, auch zu den Schätzen der heimischen Archive seine Zuflucht genommen.

Eine Schwierigkeit stand freilich dem Unternehmen von Anfang entgegen, die auf den ersten Blick unüberwindlich scheinen mochte. Das „Französische Flandern", dem diese Bände gelten, stellt nur einen abgerissenen Teil dar von jenem glücklichen, reichen und ruhmgekrönten Flandern, das die Geschichte kennt, und nicht einmal den ansehnlicheren. Ohne Gent, Brügge und Ypern ist es schwer, Flandern und seine tausendjährige Blüte sich zu vergegenwärtigen. Anderseits bildet Französisch-Flandern für sich genommen gar keine homogene Masse, noch haben seine verschiedenen Bestandteile ihre wechselreichen Geschicke die meiste Zeit

gemeinsam durchlebt. Mit einem Bruchteil der alten Grafschaft Flandern vereinigt sich hier ein Stück von Hennegau und das Cambrésis, alter deutscher Reichsbesitz, das einstige Gebiet der Bischöfe von Cambrai. Beide haben ihre eigene Geschichte gehabt, ehe sie in verhältnismäßig später Zeit mit Flandern zusammenwuchsen. Und nicht einmal Abstammung und Sprache sind der Bevölkerung dieser jetzt französischen Gebiete gemeinsam. Während im Norden um Dünkirchen und Hazebrouck herum noch heute das Flämische mit seinem unverkennbar deutschem Urgepräge herrschend ist, sind Lille (das alte Ryssel) und Douai wallonisch und wollen in der Sprache nie anders als französisch gewesen sein.

Aber das unmöglich Scheinende hat der Verfasser geleistet, auf ziemlich ungezwungene Weise hat er ein abgerundetes und einheitliches Bild zu stande gebracht. Die Geschichte der alten Grafschaft Flandern nach ihrer ursprünglichen Ausdehnung, mit ihrem Volk, ihrem Herrscherhaus und ihren großen, blühenden Städten stellte er in den Vordergrund, ohne für die ferner abliegende Vergangenheit etwas von dem auszuscheiden, was das heute belgische Flandern näher angeht. Indem das Hennegau (zum erstenmal unter Balduin von Mons 1067) und später das Bistum Cambrai zu der Grafschaft in regere und unmittelbare Verbindung treten, dehnt die Darstellung ganz von selbst auch auf diese sich aus. Vom Zeitpunkte der definitiven Annektierung des heute französischen Anteils im Frieden von Utrecht 1713 scheidet dagegen Belgisch-Flandern von der eingehenderen Behandlung aus und hat Französisch-Flandern von da an die Schicksale Frankreichs zu teilen bis zu den Schrecken der Revolution.

In diesem Plane dient die politische Geschichte, nach ihren Hauptzügen betrachtet, als das feste Gerippe, um welches alles übrige naturgemäß sich entfalten kann. Danach teilen sich die zwei Bände zusammen in nur 18, allerdings reichlich angefüllte und weitgedehnte Kapitel. Die ersten drei (das Vorkapitel eingerechnet) dienen zur Einführung; sie machen bekannt mit Bodenbeschaffenheit und Abstammung der Bewohner, mit Volkscharakter und Sitten, Römerherrschaft und Verbreitung des Christentums, Walten der Frankenkönige und Einfluß der Bischöfe, endlich mit dem Wirken der Klöster und Mönche für Landbau wie für Hebung der Geistesbildung. Mit Recht wird auch den Ortsnamen Aufmerksamkeit geschenkt, und gleich anfangs ist zu erfahren, daß der Name „Flandern" zum erstenmal 675 erscheint in der von St Ouen verfaßten Lebensgeschichte des hl. Eligius; das Wort soll von vlaen herstammen und so viel besagen wie Marschland, Sumpfland.

Kapitel 3—10 gehören der Heldenzeit, der Herrscherperiode der wackern Balduine an, der man die gesegnete Regierung der zwei Töchter Balduins IX., des früh verstorbenen Kaisers von Konstantinopel, und die Guis de Dampierre, Margaretas Sohn und Erben für Flandern, füglich noch beizählen darf. Genug, zu sagen, daß in diese Zeit elf Kreuzfahrten flandrischer Grafen fallen ins Heilige Land, die Kämpfe gegen die Mauren in Portugal und die Ritterzüge nach Südfrankreich gegen die Albigenser nicht gerechnet. Schon vor dem ersten Kreuzzug war Graf Robert I. mit einer auserlesenen Schar von Rittern nach den heiligen Stätten Palästinas gepilgert, und vor Gottfried von Bouillon, in dessen Heer

drei Glieder des flandrischen Grafenhauses mit ihren Mannen fochten, war Robert II. die Krone von Jerusalem angetragen worden. Graf Dietrich zog viermal als Streiter ins Heilige Land, und nach seinem letzten Kreuzzug blieb seine Gattin Sibylle von Anjou daselbst zurück; er war es auch, der die Reliquie des heiligen Blutes nach Brügge überbrachte. In jenen selben Jahrhunderten aber erlebte Flandern die reichste Blüte der Industrie und des Volkswohlstandes, der Kunst und der Wissenschaft, des Heldenmutes und der Frömmigkeit. Es war die Zeit, da ein Alanus von Lille und ein Heinrich von Gent unter den ersten Leuchten der Wissenschaft genannt wurden, da ein hl. Bernhard, ein Thomas von Canterbury, ein heiliger König Ludwig als Gäste und Pilger in Flandern trauten Willkomm fanden. In jene Tage zurück datiert die Gründung und Bevorrechtung des berühmten St Peter-Stiftes in Lille und die Verehrung des heiligen Dorns in der Dominikanerkirche der gleichen Stadt mit den an dieselbe sich anknüpfenden Turnieren, Prozessionen und Volksspielen.

Die heimtückische und gewalttätige Politik Philipps des Schönen von Frankreich, so verhängnisvoll für den Römischen Stuhl und für die Interessen des Heiligen Landes, wurde auch verderblich für das treue Flandern (Kap. 10—12), das Jerusalem und Rom so viel von seinem Blut und seiner Liebe geweiht hatte. Der Gefangennehmung Guis de Dampierre folgte die französische Invasion, und aus dieser erwuchs jene tiefe Spaltung im Volke selbst zwischen den Franzosenfreunden, den Leliarts, und den Verfechtern der alten Unabhängigkeit, den Clauwarts, die Erniedrigung des Grafenhauses zu französischer Dienstbarkeit und die stets unabhängigere Haltung der großen Städte, welche gegen Frankreich und gegen den eigenen Grafen offen auf Englands Seite standen. Den Höhepunkt erreichten diese Zustände mit der Diktatur des großen Genter Bürgers Jakob van Artevelde; auch sein Untergang 1345 brachte die Verständigung der Parteien nicht. Schon bald wurde der Gegensatz neu verschärft durch die Wirren des großen Schismas, wo das Volk von Flandern treu zu Rom, der Graf und die Bischöfe in der Gefolgschaft Frankreichs zum Papst von Avignon hielten.

Mit dem burgundischen Herrscherhause, begründet durch Philipp den Kühnen, Bruder, dann Onkel eines regierenden Königs von Frankreich, der Margareta, die Erbin Flanderns, heimgeführt hatte, begann die Zurückführung der Einheit und damit ein erneuter Aufschwung (Kap. 12 u. 13). Die Burgunder Dynastie von Philipp dem Kühnen 1384 bis zu Philipp dem Schönen († 1506), erfüllt von den autokratischen Tendenzen des Herrscherhauses, aus dem sie sich abzweigte, hat zwar den Flanderern auf lange Jahre hinaus viel von ihrer Unabhängigkeit genommen; allein die Eingliederung in das große, mächtige Reich von Burgund wie der weite Blick und Unternehmungsgeist seiner Herrscher haben doch nicht wenig dazu beigetragen, Handel und Industrie, Wohlstand und Geistesbildung bei dem regsamen Volke mächtig zu fördern. Es waren Tage der Macht und des Glanzes, die noch heute nach 500 Jahren fortschimmern in dem berühmten Orden des Goldenen Vließes, dessen Gründung dereinst 1430 die Vermählung Philipps des Guten von Burgund mit Isabella von Portugal verherrlichen sollte. Die Schattenseiten der Burgunderherrschaft waren dann freilich die

Verwicklung in alle französischen Händel, in den langen, blutigen Zwist der Burgunder mit den Armagnaken und endlich in die furchtbaren Katastrophen, welche Karl dem Kühnen Niederlage und Untergang brachten († 1477).

Die Zeit der ersten Habsburger bedeutet wieder eine Periode neuer Blüte (Bd II, Kap. 1—3). Die Herrschaft Karls V., des „Genters", zumal brachte zwar dem stolzen Gent Verdemütigung, für Flandern und die Niederlande überhaupt aber goldene Tage. Philipp II. ist bestrebt, ganz den Spuren des Vaters zu folgen; er erreicht, was jener vergebens gewünscht: der alten berühmten Hochschule von Löwen erweckt er auf flandrischem Boden eine Schwesteruniversität in dem rasch aufblühenden Douai, und durch eine neue Diözesaneinteilung verschafft er zum erstenmal den Flanderern heimische Bischofsitze und stammverwandte Oberhirten. Dafür kommen jetzt die Schrecken der Bilderstürme und der Hugenottenkämpfe. Vom erzwungenen Kompromiß von Breda 1566 bis zum Abkommen Alexander Farneses mit der Liga der Malcontenten 1579 ziehen schwere Unwetter über das unglückliche Flandern hin. Bei alledem urteilt der Verfasser ruhig und gerecht. Karl V. und Philipp II., die Granvellas wie die Oranier erhalten ihre Würdigung, Alba und Don Juan d'Austria nicht anders als Maria von Ungarn und Margarete von Parma. Durchaus richtig wird gezeigt, daß nicht die von Alba verhängten Hinrichtungen, die in den meisten Fällen nur zu reichlich verdient waren, sondern die schwere Besteuerung des Landes Albas Pazifikationsbemühungen zum Scheitern brachten. Mit Isabella Clara Eugenia kehren Friede und Segen für die schwer geprüften Lande zurück (1598—1633), getrübt, aber nicht zerstört durch das Auf- und Niederwogen des Dreißigjährigen Krieges im benachbarten Reiche. Spanien, an welches nach Isabellas Tod diese reichen Provinzen zurückfielen, war zu schwach, dieselben gegen französische Begehrlichkeit zu schützen. Ludwig XIV. zog 1667 als Beherrscher ein, und im Frieden von Nimwegen 1678 wurden das wallonische Flandern, Hennegau und Cambrésis ihm zugesprochen; der Friede von Utrecht 1713 schuf feste Grenzen und dauernde Verhältnisse.

Seitdem ging Französisch-Flandern, wie Artois schon 500 Jahre früher, gänzlich auf in dem einen politischen und geographischen Sammelbegriff Frankreich, und wer seitdem von Flandern denkt und spricht, dem schwebt nur die betriebsame und blühende Provinz im heutigen Belgien vor Augen. Arras und Cambrai haben ihre Bedeutung bewahrt als Bischofsitze, Lille und Roubaix als Herde der Industrie, Dünkirchen und Ypern, Douai und Valenciennes zehren noch von großen historischen Erinnerungen. Aber das sind im Grunde doch nur karge Überbleibsel einstiger Größe, um so mehr, da eine von Haß geblendete Regierung eben jetzt mit aller Macht darauf aus ist, das reiche Vermächtnis an kirchlichen Stiftungen und Einrichtungen noch vollends zu zerstören.

Eines ist dagegen aus besseren Zeiten geblieben, gleich dem verwitterten Wahrzeichen einstiger Unabhängigkeit, die flämische Sprache. Sie gibt Zeugnis für die kluge Schonung und Weitherzigkeit, mit der die Franzosenkönige selbst in einem so freiheitsliebenden Lande sich Achtung und Hingebung von seiten der Unterjochten zu erwerben gewußt haben; sie erwies sich aber auch als wertvolles

Erbgut für das Volk. Zutreffend sagt von ihr der Verfasser (II 296): „Ohne allen Zweifel verdankt unser flandrisches Land die Bewahrung (vor dem frivolen Unglauben der Franzosen) nächst der Hilfe Gottes in gewissem Grade seiner Muttersprache, einem kostbaren Elemente der Erhaltung, das es sicher stellte gegen die giftigen Anfälle der Schmutzliteratur des 18. Jahrhunderts."

Die Franzosenherrschaft ist der flandrischen Provinz nur wenig zum Heile gewesen, das erste Jahrhundert derselben brachte unsägliche Not, unerhörten Steuerdruck und als Zugabe die Herrschaft der Frivolität, die Wirren des Jansenismus und das Einnisten der Freimaurerei. Das Ende waren die Greuel der Revolution. Durch sie erlebte Französisch-Flandern zum letzten Male eine wahrhaft große Zeit, nicht die einer materiellen Blüte, aber eine Zeit christlichen Heldensinnes, würdig der schönsten Blätter in den Annalen der Kirche.

Alle diese historischen Wechselfälle von der Römerzeit an bis zur „dritten Republik" weiß der Verfasser kurz, treffend und mit warmem Leben zu schildern, sie hindern ihn nicht, sondern bieten hundertfache Gelegenheit, auch auf die Entwicklung von Land und Volk, auf die ganze innere Geschichte näher einzugehen. Bodenkultur und Schiffahrt, Handel und Industrie, Verfassung und Rechtspflege kommen nach den verschiedenen Phasen ihrer Entwicklung zu entsprechender Darstellung, der Trieb zum korporativen Aneinanderschließen verwandter Berufskreise, das Gildenwesen und der unbezwingbare Freiheitssinn der Flanderer treten immer wieder klar hervor. Jedem der 18 Kapitel werden ein oder mehrere Abschnitte kulturgeschichtlichen Inhaltes noch besonders beigegeben, vor allem eine Zusammenstellung der Abteien, Kollegiatstifte und Klöster, welche in dem betreffenden Zeitraume ins Leben getreten sind, mit den wichtigsten Notizen über ihre späteren Schicksale, ihre merkwürdigen Männer und verdienstlichen Leistungen. Aber auch außer dieser regelmäßig wiederkehrenden Liste finden sich, wie oft im Verlaufe der Kapitel, so fast immer am Schluß wertvolle Exkurse über Einzelfragen, oder willkommene Zusammenstellungen; anderes folgt im Anhang. Einmal sind es die Namen der alten Familien oder der bekannteren Adelsgeschlechter, dann der berühmten Männer überhaupt oder der deportierten und emigrierten Priester, oder der auf den konstitutionellen Eid eingeschworenen Staatsgeistlichen. Zu dem Schönsten unter dem vielen Schönen gehört, was da gesammelt ist über das schon im alten Belgien wohl ausgebildete und blühende Schulwesen mit seinen Armenschulen und Sonntagsschulen, Abendschulen und Fortbildungsschulen, Mädchenschulen und Handarbeitsschulen, vielfach begleitet und unterstützt durch charitative Einrichtungen für Nahrung, Kleidung, Beherbergung oder fernere Subventionierung der Schulkinder. Dem unbezwingbaren Freiheitssinn der Flanderer widerstrebte nicht eine strenge Handhabung der Justiz, und die wohlausgebildete Rechtspflege bildet seit alters einen von Flanderns vielen Ehrentiteln. Unübertroffen wohl ist das alte Flandern an dauernden Schöpfungen im Dienste der Charitas. Häuser für Blinde wie für Irrsinige, für Findlinge wie für fremde Obdachlose, für Aussätzige und sittlich Gefährdete begegnen uns da schon in unvordenklich alter Zeit. Auch über Volksgebräuche und Volksspiele, Volkssagen und Aberglauben ist mancherlei zu erzählen, über Luxus und Verschwendung bei Adel und

Bürgertum, über die Vorliebe für Hofnarren und Hofnärrinnen, über das Einschreiten gegen Vagabunden, Hexen und Irrlehrer. Es mindert das Interesse nicht, wenn das meiste dieser Art den Stempel einer uns fremd gewordenen Zeit an der Stirne trägt, wie man ja auch den Darlegungen über Maß und Gewicht, Münze und Waffen jener fernen Tage mit Aufmerksamkeit folgt. Um so moderner mutet es an und um so mehr fühlt man sich heimisch im alten Flandern bei den glänzenden Abschnitten über Kunst, Wissenschaft und Literatur, über die zahlreichen literarischen Vereinigungen, die Blüte der „flandrischen Renaissance“, die Volksliebhaberei für Musik. Noch moderner womöglich und fast den Höhepunkt der Schilderungen darstellend erscheinen die immer neuen Abschnitte und Mitteilungen über Gewerbefleiß und Handelsbeziehungen.

Zusammenfassend darf gesagt werden, daß nichts von dem unberücksichtigt geblieben ist, was einem, der das alte Flandern liebt, von Interesse sein konnte. Flandern erscheint wirklich als das, was es war: „ein Mittelpunkt europäischer Zivilisation und ein fortwährender Ausgangspunkt industrieller Betriebsamkeit“. Was im Vorwort warme Vaterlandsliebe dem Verfasser in die Feder gab, wird der aufmerksame Leser am Ende des Werkes voll bestätigt finden, daß es „schwer sein dürfte, die Geschichte eines Landes zu finden, die lehrreicher wäre, dramatischer und anziehender als die von Flandern“. **Otto Pfülf** S. J.

Die Bibel in der Kunst. Nach Originalillustrationen erster Meister der Gegenwart. Erläuternder Bibel-Begleit-Text von **Augustin Arndt** S. J. Mit 97 Tafeln. Fol. (202) Mainz 1905, **Kirchheim** u. Co. 20 Lieferungen à *M* 1.50

„Der Gedanke, die Bibel, d. h. einzelne biblische Szenen vornehmlich des Alten, aber auch des Neuen Testamentes, in der Auffassung von 26 der hervorragendsten modernen Maler in den verschiedenen Kulturländern zu bieten, ist eigenartig und großartig. . . . Daß die Bibel mit ihrem Reichtum an gewaltigen, hochdramatischen Szenen das Darstellungstalent gerade der bedeutendsten Maler auch in unsern Tagen angeregt hat, sich an ihnen zu versuchen, fast zu erschöpfen, ist gewiß geeignet, das Verlangen zu wecken nach einer Zusammenstellung dieser Versuche, von denen ein Prüfstein zu erwarten ist für die Innerlichkeit unserer zeitgenössischen Meister, zugleich eine zeitgemäße Erweiterung des biblischen Bilderkreises des großen Lehr-, Erbauungs-, Begeisterungsmittels für jung und alt.“

Dieses von Univ.-Professor Domkapitular Dr Schnütgen in der „Zeitschrift für christliche Kunst“ 1905 abgegebene Urteil wiegt um so schwerer, weil der Genannte für Beurteilung christlicher Kunstwerke das höchste Ansehen besitzt und nun bereits an 20 Jahre hindurch in seiner allgemein als bedeutend anerkannten Zeitschrift stets eingetreten ist für Wertschätzung und Förderung religiöser Meisterwerke. Der aufmerksame Leser wird aber bemerkt haben, daß er in den oben mitgeteilten Worten nur den Plan des ihm in einer Probelieferung vorliegenden Werkes würdigte. Er fügte darum bei: „Daß hierbei der biblische Vorgang hinsichtlich des Textes korrekt wiedergegeben ist, wird durch die kirchliche

Approbation der Übersetzung verbürgt, und daß für die Auswahl der künstlerischen Darstellungen auch deren Ernst und Würde, die hier am wenigsten fehlen dürfen, ganz besonders in die Wagschale fielen, darf von vornherein als zweifellos angenommen werden." Seine erste Voraussetzung gründete sich auf die Worte eines von der Verlagshandlung versandten Blattes, worin dieselbe sagte: „Das Werk ist mit Empfehlungsschreiben Sr Eminenz Kardinal Rampolla (z. Z. Präfekt der Bibelkommission) versehen und seitens der zuständigen kirchlichen Behörden approbiert."

Wie nun aber Wiegand in der Literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung am 11. Oktober 1906 gezeigt hat, bezieht sich das Empfehlungsschreiben des Kardinals nicht auf dieses bei Kirchheim erschienene Buch, sondern auf eine lateinische Ausgabe der ganzen Bibel. Er sagt, der Papst billige die neue Herausgabe des Textes der Vulgata und freue sich über den Plan, diese Ausgabe mit „zahlreichen Bildern und reichen Verzierungen" zu versehen. Über die Bilder selbst äußert sich der Kardinal nicht, weil sie ihm höchstens mit Auswahl vorgelegt worden sind. Eine päpstliche Anerkennung für die Kirchheimische Bibel in der Kunst, worauf die Probelieferung hinzuweisen scheint, ist demnach in Wirklichkeit nie ausgesprochen worden. Ebensowenig gilt für die Tafeln der Brief des Kardinals Rampolla, worin P. Arndt S. J. wegen seiner neuen Übersetzung der Bibel belobt wird. Der Verleger hat aus jener Übersetzung die Stellen entnommen, welche in den 97 Tafeln illustriert sind. Irgend eine Verantwortung für den Wert oder Unwert dieser Tafeln kann man dem P. Arndt nicht zumessen, da ihm die Tafeln nicht zur Begutachtung unterbreitet worden sind.

Nicht wenige Rezensenten sind durch die Probelieferung und ihre Reklamemittel zu Äußerungen hohen Lobes veranlaßt worden. So schreibt Lorenz Krapp („Augsburger Postzeitung" 1906, Lit. Beil. Nr 38): „Dem deutschen Katholizismus wird mit dieser Erscheinung, die mit einem Empfehlungsschreiben Kardinal Rampollas und dem Imprimatur der Mainzer kirchlichen Stelle versehen ist, ein geradezu monumentales Werk geboten. Und nicht bloß dem Katholizismus, sondern der gesamten christlichen Welt und allen überhaupt, die künstlerisch empfinden.

„Sie ist ein Kulturdokument, das in einziger Art uns und den Kommenden einen Reflex religiösen Lebens unserer Tage schauen läßt. Sie sagt uns, daß auch in der modernen Kunst, der in vielem irrenden und in vielem siegreichen, der vielverhimmelten und vielgeschmähten, die größten Künstler — wie zu aller Zeit — eben doch nur die sind, an deren Herz, um mit dem greisen Michelangelo zu reden, der Sturm Gottes rührt (tocca il fiato di Cristo). So wächst sie in die Höhe kultureller Bedeutsamkeit empor."

In der Zeitschrift „Die christliche Kunst" (München 1905, II, Heft 2, S. VI und Heft 9, S. VIII) heißt es: „Mit vorliegender Publikation ist der Verlag von Kirchheim & Co. daran, ein Prachtwerk von außergewöhnlich künstlerischem Interesse herauszugeben.... Das Eigenartige und ganz Neue des Werkes ‚Die Bibel in der Kunst' wird darin liegen, daß an religiösen Stoffen die Absichten der modernen Kunst scharf ausgesprochen zur Geltung kommen werden, weil fast alle hervorragenden Künstler vermöge ihrer Stellung im Kunstleben und ihres eigentlichen

Schaffensgebietes außerhalb der christlichen Kunsttradition stehen und hierdurch die Themen neuartig anzufassen gezwungen sind, und weil sie aus diesem Grunde ausschließlich mit jenem technischen Rüstzeug der Kunst an die Aufgaben aus der Heiligen Schrift herantreten, das ihren profanen Werken zu Ansehen verhilft. Ohne Zweifel wird das kühne und großartige Unternehmen einen nachhaltigen Einfluß auf die Geschmacksrichtung jener Kreise ausüben, an die es sich in erster Linie wendet."

Die „Neue Preuß. (Kreuz.-)Zeitung" (Berlin 1906, Nr 214), meint: „Es wäre für die Kunst erfreulich, wenn Bestrebungen wie diese wieder einen Zusammenhang zwischen Kirche und Kunstentwicklung herstellten. Die vorliegenden Lieferungen bieten technisch ganz vorzügliche Reproduktionen, die selbstverständlich auch den evangelischen Bibelfreunden willkommen sein werden."

Die St Johann-Saarbrücker Volkszeitung (1905, Nr 269) sagt sogar: „Wir haben in den letzten Jahren manche gerade in illustrierter Hinsicht hervorragende Publikationen gesehen, aber wir können uns nicht erinnern, Bildern begegnet zu sein, die in edler Auffassung des Gegenstandes, in künstlerischer Darstellung, sowohl was die Durchführung des Stiles, wie die Feinheit der Formen und Zartheit der Konturen anbetrifft, etwas Gleiches bieten. Sie bilden das Entzücken der Augen des Künstlers und fördern nicht wenig das Verständnis der biblischen Vorgänge. Wir können das Werk allen Gebildeten und vor allem unserem Klerus nur aufs angelegentlichste empfehlen."

Mit dem Klerus wird jeder Katholik sich bei Beurteilung der zur Darstellung biblischer Ereignisse hier vorgelegten „97 Original-Illustrationen" nach den vom Konzil von Trient in der 25. Sitzung aufgestellten Grundsätzen richten. Sie verlangen, alles Schlüpfrige sei zu vermeiden, religiöse Bilder sollen darum nicht mit üppigem Sinnenreiz gemalt und geschmückt werden. Unordentliches oder verkehrt und regellos Angeordnetes, Gemeines oder Unanständiges dürfe in ihnen nicht zu Tage treten, weil Heiligkeit sich zieme für Gottes Haus. Darum könne niemand erlaubt werden, ein ungewöhnliches Bild aufzustellen oder aufstellen zu lassen, bevor es vom Bischofe genehmigt sei. Der Bischof soll Gottesgelehrte und andere kirchlich gesinnte Kenner zu Rate ziehen und bei Beurteilung ungewöhnlicher, neuartiger Kunstwerke Übereinstimmung mit der Wahrheit und Gottesfurcht als Maßstab anwenden.

Das Konzil verlangt also, alle religiösen Kunstwerke sollen den unabänderlichen Regeln der Vernunft und der Offenbarung entsprechen, richtig und sittlich sein; sofern sie für eine Kirche bestimmt sind, zur Heiligkeit des Ortes passen. Neuerungen lehnt es nicht unbedingt ab. Doch will es, ungewöhnliche, neue Bahnen einschlagende Werke sollen von der kirchlichen Obrigkeit nur dann in Gotteshäuser zugelassen werden, wenn sie jenen Regeln entsprechen, darum die Gläubigen nicht verwirren und stoßen. Damit verordnet es gewiß nicht, jedes Kunstwerk, worin eine neue Auffassung sich zeigt, solle einer kleinlichen Zensur unterworfen werden, sondern, jene religiöse Kunstwerke, welche in auffallender Weise die Gepflogenheiten ihrer Zeit verlassen, könnten öffentliche Verwendung nur dann finden, wenn der Bischof auf Rat unterrichteter Geistlichen und Laien,

Theologen und Fachmänner dieses als zulässig ansehe. Da Werke der Kunst ebenso wie jene der Literatur zur Verbreitung von Ideen, Gedanken und Ansichten dienen wollen, muß die Kirche als Lehrerin der geoffenbarten Wahrheit das Recht haben, da, wo Glaube oder Sittlichkeit gefährdet werden, ihre warnende Stimme zu erheben, um schädliche Werke aus ihrem Kreise fernzuhalten. Wie weitherzig die kirchliche Obrigkeit in dieser Hinsicht verfährt, zeigt die Geschichte, die nur selten meldet, Bischöfe oder Päpste hätten ein Werk der bildenden Kunst verfemt.

Man sollte meinen, bei einer Besprechung des Werkes „Die Bibel in der Kunst" sei es überflüssig, auf jene Anordnungen des Konzils von Trient hinzuweisen. Leider ist dies nicht der Fall. Im Bilde „Jephtes Tochter" sind vier Mädchen dargestellt, von denen die erste eben ihre Toilette beendigte und nun zur Türe hinaustanzt. Die vierte hat noch nicht den ersten Versuch gemacht, ein Gewand anzulegen. Die zweite und dritte sind nur halb bekleidet. Die Unterschrift würde richtiger lauten: „Ankleidezimmer lockerer Tänzerinnen." Höchst unanständig ist das Bild „Samson und Dalila", das einer Bordellszene gleicht, wenig besser das folgende: „Booz und Ruth". Unverständlich ist, wie diese drei Werke des Franzosen Jean Paul Laurens in eine für weite katholische Kreise bestimmte Bilderbibel Aufnahme finden konnten, welche angeblich von Kardinal Rampolla empfohlen sein soll, auf dem Titel den Namen eines Priesters der Gesellschaft Jesu trägt und von einer Verlagshandlung ausgeht, der wir viele treffliche katholische Bücher verdanken. Die lobenden Besprechungen der „Prachtbibel" sind denn auch fast alle vor der siebten Lieferung erschienen, worin jene anstößigen Tafeln sich finden.

Andere Darstellungen sind weniger schlimm, müssen aber noch immer Anstoß erregen, z. B. „Die Sündflut" und „Jezabels Tod". Hysterische Sentimentalität beherrscht die Bilder „Das Hohelied" und „Enthauptung Johannes' des Täufers".

Das Konzil von Trient verpönt neben üppigem Sinnenreiz auch Unwahrheit. Man muß sich also an und für sich freuen, wenn moderne Maler Naturtreue entschiedener anstreben, als dies ihre Vorgänger taten. Der hochangesehene Maler Segantini beweist seine Meisterschaft in dem Bilde, worin er darstellt, wie Maria, Aarons Schwester, mit Aussatz geschlagen, trauernd in der einsamen Wüste sitzt. Schön schildert er, wie der Hohepriester die Vergehen des Volkes auf den Sündenbock legt und ihn wegführen läßt in die Einöde. Blätter, denen kein Kundiger Anerkennung versagen wird, sind „Kains und Abels Opfer", von dem englischen Maler Walter Crane; „Die Auffindung des Moses" durch die Tochter Pharaos, von dem Holländer Juliaan de Vriendt; „Sauls Salbung", von dem Franzosen Benjamin Constant; G. Rochegrosses „Flucht Davids", und die Erweckung des Sohnes der Witwe von Sarepta durch Elias, die der Böhme V. de Brosik entwarf. Eine hervorragende Leistung ist „Der ungehorsame Prophet", von J. L. Gérôme; kaum minder wertvoll „Der Pfeil des Herrn" von dem Engländer Francis Bernard Dicksee. Sein Prophet Elisäus ist freilich stark abgelebt, aber noch immer eine wirkungsvolle Erscheinung.

die in schönem Gleichklang steht zur kraftvollen Gestalt des **Königs Joas**, dem er befiehlt, einen Pfeil abzuschießen, um den siegreichen Feldzug gegen die Syrier zu versinnbilden. Solche Bilder tun dar, daß moderne **Künstler** mit ihren reichen Mitteln die schon so oft dargestellten Szenen neu und würdig zu geben vermögen, wofern sie mit Ehrfurcht und Verständnis an die Lösung ihrer Aufgabe hintreten. Beides fehlt jedoch, wenn jemand sich begnügt, irgend einen Nebenumstand breit zu schildern, oder auf Nebendinge so viel Gewicht legt, daß die Hauptsache fast ganz zurücktritt. Der hl. Petrus sah ein Tuch vom Himmel kommen, worin reine und unreine Tiere: Vierfüßler, Schlangen und Vögel, sich fanden. Eine wunderbare Stimme sagte ihm, dies sinnbilde, daß auch die von den Juden als unrein angesehenen Heiden in die Kirche aufgenommen werden sollten. Daraufhin begnügt Fr. P. Michetti sich, zur Illustration der Apostelgeschichte einen großen Raum mit allerlei, in kunstreicher Gruppierung zusammengefügten Tiergestalten zu füllen. Er bietet dadurch doch etwas zu wenig, um ein wichtiges Ereignis der Heiligen Schrift zu illustrieren. Anders verhält es sich mit Rochegrosses Bild des apokalyptischen Weibes, trunken vom Blut der Heiligen, thronend auf einem Tier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern. Sein Versuch, jene Vision des hl. Johannes verständlicher zu gestalten, verdient um so mehr Lob, weil in der Figur der Wollust alles Anstößige vermieden ist.

Durch das Bestreben, Personen des Alten Testamentes in einer ihrer Zeit entsprechenden Kleidung und Haltung vorzuführen, ist James Tissot dazu gekommen, in je zwei Darstellungen des ägyptischen Joseph vor seinen Brüdern und der Königin von Saba bei Salomo Kostümstücke auszuarbeiten, die in einem Theater Aufsehen erregen und Beifall finden mögen, in einer Folge von Illustrationen zur Bibel jedoch den Gehalt der Sache unter der schillernden und auf die Spitze getriebenen Schaustellung verschwinden lassen. Gleiches gilt von Rochegrosses „König Nabuchodonosors Traum“ und José Villegas' „Krönung Esthers“. Ihre Darstellungen stehen doch weit unter den von älteren Künstlern geschaffenen Zeremonienbildern, in denen das historische Kostüm freilich fehlt. Mit Hilfe einer Theatergarderobe hergestellte lebende Bilder aus der in Ägypten oder Assyrien sich abspielenden Geschichte bedeutender alttestamentlicher Persönlichkeiten können als Begleiter und Erklärer des „Wortes Gottes“ ein christliches Gemüt in einem großangelegten Buche nicht befriedigen und erfreuen.

Bei vier deutschen Malern, deren Werke in dieser Bilderbibel Aufnahme fanden, ist theatralische und einseitige Hervorhebung der zeitgenössischen Kleidung vermieden. Uhdes Art ist bekannt. Wenn dieser Meister biblische Stoffe des Neuen Bundes behandelt, wählt er zur Darstellung der Träger der Handlung Leute aus dem Volke und degradiert dadurch die Jünger Christi mit ihrem Meister. Weil sein Vorgehen weit weniger Mißliches hat, wenn er beim Alten Testament bleibt, bringen seine Bilder zur Geschichte Abrahams und Moses' jene Vorgänge lange verflossener Jahrhunderte unserem Gefühl näher und popularisieren dieselbe in edler Art. In Sascha Schneiders „Durchgang durch das Rote Meer“ ist Moses eine imposante Erscheinung. Doch verliert das Bild durch sehr unnötiges Hervorheben des Nackten bei drei tot oder lebendig in den Fluten

herumschwimmenden Ägyptern. Aber das Ganze zeugt von hoher Meisterschaft, die gleich den großen Tragödiendichtern des griechischen Altertums mit wenig Figuren und Beschränkung auf das Wesentliche nachhaltigen Eindruck erzielt. In Max Liebermanns „Job und seine Freunde“ findet des Dulders Aufschrei zu Gott kraftvollen Widerhall. Dagegen nehmen sich die beiden von Arthur Kampf gesandten Zeichnungen fast wie Karikaturen aus. In der ersten: „Josue setzt den Stein des Bundes“, vermag der durch Alter gebrochene Heerführer auf seinen zusammensinkenden Knien nicht mehr ohne Hilfe anderer zu stehen. Er betrachtet mit blödem Antlitz die Versammelten und legt seine Rechte auf einen Felsblock, der dem Volke zum Zeugnis dienen soll, daß es die Worte Gottes vernommen habe. Ein alter, griesgrämiger, kaum bekleideter Jude führt beim „Einzug in Jerusalem“ den Esel, vor dessen Füße zwei junge Männer, die sich gänzlich entkleidet haben, ihre Gewänder auf den Boden ausbreiten. Neugierde oder Verwunderung, Haß, Hohn und Widerspenstigkeit beherrschen die meisten Zuschauer. Nur wenige zeigen jene Verehrung, welche den Berichten der Evangelisten entspricht.

Der Plan des Unternehmens, das für die ganze Welt berechnet ist und diese Bilder mit Texten in Sprachen der verschiedenen Länder geben will, wurde von vornherein auf eine verkehrte Voraussetzung hin entworfen. Unternehmende Geschäftsleute haben Erfolge erhofft, wenn ein in möglichst weiten Kreisen geschätztes Buch von den am meisten genannten Malern unserer Zeit illustriert würde. Dabei haben sie übersehen, daß zwischen Text und Bild Übereinstimmung unerläßlich sei. Gläubige Christen achten die Bibel als geheiligte Urkunde der Offenbarung, müssen darum verlangen, die heiligen Schriften sollen als Gottes Wort anerkannt und gelesen, erklärt und illustriert werden. Wenn aber eine internationale Gesellschaft, deren religiöser Standpunkt nicht feststeht, ein gewinnreiches Unternehmen beginnen will und zur Mitwirkung gläubige wie ungläubige Maler einlädt, ohne danach zu fragen, ob diese Christen, Juden oder Heiden sind, ob ihnen die Bibel als Mittel der übernatürlichen Offenbarung gilt oder nur als Sammlung alter Schriften, als Gotteswort oder als Menschenwort, dann kann ebensowenig Gleichklang erreicht werden zwischen Text und Bild als zwischen den Werken der einzelnen Künstler. Nie würde jemand, der die Bibel als das geheiligte Buch der christlichen Religion verehrt, wagen, neben ihren Text üppige, die Lüsternheit reizende Darstellungen zu setzen, oder Jesus sowie die Hauptpersonen der alttestamentlichen Offenbarung in entwürdigender Art aufzufassen und wiederzugeben. Jedes Gemälde ist ein Spiegelbild seines Urhebers, verrät seine Gesinnung, also auch seine Religion. In rein geschichtlichen Szenen, deren Mittelpunkt nicht Gesandte oder Bevollmächtigte Gottes sind, tritt die religiöse Auffassung weniger hervor. Aber auch in ihnen wird derjenige sich Schranken auflegen, der sich bewußt ist, daß ein Bild zu entwerfen ist für ein Buch, das auf den Altar gelegt, das im Gottesdienst benutzt wird. Er wird unbedeutende Ereignisse nicht für wert halten, aus dem Zusammenhang herausgegriffen und allein so geschildert zu werden, als sei ein Bild zu Herodot oder Livius, zu Homer oder Virgil zu zeichnen.

Hohe Achtung vor der Bibel beweist das erste Bild. Es will die Worte erläutern, mit denen Moses beginnt: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war wüste und leer, und Finsternis war über dem Abgrund, und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Da sprach Gott: ‚Es werde Licht.‘ Und es ward Licht.“ Stellte man im Mittelalter die ersten Tage der Schöpfung dar, so stand die Figur Gottes bei einem Kreise, in dem durch hellere und dunklere Farben Licht und Finsternis angedeutet wurden. Geschicktere Maler zeigten, wie Gottes Gestalt über den Wassern schwebt. Hier verzichtet der Engländer Briton Rivière auf Einführung einer göttlichen Person. Nur das weiße Papier und sein schwarzer Stift stehen ihm zu Gebote; weitere Farben fehlen. Aber es gelingt ihm, im unteren Teile flutendes Wasser, im oberen dunkle Luft zu zeigen. Ein Strahl steigt von oben herab und bringt Licht in die Finsternis, spiegelt sich in den Wellen. Wo Wasser und Luft zusammentreffen, bildet der von oben einfallende Lichtstrahl ein Kreuz, das Symbol der Offenbarung, des übernatürlichen Lichtes. Ein solches Bild verwertet alle Kunstgriffe moderner Technik im Dienste des heiligen Textes, eröffnet in einer den Anfangsworten der Genesis entsprechenden, geheimnisvollen Weise die Reihe biblischer Bilder. Im Bilde des englischen Präraffaeliten Sir Edward Burne-Jones, worin Nikodemus und Joseph von Arimathäa den Leichnam des Herrn zum Grabe tragen, ist in ähnlicher Weise durch Anwendung moderner, technischer Kunstgriffe, tüchtiger Schulung und Studium alter Meisterwerke eine neue Darstellung des alten Motivs zu stande gekommen.

Die Kirchheimsche „Bibel in der Kunst“ faßt alle jene Erscheinungen zusammen, welche in denjenigen Werken großer Kunstausstellungen zu Tage treten, die religiöse Stoffe behandeln. Hier wie dort dient der religiöse Stoff manchen modernen Malern nur als Mittel, ihr Können zu zeigen. Er wird gewählt, nicht weil sie das Religiöse achten und dem Beschauer näher bringen wollen, sondern weil der Stoff bekannt und beliebt ist, allgemein menschliche Gefühle anregt. Bei einer Kreuzabnahme sieht ein solcher Maler gänzlich davon ab, daß der Gekreuzigte Gottes Sohn und unser Erlöser, daß Maria Gottes Mutter und unsere Mittlerin ist. Er will nur den übergroßen Schmerz einer Mutter über den grausamen Tod des geliebten Sohnes darstellen.

Uhde schildert die „Prüfung Abrahams“, dem Gott befahl, seinen Sohn zu opfern. Er zeigt nicht, wie der Patriarch mit Isaak, der das Holz trug, zum Berge hinanstieg, nicht wie der Eingeborne auf dem Altare liegt und bereit ist, den Todesstreich zu empfangen. Nein, er schildert, wie der Vater den vor dem Tode bewahrten Sohn umfängt und zum Himmel hinaufschaut. Das Bild ist gut, ist neu. Aber ist eine solche Neuerung mit Anerkennung zu begrüßen? Man hat von Anfang an im Opfer Isaaks ein Vorbild des Kreuzestodes Christi gesehen, diese Beziehung zum Opfer auf Golgatha stets in der christlichen Malerei als Leitmotiv festgehalten. Das moderne Bild sieht vom tieferen Gehalt des Ereignisses ab und beschäftigt sich nur mit den Gefühlen eines Vaters, der seinen Lieblingssohn an sein Herz drückt, weil dieser eben dem Tode entrann und sich voll Furcht seinem Vater in die Arme warf. Wenn Freunde der Modernen

einwerfen, man müsse dem Künstler Freiheit lassen, ein Kritiker, der solche Bedenken ausspreche, sei der neueren Kunst abhold, dann beweisen solche Verteidiger, daß sie bei Wertschätzung und Lob übersehen, es handle sich um religiöse Bilder, um Illustrationen, welche nicht nur die äußere Erscheinung biblischer Vorgänge zu zeigen, sondern Christen in deren tieferen Sinn einzuführen haben.

Der Titel „Die Bibel in der Kunst" ist charakteristisch. Man wollte die Bibel verwerten, ohne die Künstler zu binden durch eine feste Erklärung, was die Bibel sei. Der einfache, allgemein menschlich aufgefaßte Wortlaut des Buches dient oft dem Künstler, nicht der Künstler dem Worte Gottes. Mancher moderne Meister will keineswegs ein Werk schaffen zur Erbauung der Orthodoxen, sondern diesen Orthodoxen zeigen, wie vom Standpunkte vergleichender Religionswissenschaft die Bibel zu behandeln und aufzufassen sei. Darum sind mehrere Tafeln dieser Bilderbibel dem Wesen nach Gegner und Feinde des Christentums. Sie nehmen den großen Tatsachen der Offenbarungen ihren Gehalt, verflachen und verwässern dieselben, würdigen sie herab zu symbolischen Mythen. Auf den im Anfange dieser Besprechung von Domkapitular Schnütgen aufgestellten Satz, in der Zusammenstellung der hier vorliegenden Versuche moderner Künstler sei „ein Prüfstein" gegeben „für die Innerlichkeit unserer zeitgenössischen Meister", antwortet K. Weiß im Hochland am 1. Dezember 1906: „Das eine tut diese Bibel nach Originalillustrationen erster Meister der Gegenwart deutlich und erschreckend dar: den völligen Mangel einer tief religiösen und großzügig historischen Auffassung der heiligen Geschichte. Von der Urkraft des Geistes der Bibel und deren lapidarem Stil findet sich kaum eine Spur. Einer solchen Aufgabe ist die moderne Kunst noch nicht gewachsen. Aus dem Naturalismus geboren, in der neuen Art des Sehens, die technisch nicht ganz bewältigt ist, noch nicht genügend geschärft, im Bravourstück endend oder sich in minutiöser Situation quälend, literarischen und philosophischen Neigungen des Zeitgeistes dienend, ist sie noch nicht flügge geworden für einen idealen Flug." Das sind harte Geständnisse eines Freundes der modernen Kunst, in denen aber viel Richtiges ausgesprochen ist. Sie berechtigen unter Rücksichtnahme auf alles Gesagte zum Schlußergebnis: Das Buch „Die Bibel in der Kunst" enthält manche treffliche „Originalillustrationen", aber als Ganzes paßt es nicht in eine katholische Familie.

Steph. Beissel S. J.

1. **Aktenstücke zur Geschichte der Jesuitenmissionen in Deutschland 1848—1872.** Herausgegeben von **Bernhard Duhr** S. J. 8° (XIV u. 468) Freiburg 1903, Herder. *M* 7.—; geb. *M* 8.20

2. **Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten 1866 und 1870/71.** Briefe und Berichte, herausgegeben von **Markus Rist** S. J. 8° (XVIII u. 324) Ebd. 1904. *M* 4.40; geb. *M* 5.60

In jüngerer und jüngster Zeit sind verschiedene Memoiren, Erinnerungen und Denkwürdigkeiten aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ans Licht gekommen, in denen gelegentlich unbestimmte, geheimnisvolle Andeutungen

über allerlei schwarze Pläne und Umtriebe der Jesuiten gegen Preußen und Deutschland eingeflochten waren. Dieser Umstand allein wäre schon hinreichend, um einen kurzen Hinweis auf die beiden hier angezeigten Werke zu rechtfertigen. Wie ganz anders würde doch das Urteil unbefangener Deutschen über die Jesuiten ausfallen, wenn sie ihre Belehrung nicht aus Märchenbüchern für große Kinder, sondern aus solchen ungeschminkten und unanfechtbaren Aktenstücken schöpfen wollten!

1. P. Duhrs „Aktenstücke" sind noch unter einer andern Hinsicht zeitgemäß und lehrreich. Auf protestantischer Seite ist viel von „Innerer Mission", „Evangelisation", „Gemeinschaftspflege" usw. die Rede, und man kann auch aus katholischem Munde zuweilen den Eindruck ausgesprochen hören, als seien wir auf diesem Felde praktischen Christentums in Gefahr, überflügelt zu werden. Nun vergleiche man einmal das, was der berufenste und kundigste Darsteller der protestantischen „Innern Mission", Dr Theodor Schäfer[1] über die Leistungen und Erfolge der „Evangelisation" auf seiner Seite zu berichten weiß, mit den in den vorliegenden Aktenstücken gebotenen Schilderungen, deren Treue und Glaubwürdigkeit auch die strengste Kritik nicht erschüttern kann, und man wird es mit Händen greifen, welche Kirche mit der Verkündigung der frohen Botschaft größeren Ernst macht, und wo das Erdreich für den guten Samen empfänglicher ist. Unter diesem Gesichtspunkt liegt in der Sammlung Duhrs ein ganz überwältigendes apologetisches Gewicht, zumal wenn man bedenkt, daß sein Buch sich auf die Arbeit eines Ordens beschränkt, obwohl gleichzeitig Redemptoristen, Lazaristen, Franziskaner, Kapuziner, und andere, Weltpriester nicht ausgeschlossen, mit ebenso segensreichem Erfolge tätig waren.

Im Laufe der 25 Jahre, welche das Buch umfaßt, wurden an rund 1100 Orten in den verschiedensten Gegenden Deutschlands (die Schweiz und Österreich nicht einbegriffen) von je zwei, drei oder mehr Jesuiten Volksmissionen gehalten, mitunter nach angemessenen Zwischenräumen mehrmals am nämlichen Orte; und über alle diese Missionen liegen Zeugnisse vor, an denen nicht zu deuteln ist. Es sind die verschiedensten Stimmen, die laut werden, bald die Ortspfarrer, die an ihren Bischof berichten, bald die Bischöfe, bald Pfarrer und Seelsorger der Nachbarschaft, die ihre Eindrücke schildern, bald die Missionäre selber, bald weltliche Behörden, dann wieder Privatpersonen aus dem Laienstand, Berichte in öffentlichen Blättern von ganz verschiedener Richtung, Freunde, Feinde und Neutrale. Demgemäß ist auch die Tonart verschieden, aber gerade in der sachlichen Übereinstimmung so ungleich disponierter Zeugen liegt die unwiderlegliche Beredsamkeit und Beweiskraft der Aktenstücke. Zwar ist auch die gegnerische, ja entschieden feindselige und böswillige Beurteilung mehrfach vertreten, doch trägt auch sie nur zur Verstärkung des günstigen Totaleindruckes bei, weil sie wie Balaam segnen muß, wo sie fluchen möchte. Sehr lustig zu lesen ist besonders der Meinungsaustausch, der bei Gelegenheit der Mission in Neustadt a. H. (25. Dez. 1864 bis 8. Jan. 1865) zwischen dem Bürgermeister und dem Be-

[1] Leitfaden der Innern Mission von Dr Th. Schäfer, Direktor der Diakonissenanstalt zu Altona[4], Hamburg 1903, 169—178.

zirksamt Neustadt sowie der königl. Regierung der Pfalz einerseits und dem Pfarrer Pfeiffer von Neustadt nebst einigen Nachbarpfarrern und dem Bischof Weis von Speyer anderseits stattgefunden hat (Duhr S. 323—340). Als es nämlich den Ortsmagnaten von Neustadt nicht gelungen war, durch Druck auf die katholische Gemeinde und Alarmrufe nach oben, als sei der konfessionelle Friede in Gefahr, die Mission zu hintertreiben, benutzten sie ein scharfes, aber wohl angebrachtes Wort des einen Predigers, mit dem er ein im Finstern schleichendes Laster gegeißelt hatte, um über Verletzung der Schamhaftigkeit zu klagen. Dieser pharisäischen Prüderie wird von den genannten Pfarrern in einigen herzerquickenden Dokumenten die Maske abgezogen. Nachdem die Sache bis vor den König von Bayern getrieben worden war, mußte sich die hart mitgenommene weltliche Behörde darauf beschränken, ihr „tiefes Bedauern über die maßlose, die gewöhnlichen Grenzen des Anstandes und der Schicklichkeit überschreitende Sprache der Pfarrer zu Neustadt, Königsbach und Hambach nicht zu verbergen" und um künftige „Vermeidung jeder persönlich verletzenden Anzüglichkeit" zu ersuchen. Der Bischof antwortete, die Schuld für die bedauerlich scharfe Sprache falle nicht auf die Verteidiger der zu Unrecht Verleumdeten, sondern auf die Angreifer, und er nehme an, daß auch sie „der gerechten Mißbilligung nicht werden entgangen sein".

Überhaupt glauben wir versichern zu können, daß die Leser dieser Aktenstücke nicht über Langeweile zu klagen haben dürften, was ja sonst bei Sammlungen ähnlicher Art nicht ausgeschlossen sein mag.

Vollauf anzuerkennen ist die sorgfältige Arbeit des Herausgebers, die sich in einer sehr gehaltvollen Einleitung, kurzen erklärenden Anmerkungen, einem Verzeichnis aller Orte, in denen die erwähnten Missionen gehalten wurden, und einem allgemeinen Personen-, Orts- und Sachregister kund gibt. Die Aktenstücke selber sind nach der Zeitfolge geordnet und beginnen mit einem Stück aus dem Protokoll der Würzburger Bischofsversammlung November 1848, worin Volksmissionen für wünschenswert erklärt werden; das letzte Aktenstück ist die Verfügung des Bundesrats vom 5. Juli 1872, wonach Angehörigen der Gesellschaft Jesu „die Abhaltung von Missionen nicht zu gestatten" ist. Das ganze Buch ist eine Beleuchtung dieser Regierungsweisheit, wie sie beschämender nicht gedacht werden kann.

2. Das zweite Buch führt uns in eine ganz andere Umgebung, ist übrigens nach ähnlichem Plane angelegt und besteht ebenfalls aus wirklichen Dokumenten, nämlich aus Briefen und Berichten, welche die auf den Kriegsschauplätzen von 1866 und 1870/71 tätigen Jesuiten an Vorgesetzte, Mitbrüder, Verwandte usw. abschickten oder ins Tagebuch eintrugen. Es sind also ungeschminkte, unter dem Eindruck der großen Ereignisse verfaßte und nicht für die Öffentlichkeit bestimmte Schilderungen und Ergüsse. An Kriegserinnerungen ist ja nun kein Mangel mehr; dennoch werden auch diese „Friedensbilder" aus blutigen, schrecklichen Tagen manche dankbare Leser finden, denn mag man Unterhaltung oder Belehrung oder Erbauung suchen, man findet hier das eine wie das andere in angenehmem Wechsel.

Der erste Teil berichtet über die Tätigkeit in Sachsen und Böhmen (17 Nummern) und bei der Main-Armee (P. Schleipen und P. Bellwalder). Der zweite, viel um-

fangreichere Teil hat die Überschriften: 1. Saarbrücken, Spichern und Gravelotte; 2. Am Krankenlager eines tapfern Offiziers (Leutnant Franz v. Haza-Radlitz, am 16. August bei Mars-la-Tour zu Tode verwundet und bis zum 22. September seinem Todestage, von Fr. Anton v. Haza-Radlitz S. J. im Lazarett zu Gorze verpflegt); 3. Vor Metz; 4. Im Lazarett der Sterntorkaserne zu Bonn; 5. In Corny und Novéant; 6. Bei Sedan; 7. Aus Wittenberg; 8. In Erfurt (bei den Kriegsgefangenen); 9. Die Lazarette in den Jesuitenniederlassungen (Maria-Laach, Bonn, Münster, Aachen); 10. Ein ausgewiesener Jesuit (Albert v. Weck hatte den kranken Franzosen in Stettin die Zeitung Étoile Belge zum Lesen gebracht und wurde dafür auf Befehl des Kriegsministers ausgewiesen); 11. Im Knabengarten zu Bonn; 12. Vor Belfort; 13. Auf der Kartause bei Koblenz; 14. An der Loire; 15. An der Somme; 16. Im Vereinslazarett Bockhalle in Köln; 17. Vor Paris; 18. Bei den Kriegsgefangenen in Norddeutschland (Berlin, Kolberg, Rendsburg, Stettin); 19. Bei den Kriegsgefangenen in Schlesien; 20. Die Seelsorge in den Reservelazaretten zu Ems und Hanau; 21. Bei den Kriegsgefangenen in Ingolstadt; 22. Auf der Wahner Heide; 23. In Wesel; 24. Als Garnisonspfarrer in der Picardie; 24. Im Dienste des Königin-Augusta-Regiments. Darauf folgt ein gut geordnetes Verzeichnis der als Seelsorger oder als Krankenpfleger tätigen Jesuiten, von denen die meisten, nämlich mehr als 160 mit der Kriegsdenkmünze geehrt, gleichzeitig aber in die Verbannung geschickt wurden! Ein gutes alphabetisches Register beschließt das schöne historische Denkmal.

Manche der hier verzeichneten Namen sind inzwischen durch andere Leistungen in weiten Kreisen bekannt geworden, z. B. Andelfinger, Aschenbrenner, Behrens, v. Berlichingen, Cathrein, Cornely, v. Hummelauer, Fäh, Fox, Knabenbauer, Lehmen, Dressel, Pesch, Hagen, Spillmann, Straßmaier, Wernz. Welchen Eindruck muß es doch auf unbefangene Protestanten machen, wenn sie diese naturgetreuen Bilder mit den Karikaturen von Jesuiten vergleichen, die ihnen von den Fanatikern des Evangelischen Bundes vorgezaubert werden. Man ist denn auch wohlweislich auf jener Seite mit bedächtigem Schweigen an den beiden Werken vorbeigegangen. **M. Reichmann** S. J.

Der sel. Nikolaus von Flüe. Von **Georg Baumberger.** Mit 2 Vollbildern und 24 Abbildungen im Text. Lex.-8⁰ (XII u. 94) Kempten u. München 1906, Kösel. Geb. *M* 3.—

„Nikolaus von Flüe! Wird dieser Name genannt, denkt der katholische Schweizer zunächst an den heiligen Gottesmann; zugleich entblößt auch der protestantische sein Haupt als vor dem größten und segensreichsten Patrioten seines Vaterlandes, dessen vaterländisches Wirken seine Spuren selbst in der Geschichte der Gegenwart noch nicht verlor. Die katholische Schweiz errichtet ihm immer neue Altäre, der katholische Volkssinn ruft seine Fürbitte an Gottes Thron inbrünstiger an als je; aber auch im neuen Bundespalast zu Bern, so strenge sonst jedes religiöse oder gar konfessionelle Emblem vermieden wurde, findet sich die Statue des Seligen vom Ranft neben jenen der größten Helden und Staatsmänner des Vaterlandes. Und als 1887 sein 400jähriger Todestag begangen wurde, da feierte der große St Galler Bischof Augustinus Egger den Seligen als den gewaltigen, religiösen Wohltäter des Volkes, und gleichzeitig pries ihn

der Bundespräsident der schweizerischen Eidgenossenschaft, Numa Droz — ein freisinniger Protestant — als Retter des Vaterlandes und seinen größten Friedensstifter, ihn, der doch nicht mehr war als ein einfacher Bauersmann in einem abgeschlossenen Bergländchen" (S. 1 f).

Diese Worte Baumbergers skizzieren treffend die ganze Bedeutung des Seligen und verraten auch schon den Charakter des vorliegenden Buches. Die Biographie soll keine streng wissenschaftliche sein, „schlägt darum auch nicht die Methode einer solchen ein, immerhin aber deren oberste Gesetze, die Wahrheit und Wahrhaftigkeit, treu und gewissenhaft beobachtend" (Einl.). Wir haben es also mit der populären Darstellung eines Heiligenlebens zu tun, die indes durchaus auf den Ergebnissen der geschichtlichen Forschung fußt.

So betrachtet dürfte die Arbeit unter allen bisherigen Biographien des Seligen vom Ranft einen Ehrenplatz behaupten. Groß und edel, überirdisch und doch in einfachen, ungekünstelten Linien erscheint uns hier die Gestalt des demütigen Einsiedlers. „Bauernknabe, Bauer, Landesratsherr, Eremit — Verfehmter, Verlachter, Verspotteter, Friedstifter, Retter des Vaterlandes, Heiliger": das sind die Stadien seines Lebens- und Entwicklungsganges, die uns Baumberger in fesselnder Sprache vorführt. Die Vollbilder und Abbildungen im Text nach den Gemälden von Volmar, Wyrsch, P. v. Deschwanden, Anton Stockmann u. a. machen das Werk zu einer Zierde des Familientisches.

Den Höhepunkt erreicht die Darstellung im Kapitel „Das Speisewunder", wo der Verfasser auf die Totalabstinenz zu sprechen kommt, welche der Selige über 20 Jahre lang übte. Dieser Abschnitt des Buches ist mit außerordentlicher Sorgfalt durchgearbeitet, und die wunderbare Tatsache wird nach allen Seiten hin untersucht und gegen mögliche Zweifel glänzend verteidigt. Schwächer ist das Kapitel über Prophezeiungen, Visionen, Wunder. Allerdings haben sich im Laufe der Jahrhunderte fast zahllose fromme Geschichten und Legenden um die Gestalt des Seligen gebildet, die auf historische Glaubwürdigkeit in ihrer großen Mehrzahl keinen Anspruch machen dürfen. Aber es geht doch kaum an, alle derartigen Berichte als gleichwertig hinzustellen. Die alte Volkstradition von der Rettung Sarnens durch Bruder Klaus wird durch frühzeitige Urkunden bestätigt, hat im Seligsprechungsprozeß eine bedeutende Rolle gespielt und wurde unseres Wissens bisher nicht angezweifelt. Wenn nun endlich nach 400 Jahren ein Haus in Sarnen niederbrannte, so hat damit die Glaubwürdigkeit des Wunders keine Einbuße erlitten. Einen Freibrief vor jeglicher Feuersgefahr für Sarnen konnte jene damalige Rettung durch den Seligen unmöglich einschließen. Mindestens läßt sich also diese Tradition nicht mit den subjektiven Einbildungen einzelner wundersüchtiger Leute auf gleiche Stufe setzen, wozu der Verfasser augenscheinlich geneigt ist.

Einige Versehen finden sich im Verzeichnis der Illustrationen. Volmar (nicht Nolmar) ist der Name des Malers von „Abschied"; die beiden Wandgemälde von Anton Stockmann sind im sog. „Vorzeichen" (Vorhof) der Pfarrkirche von Sachseln (nicht in der Kapelle auf dem Flüeli); und die Gebeine des Seligen werden daselbst beim Gnadenaltare (nicht am Hochaltare) aufbewahrt. Diese kleinen Unrichtigkeiten kommen indes wohl nicht auf Rechnung des Verfassers.

Stil und Sprache sind fließend und gewandt. Eine edle, aufrichtige Begeisterung für die hehre Gestalt des Seligen gibt der Darstellung Kraft und

Leben. Dagegen leidet bisweilen die Klarheit durch die Vorliebe des Verfassers für kühne, ungewöhnliche Wendungen und Ausdrücke. So lesen wir S. 55: „Was ist der Glaube? Objektiv aufgefaßt ein bewußtes, festes, wahres Empfinden der vollen Wahrhaftigkeit dessen, wessen Lösung und Erklärung sich verflüchtigt und entschwindet, sobald wir mit den Mitteln unserer beschränkten Sinneskräfte versuchen wollen, zu entschleiern, wofür jenen Sinneskräften die Fähigkeit und Macht versagt sind." Das Wort „Empfinden" ist hier wenig glücklich gewählt, Verstand und Wille kommen beim Glaubensakte in Frage.

Diese wenigen Mängel und Inkorrektheiten verschwinden aber, wenn man das Werk als Ganzes betrachtet. Es ist eine sehr wertvolle Bereicherung der Bruder Klaus-Literatur, da es weiteren Kreisen, auch außerhalb des Schweizerlandes, die Kenntnis und Verehrung des demütigen Einsiedlers vom Ranft vermittelt und den gegnerischen Klagen über die antinationale Tendenz des Katholizismus die Gestalt eines Heiligen entgegenhält, den auch der protestantische Schweizer als den Retter seines Vaterlandes ehrt.

Aloys Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Festschrift des Priesterseminars zum Bischofsjubiläum Trier 1906. Lex.-8° (VIII u. 572) Trier 1906, Paulinusdruckerei. Geb. *M* 10.—

1. **Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus.** Von Dr C. Willems, Professor der Philosophie. (128) *M* 2.—
2. **Nikolaus von Cues und seine Stiftungen zu Cues und Deventer.** Von Dr Jak. Marx, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts. (116) *M* 2.—
3. **Glauben und Wissen in wechselseitiger Förderung.** Von Dr P. Einig, Professor der Dogmatik und Pädagogik. (40) *M* 1.—
4. **Das Duell im Lichte der Ethik.** Von Dr J. Griepenkerl, Professor der Pastoral. (64) *M* 1.—
5. **Die staatlichen Gesetze in ihrer Beziehung zur sittlichen Weltordnung.** Von Dr August Müller, Subregens und Professor der Moral. (38) *M* 1.—
6. **Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi** in seinem Verhältnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata, mit Berücksichtigung der übrigen alten Versionen untersucht von Dr Jak. Ecker, Professor der Exegese Alten Testaments und der hebräischen Sprache. (108) *M* 2.—
7. **Die Auferstehung Jesu Christi.** Eine apologetisch-biblische Studie. Von Dr J. B. Disteldorf, Professor der Fundamentaltheologie und der Exegese Neuen Testaments. (76) *M* 1.50

Den 25. Jahrestag der [illegible]ung des gefeierten Oberhirten festlich zu begehen, war [illegible] an erster Stelle berufen, das, unter Dr Korum neu

auferstanden, wieder zu so schöner Blüte gelangt ist. Nachdem während der vergangenen Lustren aus diesem Seminar so manche bedeutsame Publikationen ausgegangen waren, lag es nahe, daß es seinen ganzen wissenschaftlichen Stab jetzt aufbieten würde zur Schaffung einer gebührenden Ehrengabe. Namen wie Dr Einig, Dr Marx, Dr Ecker usw. sind allenthalben im katholischen Deutschland mit Ehren genannt, und zu den schönsten Denkwürdigkeiten der so mannigfach gesegneten Regierung des gegenwärtigen Bischofs gehören auch die Erfolge der gediegenen theologischen und philosophischen Lehrbücher seiner Professoren, die Gründung eines eigenen wissenschaftlichen Organes, des Pastor bonus, und der noch unvergessene siegreiche Waffengang Einig-Beyschlag. Die Festschrift setzt sich zusammen aus sieben in sich abgeschlossenen Einzelarbeiten, die in Anbetracht ihres selbständigen Wertes auch unabhängig voneinander im Buchhandel ausgegeben werden. Die gemeinsame Signatur aller besteht darin, daß sie, in unmittelbarster Fühlung mit der Gegenwart, ihren Bedürfnissen und Schäden wie ihren Leistungen und Vorzügen, nicht der Strömung oder Ansteckung weichen, sondern, alles wahrhaft Gute anerkennend und benutzend, dem Übel gegenüber klare, feste Stellung nehmen. Es ist unverfälschte katholische Wissenschaft. Gleich die erste Abhandlung gewährt mit der Dr Willems eigenen Frische einen Rundblick auf die Ergebnisse der modernsten Philosophie und damit den Einblick in einen Abgrund des hoffnungslosesten Skeptizismus, den sie seit Kant der Menschheit zu graben nicht müde geworden ist. Analog zeigt die Schlußdissertation Dr Disteldorfs über die Auferstehung Christi die neueste protestantische „Theologie“ in selbstmörderischem Delirium rütteln am Grunddogma des Christentums. Die trefflich geschriebene Untersuchung über das Duell bekundet ihre Zeitgemäßheit schon im Titel; weniger leicht läßt die Aufschrift von den „Beziehungen der staatlichen Gesetze zur sittlichen Weltordnung“ erraten, welch ausgezeichnet praktische, klare und gründliche Belehrungen Dr Müller hier zu geben hat auch für Fragen des täglichen Lebens. Je energischer er mit Recht die Gewissensverbindlichkeit der staatlichen Gesetze betont, desto bestimmter treten die Normen für jene Fälle hervor, in welchen Gesetzesbestimmung und Gewissenspflicht nicht in allweg sich decken. Von hoher Warte aus feiert Dr Einig den Segen einer Verbindung von Wissen und Glauben; abhold aller Übertreibung, spricht er beherzigenswerte Wahrheiten aus, ohne die tieferen Fragen ausdrücklich zu formulieren, auf welche er damit Antwort gibt, oder die Irrtümer zu nennen, die er niederkämpft. Auf überaus emsiger Kleinarbeit beruhend, aber auch besonderer Schätzung wert sind zwei dieser Dissertationen, die schon durch das Bevorzugte ihres Äußern die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. In der prächtig illustrierten Schrift über Nikolaus von Cues und dessen Stiftungen liefert Dr Marx eine wertvolle Quellenforschung, was die persönliche Seite des großen Cusaners angeht, eine abschließende Arbeit. Dr Ecker führt genauer ein in die dritte und letzte der vom hl. Hieronymus gelieferten Bearbeitungen der Psalmenübersetzung, diejenige nach der hebraica veritas, die sich dem hebräischen Texte am engsten anschmiegt, die aber am wenigsten zu Gebrauch und allgemeinerer Kenntnis gekommen ist. Nach unverdrossener Erörterung der linguistischen Einzelheiten wird für 50 ausgewählte Psalmen der Hieronymustext in der Weise gegeben, daß jene Worte durch angebrachten Schwarzstrich bezeichnet werden, deren Verdolmetschung durch Hieronymus der heutigen Sprachkenntnis nicht mehr völlig entspricht. Der großartigen Leistung des heiligen Kirchenlehrers ist Dr Ecker durchaus gerecht geworden. Die Ehrfurcht, welche er gegenüber dieser großen Leuchte des christlichen Altertums wahrt, in Vergleich gebracht mit

dem, wozu heute auch Katholiken gegen das Andenken eines Hieronymus sich erdreisten, berührt wohltuend und ist typisch für den Geist, welcher diese ganze inhaltreiche Festschrift durchweht.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Dr Clemens Bäumker und Dr Georg Frhrn v. Hertling. V. Bd, Hft 1—6. VI. Bd, Hft 1. gr. 8° Münster i. W. 1905/6, Aschendorff.

1. **Zur Stellung Avencebrols (Ibn Gebirols) im Entwicklungsgang der arabischen Philosophie.** Ein Beitrag zur Erforschung seiner Quellen. Von Dr M. Wittmann. (VIII u. 78) *M* 2.75
2. **Thomas Bradwardinus und seine Lehre von der menschlichen Willensfreiheit.** Von Dr Sebastian Hahn. (56) *M* 1.75
3. **Das Buch der Ringsteine Farabis** († 950) **mit dem Kommentare des Emir Isma'il El-Hoseini El Farani** (um 1485). Übersetzt und erläutert von Dr M. Horten. (XXVIII u. 510) *M* 17.—
4. **Ist Duns Scotus Indeterminist?** Von Dr P. Parthenius Minges O. F. M. (XII u. 138) *M* 4.75
5. u. 6. **Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg).** Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. Von Dr Engelbert Krebs. (XII, 156 u. 230*) *M* 12.50

VI. Bd, 1. **Die Psychologie des Hugo von St Viktor.** Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie in der Frühscholastik. Von Dr Heinrich Ostler. (VIII u. 184) *M* 6.—

1. Dem in der alten Scholastik vielgenannten spanisch-jüdischen Philosophen Avencebrol (gest. um 1050) hat der Verfasser schon 1900 eine Schrift gewidmet (Beiträge Bd III, Hft 3; vgl. diese Zeitschr. LX 323), vorzüglich über die Stellung, welche den Philosophemen des Juden gegenüber der Aquinate eingenommen habe. Die neue Schrift soll nun rückwärtsgreifend die Herkunft der Avencebrolschen Anschauungen näher bestimmen, wobei die Frage nach den unmittelbaren Quellen allerdings als noch nicht spruchreif vertagt werden muß. Hingegen wird auf Grund eingehender Untersuchung der Haupttheoreme (Gott, Wille, Geist, Seele und Natur, Körper) Avencebrols Platz in der arabischen Philosophie genauer abgegrenzt, die im allgemeinen als ein Übergang, eine allmähliche Fortbewegung vom ungeschwächten Neuplatonismus zu einer Vorherrschaft des Aristotelismus charakterisiert wird. Als sicher stellt sich heraus, daß die Übereinstimmung Avencebrols mit Plotin bedeutend geringer ist, als angenommen wurde, und eine Beeinflussung durch Proklus nur wenig verspürt wird. Um so mehr hat Philo Einfluß geübt. Jedenfalls liegt bei Avencebrol nicht die einfache Übernahme eines antiken Systems vor. „Die antiken Ideen nehmen mit der Übertragung in eine neue geistige Welt unvermerkt andere Gestalten an. Das äußere Gerüst des Neuplatonismus ist geblieben, der Inhalt ist größtenteils ein anderer geworden. Die bedeutsamsten Verschiebungen ergeben sich durch das Eindringen religiöser Elemente. So entsteht eine Philosophie, deren Teile von ganz verschiedenen Seiten her zusammengetragen sind. Form und Inhalt des Gedankens stimmen nicht immer zusammen; die innere Einheit der Bestandteile wird öfters vermißt. Der Zwiespalt zwischen theistischen und pantheistischen Ideen... teilt hier nur den Charakter der arabischen Philosophie überhaupt."

2. Ein großer Mathematiker und scharfer Dialektiker, Zeitgenosse und Landsmann eines Occam und Baconthorp, hat der doctor profundus Thomas Bradwardin, der, lange eine Zierde der Oxforder Hochschule, kurz nach seiner Konsekration als Erzbischof von Canterbury 1349 gestorben ist, seine Bedeutung in der Geschichte der spekulativen Wissenschaft hauptsächlich als Zerstörer des richtigen Freiheitsbegriffes und Leugner der wahren Willensfreiheit im Menschen. Er hat dadurch namentlich auf Wiclif verhängnisvoll eingewirkt und ist dafür durch Flacius Illyricus unter den „Zeugen der Wahrheit" verherrlicht worden. Um den schroffen Calvinismus zu stützen, hat 1618 ein anglikanischer Erzbischof von Canterbury den Druck des seit 1344 handschriftlich verbreiteten Werkes veranlaßt. Über Bradwardins äußeren Lebenslauf und seine geistige Physiognomie, über sein unglückliches Werk und dessen Fortwirken wird in der ausgezeichnet klaren, bei aller Kürze inhaltreichen Schrift, soweit möglich, jede erwünschte Auskunft gegeben.

3. Auf Grund von sieben Handschriften hat M. Horten den Text von Alfarabis „Ringsteinen", wie er vom 12. bis 14. Jahrhundert verbreitet war, philologisch genau festgestellt und davon hier eine klare, schönfließende Übersetzung geboten. Die Autorschaft für Kapitel 1—43 wird als äußerst wahrscheinlich Farabi zugesichert, das übrige bis Kap. 58 sind spätere erklärende Zutaten aus seiner Schule, davon der älteste Teil (Kap. 43 bis 50 Mitte) bereits vor 990. Die „Ringsteine" waren „nicht für Lernende bestimmt, sondern fassen eine große Gedankenarbeit knapp zusammen und sind besonders in den meisterhaft ausgeführten Gottesbeweisen das Werk eines gereiften Denkers". Die zusätzlichen Erklärungen zu Farabis Werk erhalten eine Fortsetzung und Erweiterung in vergrößertem Maße durch Isma'il, einen Perser des 15. Jahrhunderts. Sein weitläufiger Kommentar wird gleichfalls in Übersetzung beigegeben, aber, um Wiederholung der Texte zu vermeiden, in einer mehr freien Anordnung. Wie zum Texte Farabis, so wird auch zu den Texten Isma'ils eine gute Übersicht über das ganze System beigegeben, worauf noch besondere Inhaltsangaben und eine systematische Zusammenstellung der philosophischen Ansichten beider folgen; ein eigener Exkurs ist der Lehre von der „Anfangslosigkeit der Schöpfung" gewidmet. Eine Arbeit für sich ist gleich eingangs die sorgfältige „Bibliographie Farabis"; zur Geschichte der ganzen arabischen Philosophie, ihrer Richtungen und Schulen finden sich im Laufe des Bandes treffliche Winke und Anhaltspunkte. Die bedeutende Arbeitsleistung ist um so schätzenswerter, je mehr Farabis Werk für die Geschichte der arabischen wie der christlich-scholastischen Philosophie in Betracht kommt. Leider wird das Verdienst getrübt durch Zutaten, die vom Gegenstande nicht erfordert waren, die es aber unmöglich machen, ohne die ernstesten Vorbehalte ein solches Buch zur Anzeige zu bringen[1].

---

[1] Zunächst befrembet die Überschätzung der „islamitischen Kultur", des „arabischen Kulturreiches" auf Kosten der christlichen Zivilisation. Mehr noch befremden die Anschauungen über den Inhalt der christlichen Religion. Das Christentum und die ersten christlichen Sekten schon 600 Jahre vor Entstehung des Islam „weisen buddhistische Ideen auf, z. B. die zivilisationsfeindliche der Weltflucht"; das junge Christentum hat „die Kultformen des Mysterienwesens in seinen Kultus und die philosophischen Gedanken Plotins in seine Theologie aufgenommen"; „altbabylonische Motive (Weltleitung und Weltgericht durch den Logos) waren zu Beginn unserer Zeitrechnung so wirksam, daß sie zur Ausgestaltung des Christusbildes beigetragen haben"; der Marduk, der Gott-Sohn, Logos, zugleich der Weltordner und der

4. Der außergewöhnliche Nachdruck, mit welchem Scotus bei jeder Gelegenheit die Willens- und Wahlfreiheit betont, hat dahin geführt, daß ihm gemeiniglich die Lehre zugeschrieben wird, als sei das Wollen des Menschen vollständig unmotiviert, grundlos, rein willkürlich, der Wille völlig indeterminiert durch irgend ein Objekt in dem Sinne, daß er nach Willkür entscheide über wahr und falsch

---

Weise, sind „zwei Motive, die aus der altbabylonischen Religion kommend, in der christlichen Trinität weiterleben". Daß auch indische Einflüsse nicht gefehlt haben wird angedeutet, wie auch daß Thomas von Aquin durch „Einführung griechischer Gedanken" in die christliche Theologie diese „veredelt" habe. Dahingegen wird in dem „Eindringen religiöser Momente in die christliche Philosophie" ein „großer Nachteil für die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit" erblickt. Auf einzelne das philosophische Gebiet streifende Irrtümer soll nicht viel Gewicht gelegt werden so, daß „die praemotio physica, Jahrhunderte hindurch der Gegenstand resultatloser Streites, im Grunde eine logisch-notwendige Konsequenz jeder theologischen Auffassung". Selbst die Anschuldigung des hl. Thomas von Aquin und mit ihm der ganzen christlichen Scholastik, daß ihre philosophische Weltanschauung „halbmonistisch", ein „gemäßigter Pantheismus" sei, soll nicht ernst genommen werden, da es sich nicht so sehr um Entstellung der Lehre als um unpassende und unzutreffende Redeweise handelt. Auf tiefere Differenzen weist es hin, wenn diese Anschauungen der christlichen Schule als „vom modernen Standpunkte Illusionen" von vornherein abgetan werden und „der große Widerstreit zwischen Vernunft- und Glaubenswahrheiten" auch im Christentum als ein unversöhnlicher festgestellt zu werden scheint. Was der Verfasser dabei denkt, hat er in Bezug auf Alfarabi und Isma'il S. 473 weiter ausgeführt, wo er damit umgeht, „ihre Illusionen in die große Kurve einzuzeichnen, die das menschliche Denken im Ringen nach Wahrheit zurückgelegt hat". Aber es ist augenscheinlich, daß er unter ihren „Illusionen" ihrer „Lebenslüge" hauptsächlich ihr philosophisches Festhalten am Dasein Gottes und der Weltschöpfung im Auge hat, und daß seine Verdikte auch auf die ganze christliche Philosophie auszudehnen sind; die Ausführungen S. 122—125 und 29[illegible] lassen darüber keinen Zweifel. Früher freilich, in der „vorkopernikanischen Weltanschauung", die seit 1650 der „wissenschaftlichen" hat weichen müssen, bildete die Gottesidee einen integrierenden Bestandteil; in jener Zeit, die „eine aus sich wirkende Naturkraft und ein gesetzmäßiges Naturgeschehen nicht kannte", vermochte man mit dem Atheismus noch nicht auszukommen, es war „ohne einen ersten Beweger unmöglich, die Bewegungen der Sphären zu begreifen"; heute aber „muß die Naivität und Unzulänglichkeit der aufgestellten Gottesbeweise einleuchten": „Wenn wir die Weltdinge entstehen und vergehen sehen und uns bewußt werden, daß es Ursachen d. h. Bedingungen geben muß, aus denen sie entstanden sind, so suchen wir naturgemäß die Ursachen nicht in einem außerweltlichen Sein, sondern in den ersten Elementen alles Wirklichen, den Elektronen. Für diese ersten dynamischen Elemente wiederum eine Ursache zu finden, geht nicht an, da deren „Kontingenz" in kritischer Denkweise nicht nachweisbar ist, d. h. da die Berechtigung der Frage nach deren Ursache wissenschaftlich nicht dargetan werden kann. . . . Zudem würden sich alle Behauptungen über das Wesen der Elektronen außerhalb des Bereiches des Wißbaren bewegen". . . . „Der Fehler der alten Denker in der Aufstellung ihrer Gottesbeweise bestand . . . darin, daß sie als Ursachen der Erscheinungen nicht die zunächst liegenden Kräfte, sondern, dem Volksglauben nachgebend, eine außerhalb des Wirk

erlaubt und unerlaubt. Gestützt auf des Scotus Hauptwerk, das opus Oxoniense, unter Heranziehung der Collationes, führt der Verfasser in sechs Thesen den Nachweis, daß alles dies auf Mißverständnissen beruhe, Scotus wolle „nur energisch hervorheben, daß der Wille unter allen Verhältnissen noch frei bleibt, sich selbst bestimmt, sich anders entscheiden könnte, den Ausschlag gibt". Die mehr negative Behandlung der Frage nach der Meinung des Scotus hat nicht das Befriedigende, als wenn seine Lehre über die Natur des menschlichen Willens und das Zustandekommen des Willensaktes systematisch entwickelt und mit der anderer Schulen in Vergleich gebracht würde, sie erreicht indes das angestrebte Ziel, die Mißdeutungen zu heben und in der Beurteilung der diesbezüglichen Lehre des Scotus vorsichtiger zu machen. Die verschiedenen Auszüge aus den Schriften des großen Lehrers und die Erklärung, wie und wodurch die Mißdeutungen entstehen konnten, sind recht lehrreich.

5. u. 6. So viel Ungewißheit herrschte bis in die neuere Zeit über die Person des Dietrich von Vriberg und so viel Unklarheit über die ihm angehörenden Schriften, daß schon in dieser Rücksicht eine gründliche Spezialarbeit am Platze war. Der Verfasser hat denn auch die wichtigsten Lebensdaten mit Sicherheit erbracht, manches zum erstenmal völlig klargestellt, Freiberg in Sachsen (nicht Freiburg i. Br.) als Geburtsort wahrscheinlich gemacht, überdies aber Ordnung gebracht in die Bibliographie, die Handschriften nachgewiesen und sogar einen unbekannt gewesenen Traktat ganz neu entdeckt. Mit besonderem Fleiße werden Dietrichs Verdienste um Optik und Physik aufgehellt, da ihm auf diesem Gebiete größere Bedeutung zukommt. Dietrich mit seinem Schüler Bertold von Mosburg beschließt so ziemlich die Reihe der originellen Naturbeobachter unter den älteren Scholastikern und steht ehrenvoll neben Witelo und Peckham, Roger Baco und Albertus Magnus, Johann von Paris und Thomas von Chantimpré. Durch sein Werk über den Regenbogen wäre er dem Verfasser zufolge um 300 Jahre seiner Zeit vorausgeeilt. Jedenfalls kennzeichnet ihn die große Wertschätzung der experimentellen Beobachtung. Von den Arabern, denen er für die Naturwissenschaft so viel Anregung verdankt, zeigt Dietrich sich beeinflußt auch in der Philosophie, dies jedoch weit mehr noch durch den Neuplatonismus, namentlich durch Proclus, dessen Hauptwerk 1268 in lateinischer Übersetzung zugänglich geworden war. Merkwürdig ist Dietrichs Neigung zum Widerspruch gegen seinen großen Ordensgenossen, den Aquinaten, und dessen Schule, unbeschadet der größten Deferenz gegen das kirchliche Lehramt und des vollen Gehorsams gegen das Ordensstatut, welches damals bereits Angriffe auf

---

lichen angenommene Kraft, die Gottheit, zu erkennen glaubten, eine Denkweise, der Glaube und Wissen als zusammengehörig und vereinbar, nicht als zwei verschiedene, eigenberechtigte Gebiete gelten."

Der Fehler des modernen Denkers ist hier ungleich größer und reeller. Uneingedenk, daß Philosophie ein Erkennen der Dinge aus den letzten Ursachen verlangt, rüttelt er sogar am Gesetz der Kausalität und nimmt Elektronen als die Grundelemente aller Dinge an ohne irgend eine Ursache. Nichtachtend auf den großen Zirkelschluß, den er begeht, macht er die Leugnung alles übersinnlichen Seins zur Voraussetzung der wissenschaftlichen Argumentation. Es ist tief beschämend, daß der christliche Verdolmetscher der alten arabischen Weltweisen deren „meisterhaft ausgeführte Gottesbeweise" nicht glaubte wiedergeben zu können, ohne von seiner Seite die philosophische Beweiskraft für das Dasein Gottes zu bestreiten.

Thomas untersagte. Sehr erfolgreich war Dietrich in seinen Sonderspekulationen nicht, auch sein Einfluß auf die Mystik, welchem der Verfasser eine weit ausholende Untersuchung gewidmet hat, beschränkt sich fast nur darauf, daß einige seiner Sätze von Pseudomystikern in ihrem Sinne mißbraucht worden sind.

Das sechste Heft gibt treffliche und reichliche Auszüge aus den noch erhaltenen Schriften; der wichtigste der philosophischen Traktate de intellectu et intelligibili und der tractatus de habitibus werden vollständig ediert mit kritischem Apparat. Wenn auch nicht zu den ersten Leuchten der mittelalterlichen Spekulation gehörend, bleibt Dietrich immer eine beachtenswerte Erscheinung. Der Verfasser, so wohlberaten bei der Wahl seines Stoffes, war auch vom Glück begünstigt bei seiner unverdrossenen und vielseitigen Forschung; für eine künftige Geschichte der Scholastik hat er einen recht brauchbaren Eckstein herausgemeißelt.

VI. Bd. 1. Einen ausführlichen Nachweis, daß unser berühmter Landsmann aus dem sächsischen Grafengeschlechte von Blankenburg, der als Hugo von St Viktor so viel dazu beigetragen hat, Paris mit dem Ruhme einer Metropole der kirchlichen Wissenschaft zu schmücken, nicht nur Mystiker war und der Bannerträger der mystischen Richtung, sondern ein scharfer wissenschaftlicher Denker und „der angesehenste der neuen Theologen vor Thomas von Aquin", hat der Verfasser sich mit Recht erspart und statt dessen aus Hugos verschiedenen Schriften seine Lehre über die Seele herausgehoben: Dasein, Substanz und Ursprung, Geistigkeit und Unsterblichkeit, Einheit und Vereinigung mit dem Leibe, vegetative, sensitive und geistige Wirkungsäußerung. Die Atomlehre, die vergleichende Tierpsychologie u. dgl. erhalten ihren Anteil. Man wird in Bezug auf diese Fragen nicht das fertige, klare und feste System vorfinden wie bei Thomas und den großen Scholastikern seiner Zeit, aber in gar vielem erblickt man doch den Frühscholastiker auf dem richtigen Wege, und gerade dieses Streben und Ringen, dieses noch unsichere Tasten nach der Wahrheit mit gelegentlichem Fehlgreifen und zurückbleibenden Dunkelheiten hat etwas ungemein Instruktives und zugleich Anziehendes. Es mag an der glücklichen Art der Darstellung liegen, welche die schönsten Stellen aus dem Viktoriner mit Erläuterungen und Hinweisen auf spätere Lehrer in ununterbrochenem Zusammenhang und klarem Gedankengang beständig wechseln läßt, aber auch der Kundige folgt diesen bekannten Problemen mit wahrem Vergnügen.

Drei deutsche Minoritenprediger aus dem 13. und 14. Jahrhundert. Von Adolf Franz. 8° (XVI u. 160) Freiburg 1907, Herder. *M* 3.60

Ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Predigt, ruft die Schrift das Andenken dreier längstvergessener Minoriten zum Leben zurück, deren Persönlichkeit auch ein so wohlorientierter Spezialforscher wie Schönbach nicht mehr nachzuweisen vermocht hatte. In Konrad von Sachsen († 1279) erscheint eine für seine Ordensprovinz bedeutende Persönlichkeit von guter theologischer Schulung, dessen Predigten, während des ganzen 14. Jahrhunderts noch in Ansehen, vielleicht deshalb später unbeachtet geblieben sind, weil er, obgleich Franziskaner, gegen die Unbefleckte Empfängnis sich ausspricht. In den von Grieshaber herausgegebenen „Deutschen Predigten aus dem 13. Jahrhundert" findet sich jedoch ein Teil seiner Predigten von einem Ordensgenossen selbständig und recht glücklich verwertet. Ludwig von Sachsen wird nachgewiesen als deutscher Minorit des ausgehenden 13. Jahrhunderts, seine Zugehörigkeit zur sächsischen Provinz aus dürftigen Anhaltspunkten geschickt abgeleitet. Wenn er sich mehr als irgend ein anderer

darstellt als Schüler, Nachahmer und Benutzer seines berühmten Ordensgenossen Bertold von Regensburg, so gereicht dies der Vermutung nur zur größeren Stütze, indem Bertold, der einen Teil seiner Ausbildung in Magdeburg erhalten, im geistigen Zusammenhang mit den sächsischen Ordensbrüdern wohl geblieben ist. Greculus, vielleicht Beiname eines Fr. Mauritius, bezeichnet einen ganz für fremden Gebrauch arbeitenden Predigtschriftsteller des angehenden 14. Jahrhunderts, aus den österreichischen Landen. Ohne Zweifel war es ein deutscher Minorit. Indem der Verfasser auf die Eigentümlichkeiten seiner Minoritenprediger näher eingeht, findet er Gelegenheit, manchen Punkt von allgemeinerer Bedeutung hervorzuheben, wie die Häufigkeit der Predigt, die staunenswerte Vertrautheit von Priester und Volk mit der Heiligen Schrift, das praktische Anpassen an Zeit und Umstände, das ernste, unerschrockene Hinarbeiten auf strenge Sittlichkeit, das mutige Eintreten für das niedere Volk und den Bauernstand, die Achtung für die Frauen usw. Nebenbei wird auch anderer Predigtsammlungen wie der sermones Peregrini oder der Epistelpredigten des Pseudo-Greculus lehrreich gedacht, insbesondere aber der Exempelbücher, von denen der nur handschriftlich vorhandene Liber miraculorum qui et lacteus liquor dicitur sogar ausführlicher behandelt wird.

Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom. Von Kardinal Andreas Steinhuber. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 2 Bde. gr. 8° (XVIII u. 506; X u. 618) Freiburg 1906, Herder. *M* 20.—

Als das monumentale Werk über das Deutsche Kolleg in Rom 1895 zuerst hervortrat (vgl. diese Zeitschrift XLVIII 319), ein wichtiger Beitrag zur nachreformatorischen Kirchengeschichte Deutschlands wie zur Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten überhaupt, war es auf so festem archivalischen Untergrunde und mit so umsichtigem Forscher- und Sammlerblicke aufgebaut, daß jeder Gedanke daran ausgeschlossen blieb, als müßte oder könnte diese Arbeit jemals auf anderer Grundlage neu unternommen werden. In der Tat ist auch, da zur Freude aller Kundigen nach Ablauf von elf Jahren das Werk in noch glänzenderem Gewande zum zweiten Male erscheint, der alte Rahmen, ja der ganze Block der Darstellung völlig sich gleich geblieben. Nur haben wichtige Quellenpublikationen, wie die Akten der Tridentinischen Konzilsverhandlungen, die Nuntiaturberichte, die Canisiusbriefe und die in manchen Diözesen oder Provinzen rege betriebenen Einzelforschungen, seitdem vieles Neue zu Tage gefördert, was zur Ergänzung oder Beleuchtung des früher Gesagten mit Nutzen herbeigezogen werden konnte. Dies ist nun auch mit solcher Emsigkeit geschehen, daß die neue Auflage vor der früheren rund 150 Seiten voraus hat und die 38 Seiten des dreispaltigen Registers zu vollen 59 Seiten angeschwollen sind. Abgesehen von der diesmal beigegegenen Liste der Rektoren und den Übersichtstabellen über die Verteilung der ehemaligen Zöglinge auf Diözesen und Ordensfamilien, ergibt schon ein Vergleich der Schlußzusammenstellungen der aus dem Germanikum hervorgegangenen kirchlichen Würdenträger den gewaltigen Vorsprung, welchen das Forschungsergebnis des letzten Jahrzehntes der neuen Auflage vor der früheren gegeben hat. Überdies enthält jeder der neuen Bände je zwölf Tafeln mit im ganzen 58 Abbildungen, zum Teil Gebäulichkeiten, zum größeren Teil historisch-denkwürdige Porträts oder Gemälde darstellend. Ist es ehrenvoll für die römische Anstalt, zu einem Geschichtswerk von solcher Bedeutung den Stoff abgeben zu können, so ist es auch reicher Gewinn, daß ihre bisherigen

Leistungen eine so glänzende Darstellung von so hoher Hand gefunden haben. Dieselbe wird gewiß dazu beitragen, nicht nur den alten Geist weiter zu erhalten, sondern auch das heilige Feuer immer wieder neu zu entzünden. Dies um so wirksamer, da durch die Person des greisen Verfassers dem Werke alles mit auf den Weg gegeben ist, was neben der gewissenhaften Arbeit eines nimmermüden Geschichtschreibers, Kompetenz und Autorität von der einen, Pietät und verehrungsvolle Sympathie von der andern Seite einem solchen literarischen Denkmal an Ansehen und Empfehlung verleihen können.

Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales Inediti a saeculo XVI ad XIX. Curante C. Beccari S. J. Vol. IV: P. Emm. Barradas S. J., Tractatus tres historico-geographici. gr. 8° (XXXII u. 402) Romae 1906, Excudebat C. de Luigi. *L* 25.—

Das breit angelegte Quellenwerk schreitet rüstig voran. Hatten Bd II u. III (vgl. diese Zeitschr. LXIX 449) uns die „Äthiopische Geschichte" von P. Paez geboten, die bis 1622 geht, so spinnt jetzt P. Barradas, der 1624 den Boden des abessinischen Kaiserreiches betrat, den Faden weiter. Auch sein wertvolles Werk lag fast 300 Jahre lang vergessen und verschollen in den Archiven. Mit großer Mühe hat Beccari die weit zerstreuten Notizen über das Leben und Wirken des Verfassers und die Schicksale seiner Aufzeichnungen zusammengetragen. Im ersten Traktat schildert Barradas eingehend den Stand der katholischen Mission, die am kaiserlichen Hofe und in den Provinzen mit großem Erfolge sich langsam aber stetig eine feste Stellung eroberte. Da schlägt die Stimmung des Kaisers Seltan Sagâd zu Gunsten des alten Ritus und Glaubens plötzlich um. Die koptische Liturgie, Beschneidung, Sabbatfeier usw. werden wieder eingeführt, die Missionäre nach dem Norden verbannt. Sie senden 1633 Barradas um Hilfe und Rat nach Goa. Er gerät auf der Reise in die Gefangenschaft des Emirs von Aden, der ihn und seine Gefährten nur gegen schweres Lösegeld wieder freigibt. Während der neunmonatigen Haft schrieb Barradas sein Werk. Der wertvollste Teil desselben ist zweifellos der zweite Traktat, der uns eine ganz vorzügliche, sehr detaillierte Beschreibung der Nordprovinz Tigre (Erythräa) bietet, vielleicht das Beste, was wir aus jener Zeit hierüber kennen. Im Besitze des trefflichen Hafens von Massaua, so führt Barradas aus, könnte sich hier Portugal eine herrliche Kolonie und einen Handelsplatz ersten Ranges schaffen. Dringend rät er ferner Portugal, in dem strategisch wichtigen Aden (dessen Beschreibung bildet den dritten Traktat) sich festzusetzen. Es sei leicht, daraus eine uneinnehmbare Festung zu machen und von hier aus das ganze Rote Meer und den Eingang in den Indischen Ozean zu beherrschen. Es ist sehr interessant, zu sehen, wie dieser scharfblickende Portugiese des 17. Jahrhunderts hier so klar das koloniale Programm entwickelt, das im 19. Jahrhundert durch die Italiener und vorab die Briten zum Teil wenigstens verwirklicht wurde. Vielleicht war es dieser stark politische Zug der Schrift, der ihre Veröffentlichung als untunlich erscheinen ließ. Was Barradas übrigens als Hauptziel bei seinem weitausschauenden Plane im Auge hatte, war, den herrschenden Einfluß des Islam in diesen Meeren zu brechen und der äthiopischen Mission durch ein zweites Goa einen starken Rückhalt und Stützpunkt zu geben. Wäre Portugal auf diese Ideen eingegangen, die koloniale Geschichte hätte vielleicht eine sehr verschiedene Entwicklung genommen. Auch diese neue von Beccari musterhaft besorgte Quellenedition zeigt wieder, welch kostbare Schätze für die Missions- und Kolonialgeschichte in den Archiven noch verborgen liegen.

Die Jesuiten in Trier. Vortrag, gehalten bei der Festfeier des akademischen Bonifatiusvereins in der Aula des Bischöfl. Priesterseminars zu Trier am 11. Juni 1906. Von C. K. gr. 8° (44) Trier 1906, Paulinus-druckerei. 80 *Pf.*

Als Festakt bei einer die Trierer Diözese im großen berührenden Gelegenheitsfeier hat die Schrift etwas vom Schwung und der Zierde des mündlichen Vortrages, sie enthält aber dabei ein so fleißig gesammeltes und gut verwertetes Material und so sichere Vertrautheit mit den lokalen Verhältnissen, daß sie den vollen Wert einer historischen Spezialstudie beansprucht. Gegenstand ist das Wirken der 1560 zuerst gegründeten, 1773 aufgelösten Niederlassung der Jesuiten in Trier für Stadt und Diözese, namentlich durch Unterricht und Katechese, durch Predigt und Volksmissionen. Die Darstellung ist eine recht gewinnende.

Mein Kriegstagebuch aus dem deutsch-französischen Kriege 1870—71. Von Dietrich Freiherr v. Laßberg. Mit einer Karte. 8° (VIII u. 348) München 1906, Oldenbourg. Geb. *M* 6.50

Wer den Krieg kennen lernen will, wie er in der nackten Wirklichkeit ist, jeder Zug dem frischen Leben abgelauscht, der lese diese in ihrer Schlichtheit fesselnden Aufzeichnungen. Sie beschreiben den Feldbienst, die Leistungen, die Gefahren und das Elend unserer Soldaten auf den Schlachtfeldern Frankreichs. Wohl ist es die Schilderung eines Krieges, der an Erfolgen reich war, wie selten der Heereszug einer so großen Macht, aber dafür handelt es sich um einen Truppenteil, der, was Schlachten, Strapazen und Verluste angeht, nur wenige Abteilungen des deutschen Heeres vor sich voraushatte. Laßbergs Kompagnie hat dem heißesten Feuer getrotzt von Wörth bis Sedan, in und um Orleans und wieder vor Paris. Land und Leute von Frankreich oder denkwürdigere Quartiererlebnisse sind nur selten und im Vorübergehen gestreift; Kriegsfreudigkeit und Kampfesmut drängen alles andere zurück. Aber bei solch kurzen Erwähnungen ist alles vermieden, was kränkend oder herabsetzend sein könnte für die Besiegten. Im Benehmen ritterlich, im Urteil vornehm: das steht dem siegreichen deutschen Offizier wohl an. Nach Abschluß des Waffenstillstandes, da der Verkehr mit den Parisern beginnt und von den deutschen Stellungen aus die Verwüstungen und Kämpfe der Pariser Kommunards deutlich verfolgt werden können, ermangeln die Aufzeichnungen jedoch auch nach der französischen Seite hin nicht eines lebhafteren Interesses. Einen überaus vorteilhaften Eindruck erweckt das prächtige Menschenmaterial der Truppen, mit welchen der Berichterstatter Erlebnisse und Ereignisse teilte, namentlich das schöne Verhältnis zwischen Mannschaften und Offizieren. Man wird sich dabei der Einsicht kaum verschließen, daß die überlegene Führung aus dem Hauptquartier doch nicht allein es war, was so glänzende Siege brachte, sondern daß diese zum großen Teil nur möglich wurden durch die aufs äußerste angespannte Leistungsfähigkeit und heroische Haltung der Truppen. Die Aufzeichnungen sind nach dem Augenschein und unter der ungeschwächten Bewegung der blutigen Tage selbst fixiert, teils stenographische Notizen an Ort und Stelle, teils briefliche Berichte vom Kriegsschauplatz; alles an ihnen ist schlicht und wahr, lauter und bieder. Wer immer diese Aufzeichnungen bis zum Ende liest, wird den wackern jungen Helden von damals herzlich liebgewonnen haben, der durch zahllose, furchtbare Gefahren fast wunderbar beschützt, sein gutes deutsches Herz, einen männlichen Frommsinn und die gute Sitte des Edelmanns auch unter den Greueln des Krieges nie verleugnet. Dem gleich-

gestimmten Bruder aber, der als junger, hoffnungsvoller Offizier auf dem Schlachtfelde den Tod der Ehre gefunden hat, folgt unwillkürlich die sympathischste Teilnahme. Solange unsere deutsche Armee eine Mehrzahl solcher Kämpfer und noch ein starkes Kontingent solcher Offiziere zu stellen hat, wird die Ehre nicht von ihren Fahnen weichen.

Praktische Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache. Von Ludwig Mahler, Leiter des Polyglotten-Instituts, Wien. Lex.-8° (VI u. 224) Wien 1906, Selbstverlag. *M* 12.—

Während die Interessen nicht nur der Mission, sondern auch des Handels und der Diplomatie die afrikanischen Völker unserem Gesichtskreis immer näher bringen, hat Abessinien, das einzige christliche Staatswesen Afrikas, unter seinem tatkräftigen Herrscher seit der Niederlage der Italiener 1896 in vorzüglichem Grade die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt. Wie Land und Volk für den Kirchenhistoriker, so bietet die bei ihnen vorherrschende Sprache, zur eigentlichen Literatursprache bereits ausgebildet, für den Linguisten vielfaches Interesse, und jetzt, nachdem feste Handelsbeziehungen eingeleitet sind, wird Kenntnis und Übung derselben für manche zur Notwendigkeit. Das hier als „Grammatik" angezeigte Lehrbuch, dem die gesamte bisherige Forschung zur Grundlage dient, enthält weit mehr als eine bloße Folge von Laut- und Schriftlehre, Formenlehre und Syntax, es folgen vielmehr ein Verzeichnis der Sprichwörter, ein Vorrat an täglichen Redensarten und Gesprächsformen, landesübliche Namen und Bezeichnungen, gesammelte Lesestücke mit Übersetzung, endlich ein gutes Wörterbuch. Erweist sich das Werk als ein Prachtstück polyglotten Druckes, so noch viel mehr als eine wirklich „praktische" Sprachschule.

Karl der Große. Ein Geschichtsbild zur feierlichen Enthüllung des Denkmals an der St Peterskirche. Von Dr Johann Paulicsek, Dechant und Pfarrer zu St Peter. Mit einer phototypischen Tafel und 10 Abbildungen. 4° (36) Wien 1906, Lechner. *M* 1.—

An der von Fischer von Erlach entworfenen St Peterskirche zu Wien ist jüngst von Professor Rudolf Weyer eine große Relieftafel angebracht worden, auf welcher er darstellt, wie Karl d. Gr. auf einem Zuge gegen die Avaren um das Jahr 800 in Wien den Grundstein zur Erbauung der Peterskirche legt und die „Wiederaufrichtung des Christentums in Österreich" feiert. Zur Erinnerung an die im November des Jahres 1906 vollzogene Enthüllung des Reliefs hat der Pfarrer der Peterskirche das vorliegende, für weitere Kreise bestimmte Lebensbild Karls verfaßt. Er preist darin den gewaltigen Gründer des Heiligen Römischen Reiches, das damals Österreich in sich aufnahm, in dessen Hand hinwieder die Regierung dieses Reiches ein halbes Jahrtausend gelegt war. Es ist erfreulich, daß man in Wien mit solcher Dankbarkeit sich an Karl erinnert, dieses Kaisers christliche Staatsauffassung durch ein Denkmal verherrlicht und eine Jahrtausendfeier seiner Verdienste um die Christianisierung der Donauländer veranstaltete.

Golgatha. Kupferdruckgravüre nach dem Gemälde von Professor Gebhard Fugel. Imperialfolio. Papiergröße 72 × 95 cm, Größe des Bildes 44 × 60 cm. Ravensburg 1906, Hartlieb. *M* 10.—

Das in Altötting aufgestellte große Panorama der Kreuzigung Christi wurde jüngst in zehn Autotypien veröffentlicht und in dieser Zeitschrift (LXX 354)

empfohlen. Die Verlagshandlung hat nun den mittleren Teil in einem großen Kupferdrucke herausgegeben. Derselbe stellt den Gekreuzigten mit seiner nächsten Umgebung dar in neuer, aber würdiger Auffassung, im engen Anschlusse an die Heilige Schrift und unter Verwertung der neu gewonnenen Ergebnisse der biblischen Altertumskunde. Er verdient freundliche Aufnahme und wird in einem christlichen Hause als Zimmerschmuck seine Stelle würdig ausfüllen, weil er durch seine eigenartige Gruppierung, die verschiedenartigsten Gestalten, vor allem aber durch den Gegenstand, das wichtigste Ereignis der Weltgeschichte, jeden Beschauer nicht nur einmal, sondern immer von neuem anspricht.

Cäremoniale für Priester, Leviten, Ministranten und Sänger. Von Dr Andreas Schmid, Direktor des Georgianums in München rc. Mit 150 Abbildungen. Dritte, vermehrte Auflage. 8° (XX u. 674) Kempten und München 1906, Kösel. *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Die Arbeit, welche 1895 zum erstenmal ans Licht trat, erscheint in der vorliegenden dritten Auflage in bedeutender Erweiterung. Sie enthält außer den rubrizistischen Angaben, wie sie die Handbücher der Liturgik bieten, noch eine Anzahl anderer, mit den liturgischen Verrichtungen mehr oder weniger eng zusammenhängender Materien. Dahin gehören z. B. die Kapitel über das Kirchengebäude, die Kircheneinrichtung, die Meßapplikation, den Kirchengesang, die Vortragsweise der Predigt u. a. Die Darstellung ist knapp, aber klar und übersichtlich. Der reiche Apparat von Anmerkungen hat seinen Platz am Schluß der einzelnen Abschnitte gefunden. Durchaus eigentümlich sind für das Buch die darin verstreuten zahlreichen Illustrationen, von denen einzelne zur Veranschaulichung der im Text behandelten Zeremonien dienen, die meisten aber kirchliche Ausstattungsgegenstände darstellen. Manche stehen zum Inhalt der Schrift in etwas losem Zusammenhang. Dekrete der Ritenkongregation, die nicht in die neueste offizielle Sammlung aufgenommen wurden, hätten nicht weiter zitiert werden sollen. Die Angabe, daß Bination ohne Not und ohne bischöfliche Erlaubnis die Irregularität nach sich ziehe, wie S. 105 absolut behauptet wird, ist unzutreffend. Die Ausstattung der Schrift ist vorzüglich.

Religion in Salon und Welt. Reflexionen von Ansgar Albing (Monsignore Dr v. Mathies). 12° (176) Regensburg 1907, Pustet. *M* 1.20; geb. *M* 2.—

Das schmucke Büchlein bietet 22 kurze und ansprechende Erwägungen, aus dem Leben geschöpft und für solche bestimmt, die mitten im Leben stehen, meist über Fragen, Schwierigkeiten, Fehler, innere Erfahrungen, wie sie im Treiben der Alltäglichkeit der Christenseele zu schaffen machen können. Anknüpfend an gut gewählte Stichworte (z. B. „Wahre Schönheit", „Wohlwollen", „Selbsteinschätzung", „Geistesreichtum"), bewegen sie sich spielend frei, im Ton der Causerie; alles Gekünstelte in Wort oder Gedanken ist ferngehalten. Es spricht nicht der geistreiche Literat, sondern ein hochgebildeter ernster Menschenfreund entwickelt in schlichtem, natürlichem Redefluß gute Winke und Ratschläge. Offensichtlich will das Büchlein nichts anderes als Gutes anregen und wirken in den Seelen. Dazu ist es auch durchaus geeignet; es ist im besten Geiste gehalten und trägt alle Merkmale der in der 17. Erwägung so trefflich beschriebenen und empfohlenen „Geistigen Gesundheit".

Bücher für Priester.

Der junge Priester. Konferenzen über das apostolische Leben, von Herbert Kardinal Vaughan, weil. Erzbischof von Westminster. Frei nach dem Englischen von Dr Matthias Höhler, Domkapitular zu Limburg a. d. Lahn. Autorisierte Übersetzung. Mit dem Bilde des Verfassers. 12° (XII u. 346) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.20

Die Macht der Persönlichkeit im Priesterwirken. Von Franz H. Kerer, Pfarrer in Langengeisling. Zweite Auflage. 3. und 4. Tausend. 8° (VIII u. 114) Regensburg 1905, Manz. *M* 1.—

Retraite ecclésiastique d'après l'évangile et la vie des saints. (Pouvant servir aussi aux religieux et aux personnes du monde qui se dévouent aux œuvres de miséricorde.) Par un religieux de l'ordre des frères-prêcheurs (H. M. Cormier). 8° (452) Rome 1903, Imprimerie Vaticane.

Refectio spiritualis, alumno clerico meditanti proposita. A R^mo^ H. Parkinson S. T. D., rectore collegii s. Mariae de Oscott. 12° (I. Bd 592; II. Bd 562) Brugis 1906, Beyaert.

Die vortrefflichen Ermahnungen, welche Kardinal Vaughan unvollendet und unvollständig hinterließ, hat Domkapitular Höhler geordnet und abgerundet. Sie sind, wie dies dem Charakter des Kirchenfürsten entspricht, so weit entfernt von übertriebenen Anforderungen als von seichter Anpassung an den Weltgeist, stellen Christus hin als Ideal auch für den mitten im heutigen Leben der Welt wirkenden Geistlichen, sind unsern Zeitverhältnissen angepaßt und nicht nur für jüngere, sondern auch für ältere Priester eine ebenso nützliche wie erbauliche Lesung.

Allen wird auch das treffliche Schriftchen Kerers gefallen, dessen Titel dem Inhalt freilich besser entsprechen würde, wenn er lautete: Von der Gütigkeit des Priesters; denn sein schönes Ziel ist, Güte und Milde zu empfehlen. Daß diese Güte auf Kosten anderer Tugenden hie und da stärker hervortritt, wird man dem Verfasser nicht verübeln.

Cormiers Retraite ist für zehn Tage berechnet, gibt für den ersten eine Erwägung, für jeden folgenden in der Morgenbetrachtung im Anschluß an ein Ereignis des Evangeliums Aufforderungen zur guten Verrichtung der einzelnen geistlichen Übungen, im Examen Unterrichte über die Hauptsünden, in der Konferenz Besprechung der Ämter der Priester, wobei er sich stets an das Beispiel je eines großen Heiligen anschließt, in der Abendbetrachtung Unterweisungen über die acht Seligkeiten. Anlage und Ausführung sind gehaltvoll, ansprechend, eigenartig und wohl besonders französischen Verhältnissen angepaßt.

Parkinson gibt in seiner Refectio nicht weniger als 776 kurze Inhaltsangaben für Betrachtungen dreier Jahre des Seminarlebens. Im ersten Bande hat er besonders behandelt Eintritt ins Seminar, Beruf, Sünden und Tugenden, Christi Jugendleben, Leiden, Verherrlichung und heiligstes Herz. Im zweiten, für Tage und Feste des Kirchenjahres bestimmten Bande schließen sich die Unterabteilungen vieler Betrachtungen an einzelne Verse der Heiligen Schrift an, welche in der heiligen Messe und im Brevier Verwendung finden. Die Alumnen gewinnen dadurch tieferes Verständnis der liturgischen Bücher, lernen deren Worte betend verkosten. Manchen Priestern werden diese Punkte, welche etwas anderes bringen, als man gewöhnlich in Betrachtungsbüchern findet, und welche in kürzester Form reichen Stoff zum Nachdenken geben, willkommen sein. Sie sind auch ein gutes Hilfsmittel für alle, welche in Erziehungshäusern kurze Anreden zu halten oder Betrachtungspunkte vorzulegen haben.

Der Jungfrau Tugendspiegel. Lesungen für jeden Tag des Monats. Mit einem Anhang der gebräuchlichsten Gebete. Nach J. Saglio frei bearbeitet von F. Mersmann. Mit einem Titelbilde. 12° (VIII u. 394) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Das Buch wagt insofern neue Wege, als es sich nicht nur an Mädchen höherer Kreise wendet, sondern meist solche im Auge behält, die in niedrigeren Verhältnissen leben. Für solche ist es schon jetzt sehr zu empfehlen. Bei einer neuen Auflage dürfte es geraten sein, den neuen Weg entschiedener zu verfolgen, also eine Anleitung zur Frömmigkeit ausschließlich für Jungfrauen zu geben, welche zwar durch ihrer Hände Arbeit sich den Weg durch das Leben ebnen müssen, aber dabei Gott eifriger dienen wollen. Dann aber wären Kapitel einzufügen mit den Überschriften: Morgen- und Abendgebet, Besuch der heiligen Messe an Wochentagen, Teilnahme an guten Vereinen u. dgl.

Theaterstücke. Von H. Houben. 8° Kempen (Rhein) o. J., Thomasdruckerei.
Heft 44: **Bethlehem.** Ein Bühnenspiel für die Weihnachtszeit mit Gesang in vier Aufzügen und zwei Bildern. (68) *M* 1.25
Heft 45: **Schatten der Schuld.** Drama in vier Aufzügen. (72) *M* 1.25
Heft 46: **Feurige Kohlen.** Schauspiel in fünf Aufzügen von P. Maurus Carnot O. S. B. (118) *M* 1.50

Von den bis jetzt veröffentlichten 30 Bühnenstücken H. Houbens liegen uns die zwei letzten vor. Ohne gerade zur großen Kunst zu zählen, sind sie gleichwohl geeignet, in Volksvereinen mit Erfolg und Nutzen aufgeführt zu werden. Freilich sollte es der Verfasser sich nicht allzuleicht machen. Die Charaktere sollten durchgängig etwas mehr vertieft und in der Ausführung müßte auf psychologische Entwicklung mehr Bedacht genommen werden. Es ist schade, daß uns nichts Besseres geboten ist. Am meisten macht sich dieser Eindruck bei dem an zweiter Stelle genannten Stück bemerklich, das als Anti-Duell-Drama wirken soll. Schon der Titel ist unzutreffend, aber noch seltsamer mutet den Leser der Ton an, den z. B. Leutnant Storm anzunehmen beliebt. Auf Leute jener Klasse, welcher die Duellanten gewöhnlich angehören, würde das Schauspiel wohl kaum überzeugend oder gar abschreckend einwirken. Den eigentlich künstlerischen Maßstab darf man auch an das Schauspiel Carnots nicht anlegen. Aber für weniger anspruchsvolle Zuhörer und Leser bietet es des Erhebenden und Unterhaltenden dennoch viel.

Lustiges Komödienbüchlein von Franz Pocci. Auswahl in zwei Bänden mit zahlreichen, zum Teil unveröffentlichten Zeichnungen. Leipzig 1907, Insel-Verlag. Geh. *M* 7.—; Halbpergament *M* 10.—

Nachdem man uns die Romantik zur Haustüre hinausgeworfen hat, um der angeblichen „Inferiorität“ abzuhelfen, wird sie uns jetzt auf Leitern, d. h. mit gelehrter Einleitung, zum Fenster hineingereicht — allerdings vorläufig nur als Kindermehl. Die Kinder wachsen indes und werden den fröhlichen Eindruck mit sich als liebe Erinnerung ins Leben mitnehmen. Ja vielleicht werden auch manche Erwachsene merken, daß in diesem vermeintlichen Kindermehl mehr Poesie steckt, als in vielen sog. Problemen der „Moderne“, frische, echte, gesunde Poesie, mit großen offenen Augen, roten Pausbacken, lachendem Mund und grundfröhlichem Herzen. Wer sich gründlich von der Stick- und Sumpfluft erholen will, in der

Ibsens „Gespenster“ und andere Entwicklungsirrlichter entstanden sind, der genieße einmal einen Schwank wie „Schimpanse, der Darwinaffe“, worin die gelehrte „Stiftschrellerin“ Adalgise Blaustrumpf mit ihrem modernen Wissensdurst so unvergleichlich gezeichnet ist. Höchst ergötzlich ist auch das Stück: „Kasperl in der Zauberflöte. Europäisch-ägyptisches Drama mit klassischer Musik in drei Aufzügen.“ Kasperl faßt hier den Entschluß, „einjährig-freiwilliger Menschenfeind“ zu werden, übergibt dem Jäger Thomerl sein „Liebstes“, d. h. seinen „Stiefelzieher“, zum täglichen Gebrauch und kommt in Beziehungen zu der „Königin der Nacht“ und den alten drei Jungfern, ihren Hofdamen wie zu der Freimaurerloge, deren Geheimnissen Kasperl aber keinen Geschmack abgewinnt und darum flieht und seinem Menschenhaß entsagt. Hinter dem drolligen Spaß steckt oft ein wertvolles Korn tieferen Ernstes. Möge das lustige Komödienbüchlein darum auch in dieser Jubiläumsausgabe — am 7. März sind es 100 Jahre seit Poccis Geburt — recht viele Leser finden. Die Illustrationen geben Originalzeichnungen des Dichters wieder und sind darum eine bedeutsame Beigabe.

Miszellen.

Schillers Jugenddichtungen als Jugendlektüre für Schule und Haus. Fast ein Jahrhundert lang haben die Jugenddichtungen Schillers als Werke gegolten, die nicht in die Hände der Jugend gehören. „Von dem Schiller, der in der ‚Anthologie‘ (1782) vor uns auftritt“, schrieb der redliche, keineswegs prüde Goedeke in seinem Grundriß, „wendet man gern den Blick. Sie ist schlimmer als die Gedichte der lüsternen Poeten aus Wielands Schule, als der entarteten Anakreontiker in Grécourts Geschmack, da sie mit der Sittenlosigkeit ein ekelhaftes Spiel treiben, während die Sittenlosigkeit der ‚Anthologie‘ zur wirklichen Natur geworden ist und kaum eine Ahnung einer reineren Welt übriggelassen hat.“ Von den „Räubern“ sagt derselbe protestantische Literaturhistoriker: „Schiller erklärte der bestehenden Ordnung der Dinge im ganzen den Krieg und identifizierte sich mit seinem Helden. Das Rohe, Grelle, Scheußliche, Fratzenhafte, Freche, Gemeine, Abenteuerliche, Überschwengliche — alles war jahrelang in der Literatur und auf der Bühne verbreitet, aber nirgends mit solcher Herzenswärme belebt, nirgends mit so umfassender Kraft, niemals mit größerem technischen Geschick behandelt worden als in diesem Stücke, das alles stürmisch aufrüttelte, was in der gärenden Jugend der Welt sich regte, und eine so ungeheure Wirkung übte, wie kein anderes Stück Schillers oder eines andern Dichters bei der Jugend wieder erlebt hat.“ Wie in den „Räubern“, so zeigt sich auch in „Fiesco“ und in „Kabale und Liebe“ Schillers dramatischer Genius in nicht gewöhnlicher Weise; aber als Eckermann meinte, „die ganz rohen Szenen“ im „Fiesco“ ließen sich

nicht mildern, „ohne den Charakter des Ganzen zu verletzen", gab ihm Goethe vollkommmen recht und fuhr weiter:

„Schiller hat sehr oft mit mir darüber gesprochen, denn er selbst konnte seine ersten Stücke nicht leiden, und er ließ sie, während wir am Theater waren, nie spielen. Nun fehlte es uns aber an Stücken, und wir hätten gerne jene drei gewaltigen Erstlinge dem Repertoir gewonnen. Es wollte aber nicht gehen, es war alles zu sehr miteinander verwachsen, so daß Schiller selbst an dem Unternehmen verzweifelte und sich genötigt sah, seinen Vorsatz aufzugeben und die Stücke zu lassen, wie sie waren."

„Es ist schade darum", sagte Eckermann, „denn trotz aller Roheiten sind sie mir doch tausendmal lieber als die schwachen, weichen, forcierten und unnatürlichen Stücke einiger unserer neuesten Tragiker. Bei Schiller spricht doch immer ein grandioser Geist und Charakter."

„Das wollte ich meinen", sagte Goethe. „Schiller mochte sich stellen, wie er wollte, er konnte gar nichts machen, was nicht immer bei weitem größer herauskam als das Beste dieser Neueren; ja, wenn Schiller sich die Nägel beschnitt, war er größer als diese Herren."

Seinen Jugenddramen dankte es Schiller, daß ihm der französische Nationalkonvent am 26. August 1792, kurz vor den Septembermorden, den Ehrentitel eines Citoyen français zuerkannte, und in revolutionären Kreisen ist der Dichter der „Räuber" bis heute als ein Sänger der Freiheit übelster Sorte gefeiert worden. Den Abscheu, den das Stück in konservativen und hyperkonservativen Kreisen wachrufen mußte, teilte Goethe nach dem Wiener Kongreß, als die Sturmfluten der Revolution sich verlaufen hatten, nicht mehr. Er spöttelte sogar über einen gewissen Fürsten, mit dem er einmal notgedrungen über „göttliche und menschliche Dinge" ins Gespräch kam und der sich zu dem Urteil verstieg: „Wäre ich Gott gewesen, im Begriff, die Welt zu erschaffen, und ich hätte in dem Augenblick vorausgesehen, daß Schillers ‚Räuber' darin würden geschrieben werden, ich hätte die Welt nicht erschaffen."

„Von dieser Abneigung", bemerkt Eckermann, „haben dagegen unsere jungen Leute, besonders unsere Studenten, gar nichts. Die trefflichsten, reifsten Stücke von Schiller und andern können gegeben werden, und man sieht von jungen Leuten und Studierenden wenige oder gar keine im Theater; aber man gebe Schillers ‚Räuber' oder ‚Fiesco', und das Haus ist fast allein von Studenten gefüllt."

„Das war", versetzte Goethe, „vor fünfzig Jahren wie jetzt und wird auch wahrscheinlich nach fünfzig Jahren nicht anders sein. Was ein junger Mensch geschrieben hat, wird auch wieder am besten von jungen Leuten genossen werden. Und dann denke man nicht, daß die Welt so sehr in der Kultur und im guten Geschmack vorschritte, daß selbst die Jugend schon über eine solche rohere Epoche hinaus wäre. Wenn auch die Welt im ganzen vorschreitet, die Jugend muß doch immer wieder von vorn anfangen und als Individuum die Epochen der Weltkultur durchmachen. Mich irritiert das nicht mehr, und ich habe längst einen Vers darauf gemacht, der so lautet:

Johannisfeuer sei nicht verwehrt,
Die Freude nie verloren!
Besen werden immer stumpf gekehrt
Und Jungens immer geboren.

Ich brauche nur zum Fenster hinauszusehen, um in straßenkehrenden Besen und herumlaufenden Kindern die Symbole der sich ewig abnutzenden und immer sid verjüngenden Welt beständig vor Augen zu haben. Kinderspiele und Jugend vergnügungen erhalten sich daher und pflanzen sich von Jahrhundert zu Jahr hundert fort; denn so absurd sie auch einem reiferen Alter erscheinen mögen Kinder bleiben doch immer Kinder und sind sich zu allen Zeiten ähnlich. Des halb soll man auch die Johannisfeuer nicht verbieten und den lieben Kinder die Freude daran nicht verderben."

So nachsichtig diese Äußerungen auch lauten mögen, sie sind für Schiller Jugendpoesie nicht schmeichelhaft, und man mag sich wohl billig wundern, da es heute Pädagogen gibt, welche es für nützlich und heilsam, ja fast für nöti erachten, schon die liebe Jugend mit Schillers Jugendwerken bekannt zu mache Wenn es Goethe und Schiller selbst nicht gelungen ist, die „Räuber", „Fiesco' „Kabale und Liebe" für das Weimarer Theater zurecht zu stutzen, ohne de Charakter derselben zu verletzen, welche pädagogische Vorschneidemaschine wird dan im stande sein, sie für ein viel jüngeres Publikum sittlich und ästhetisch bilden zu gestalten? Wird die Jugend, wie sie nun einmal ist, nicht Lust bekomme sich ganz in „die roheren Epochen" zurückzuversetzen und Schiller „mit u beschnittenen Nägeln" kennen zu lernen? Eine Art literarischen Struwwelpete wird man doch aus ihm nicht machen wollen. Die Sache hat indes ihre se ernste Seite, die mit Goethes Galgenhumor nicht abgetan ist. Mit ein pa häßlichen und rohen Stellen, welche jeden anständigen Menschen beleidigen, i eben keineswegs der wirre, wilde und wüste Geist beseitigt, der großenteils d Sturm- und Drangperiode beherrschte, aus dem jene Stücke hervorgegang sind. Es ist der Geist der Revolution, der in Rousseaus Schriften dama seinen Weg über den Rhein gefunden und die jungen Genies mit einer grenze losen Selbstüberhebung erfüllte, so daß sie sich berufen meinten, die ganze W drunter und drüber werfen zu müssen. Es hat Schiller selbst lange Jahre d ernstesten Geistesarbeit gekostet, sich aus dem dunkeln Gewirr dieses Genierausch herauszuringen. Es ist eine allbekannte Tatsache, daß nicht allen eine sol geistige Kraft verliehen ist. Für minder Begabte bedeutet jenes Gewirr kein Genierausch, sondern einen sehr trivialen Fuseldampf, in dem sie nur zu stecken bleiben. Die groben Rodomontaden der „Räuber" und ebenfalls die liberal Phrasen des „Don Carlos" begleiten sie ins Leben. Zu den reinen Höhen d wirklich klassischen Poesie Schillers ringen sie sich nie empor. Das sollte d Pädagogen doch zu einiger Vorsicht mahnen.

Zum gewerblichen Frieden.

1. Deutschlands Volkswirtschaft hat sich seit etwa einem Jahrhundert von Grund auf verändert. Schon der äußere Anblick zeigt es. Aus einem mit kleinen Ansiedlungen spärlich durchsetzten Gebiete ist ein Land, reich an großen, prächtigen Städten, geworden. Wo ehedem der Pflug ging, steigen vielfach qualmende Schlote in die Höhe. An die Stelle der bescheidenen Handwerkstätten sind geräumige Fabrikgebäude getreten. Wo das Posthorn durch den blühenden Hag ertönte, rasselt jetzt die Eisenbahn mit ihrem monotonen Geräusch vorbei. Ein immer dichter gespanntes Netz von Eisenbahnen und Telegraphendrähten vermittelt einen rastlosen Verkehr innerhalb der Volkswirtschaft, deren Einzelbestandteile mehr und mehr miteinander verflochten werden. — Die gänzlich veränderte deutsche Volkswirtschaft leistet heute aber auch erheblich mehr als früher: auf demselben Gebiete, das vor hundert Jahren etwa zwanzig Millionen Menschen kümmerlich nährte, leben jetzt sechzig Millionen in durchschnittlich viel größerer Wohlhäbigkeit als ihre Vorfahren.

Naturgemäß war diese Periode allseitigen Aufschwungs keine behagliche Ruhe; es war eine Zeit des Wagens und Gewinnens, des Weitausblickens und Vorwärtsstrebens, aber auch eine Zeit harter Kämpfe. Die schon früher erstarkten Wirtschaftsmächte, besonders England und Nordamerika, sahen mit Staunen und Neid den deutschen Emporkömmling auf dem Weltmarkt vordringen und suchten durch wirtschaftliche und politische Maßnahmen jeglicher Art die neue Konkurrenz zu erschweren, so daß Deutschland sich kräftig wehren mußte. Aber auch innere Kämpfe blieben nicht aus. Als Kapital und Arbeit sich zu gemeinsamem Werke miteinander verbündeten, waren beide noch nicht so weit organisiert, daß sie stets im Frieden miteinander hätten leben können. Das rastlose Streben nach Gewinn und möglichster Ausnützung der Arbeitskräfte auf der einen Seite, das heiße Sehnen nach Freiheit, Gleichstellung und höherer Anteil-

nahme an den industriellen Fortschritten auf der andern Seite führte naturgemäß zu Reibungen, die zu gemeinsamen Arbeitseinstellungen wurden, sobald die alten Koalitionsverbote (in Deutschland 1869) aufgehoben waren. Je höher die Industrie sich in den letzten drei Jahrzehnten emporschwang, um so kühner stellten die Arbeiter ihre Forderungen, die Streikkassen füllten sich bei der gewerkvereinlichen Entwicklung immer mehr, die Arbeitskämpfe wurden immer umfangreicher und heftiger. Sie gelten jetzt in der Regel nicht mehr einem einzigen Betrieb oder den Betrieben eines Ortes, sie richten sich häufig gegen eine bestimmte Industrie einer ganzen Provinz, eines ganzen Landes. Der Krieg in der einen Industrie greift sehr leicht über auf andere verwandte oder abhängige Gewerbszweige. Wenn z. B. Kohlen- und Verkehrsarbeiter in einem Distrikt streiken, so stellen sie damit gar leicht die Tätigkeit anderer Industrien selbst ganzer Gegenden still. Ja die Erschütterungen in gewissen wichtigen Gewerben zittern nach in der gesamten Konsumentenwelt. Den Streiks hat man zu guter Letzt auf der Unternehmerseite als Kampfmittel die Aussperrung entgegengestellt, die bei der wachsenden Stärke der Arbeitgeberorganisationen gewöhnlich als Massenaussperrung in die Erscheinung tritt.

In welch wachsendem Umfange die Arbeitskämpfe in dem Zeitraum von 1899 bis 1905 die deutsche Industrie und ihre Arbeitskräfte getroffen haben, veranschaulicht die folgende Statistik[1]:

Jahr	Zahl der		Zahl der von		Zahl der	
	Ausstände	Aussperrungen	Ausständen	Aussperrungen	Ausständigen	Ausgesperrten
			betroffenen Betriebe			
1899	1288	23	7121	427	99338	5298
1900	1433	35	7740	607	122803	9085
1901	1056	35	4561	238	55262	5414
1902	1060	46	3437	948	53912	10305
1903	1374	70	7000	1714	85603	35273
1904	1870	120	10321	1115	113480	23760
1905	2403	254	14481	3859	408145	118665

Diese gewaltigen Zahlen sagen zudem noch nichts von der steigenden Erbitterung auf beiden Seiten, von der allerdings vorübergehenden Notlage vieler einzelner Arbeiter, von den geschäftlichen Einbußen zahlreicher

[1] Statistik des Deutschen Reiches CLXXVIII 12.

Betriebe. Und doch wird man, wenn man die Gesamtwirkung der langwierigen Arbeitskämpfe auf die Volkswirtschaft ins Auge faßt, nicht ungünstig urteilen dürfen und mit Schmoller[1] sagen:

„Mögen durch die Ausstände beiden Teilen große Schädigungen zugefügt worden sein, mag häufig das Publikum durch erhöhte Preise am meisten gelitten haben, so dürften doch die unteren Klassen und die Volkswirtschaft sich heute in schlechterer Lage befinden, wenn wir gar keine Koalitionsfreiheit erhalten, gar keine Ausstände erlebt hätten. Die ersteren hätten in der Zeit von 1850 bis 1900 um Milliarden weniger Löhne eingenommen, sie ständen an Lebenshaltung und Leistungsfähigkeit heute sicher tiefer, wofür eine Anzahl etwas billigerer Warenpreise kein Ersatz wäre; die Unternehmer hätten heute ohne Zweifel technisch und sozial rückständigere Betriebseinrichtungen; häufig knüpfte der größte technische Fortschritt gerade an Ausstände an. Wir werden sagen müssen: so ungeheure soziale Änderungen, wie die Volkswirtschaft und die ganze Gesellschaftsordnung seit hundert Jahren erlebt, seien nicht ohne Krisen und Krankheiten möglich gewesen; der übermäßige Dampf mußte entweichen; ohne das Ventil der Koalitionsfreiheit hätte er viel zerstörender gewirkt."

Aber noch eine andere, idealere Wirkung haben schließlich die Arbeitskämpfe gezeitigt: das Bedürfnis nach gewerblichem Frieden wird auf beiden Seiten wahrer und tiefer empfunden. Man sieht sich jetzt um nach Institutionen, die es ermöglichen, auch ohne so schwere Opfer und Kriegskosten zu beiderseitig befriedigenden Zuständen zu kommen. Eine schwere Pflugschar ist in der Kampfperiode der letzten drei Jahrzehnte wiederholt übers Land gegangen und hat tiefe Furchen in den Boden der deutschen Industrie gerissen. In ihnen liegen jetzt Saaten der Hoffnung auf Frieden. Und es ist Aussicht, daß diese Saaten zu voller Ernte reifen.

2. Sind in England, dem typischen Lande industrieller Entwicklung, die dort bestehenden Einigungsämter denn nicht auch im Kampfe geboren?[2] Das erste systematisch ausgebaute Einigungsamt, das für spätere Zeiten vorbildlich wurde, erstand 1860 auf dem kampfdurchwühlten Boden der Strumpf- und Handschuhwirkerei von Nottingham, die in diesem Jahre bereits drei Streiks erlebt hatte und von einem neuen heimgesucht werden sollte. „Da erniedrigten sich auf den Rat des späteren Ministers

[1] Allgemeine Volkswirtschaftslehre II, Leipzig 1904, 407.

[2] W. Zimmermann, Gewerbliches Einigungswesen in England und Schottland, Jena 1906. Vgl. außerdem: Sydney and Beatrice Webb, Industrial Democracy[2], London 1902; G. v. Schulze-Gävernitz, Zum sozialen Frieden, Leipzig 1890.

Mundella die Großindustriellen, zu den Arbeitern zu gehen und zu sprechen: „Ihr gebt jeder von euch 1 Schilling bis 1 Schilling 6 Pence die Woche aus, um uns zu bekämpfen. Laßt uns versuchen, festzustellen, wie hoch die Löhne sein sollen.'"[1] Das von Mundella ins Leben gerufene Einigungsamt und die alsbald in rascher Folge nach diesem Vorbild eingerichteten Ämter bestanden aus je zehn von den Arbeitgebern und den Arbeitern gewählten Mitgliedern, die bei einer vorgebrachten Beschwerde zunächst eine Versöhnung versuchten. Gelang diese nicht, so sprach das ganze Einigungsamt eine Entscheidung aus. Ein Zwang zur Unterwerfung unter den Schiedsspruch war nicht vorgesehen. — Rupert Kettle, der nach einem 17 Wochen langen Streik der Bauhandwerker in Wolverhampton Frieden stiftete, entwarf den Plan zu einem Einigungsamt etwas anders als Mundella. Über den in gleicher Zahl gewählten Parteivertretern stand ein für allemal ein unparteiischer Schiedsrichter, der, im Falle daß die Parteien sich nicht einigten, durch einen Schiedsspruch den Streit entschied. Die Durchführung dieses Schiedsspruchs war erzwingbar: denn beide Parteien, die überhaupt vor dem Kettleschen Amt eine Entscheidung ihres Falles heischten, mußten zuvor in ihre Arbeitsverträge die rechtsverbindliche Verpflichtung aufgenommen haben, sich dem Spruch des Amtes zu unterwerfen.

Das sind die beiden Grundtypen von Einigungs- und Schiedsämtern (Conciliation and Arbitration Boards), denen in mehr oder minder enger Anlehnung die Vermittlungsinstitutionen in England in stetig wachsender Zahl ihr Vorbild entlehnten. Die meisten Gewerbe, ohne Unterschied, ob Handwerk oder Großindustrie, ob leichte oder schwere Industrie, ob Exportfabrikation oder lokales Versorgungsgewerbe, haben sich dem Friedensgedanken zugänglich erwiesen. Die weitest gehende Ausbildung haben die Einigungsämter erhalten im Kohlenbergbau und in der Eisenindustrie. Baumwollspinnerei und Maschinenbau haben zwar nicht, wie jene, paritätisch zusammengesetzte Einigungsstellen, aber das Einigungswesen ist hier nicht minder fein entwickelt; Verständigungen werden hier von Fall zu Fall durch die sehr geschickten und gutgebildeten Vertreter der Arbeiter- und Unternehmerorganisationen erzielt. — Außer diesen für spezielle Gewerbe bestimmten Friedenseinrichtungen begegnen wir in England einer

[1] Nach Erzählungen Mundellas, zitiert bei Schulze-Gävernitz, Zum sozialen Frieden II 292.

lnzahl von Einigungsämtern, die ihre vermittelnde Tätigkeit auf alle an inem Ort oder in einem Bezirk vorhandenen Gewerbe ausdehnen (District ꞁoards), und die insofern den als Einigungsämter tätigen deutschen lewerbegerichten verglichen werden können.

Charakteristisch ist den englischen Einigungsämtern außer ihrer paritä-schen Zusammensetzung, daß sie frei entstanden sind aus dem von eiden Seiten empfundenen Bedürfnis nach Frieden. Je mehr die Arbeit-eber und Arbeiter, von langwierigen Kämpfen ermüdet, erkannten, daß Friede nährt, Unfriede zehrt", je mehr die beiderseitigen Organisationen ꞁuchsen und als geeignete Träger gemeinsamer Lohnregelung und gemein-amer Friedenserhaltung sich erwiesen, um so sicherer entstanden die Friedensinstitute. So sind diese das Erzeugnis nicht bloß harter Arbeits-ämpfe, sondern eines gemeinsamen sozialen Empfindens und einer lang-ährigen berufsvereinlichen Schulung, sie wurzeln tief in der Seele des Unternehmertums wie der Arbeiterschaft. — Diesen freien, aus dem Ge-werbe selbst herausgewachsenen Einigungsämtern gegenüber sind die auf gesetzlichen Maßnahmen beruhenden Versuche als künstliche Schöpfungen stets von geringer Bedeutung geblieben. Die gesamte englische Gesetzgebung über das gewerbliche Einigungswesen von 1824 1872 1889 ist nach dem ımtlichen Urteil der Royal Commission on Labour ein vollständiger Fehl-schlag gewesen, weil sie „Schiedsgerichte mit ziemlich engen Regeln ins eere hineinbauen wollte, statt sie an die bereits bestehenden Einigungskörper nzulehnen und diese Bildungen durch Rechtsverleihungen zu fördern". Viel üger ging daher das Gesetz (Conciliation Act) von 1896 vor. Hiernach ꞁll das Handelsamt (Board of Trade) in Gegenden oder Gewerbs-veigen, wo Einigungsämter nicht vorhanden sind, die Gründung von solchen nregen und vorbereiten, ohne jedoch einen Zwang aussprechen zu können. Wenn bei ausbrechenden Arbeitskämpfen eine zuständige Einigungsstelle icht besteht, soll das Handelsamt die streitenden Parteien zu gemeinsamer ·usſprache zu bewegen suchen und auf Anruf einer Partei einen Vermittler, uf Anruf beider Parteien auch einen Schiedsrichter ernennen. Hervor-ıgende Persönlichkeiten, wie hohe Staatsbeamte, Juristen, Gewerbeinspektoren, ıben sich denn auch auf Wunsch des Handelsamtes bei Arbeitskonflikten ls Vermittler und Schiedsrichter den Parteien zur Verfügung gestellt. ·hr Vorgehen war dabei dem der freien Einigungsämter ähnlich.

Emporgewachsen aus dem Organismus des Gewerbes, sucht das Einigungswesen den örtlichen und beruflichen Verschieden-

heiten wie den das ganze Gewerbe berührenden Fragen gerecht zu werden. Demgemäß ist der Aufbau des Einigungswesens mehrfach gegliedert, z. B. im Durhamer Kohlenrevier. Hier wird jeder Streitfall auf den einzelnen Gruben zu regeln versucht durch den Vertrauensmann der Arbeiter und den Vertreter der Verwaltung. Erzielen diese keine Einigung, so kommt der Fall vor einen ständigen, für den ganzen Durhamer Bezirk eingesetzten Ausschuß (Joint Committee). Dieser setzt sich zusammen aus je sechs Vertretern der Grubenbesitzer- und der Bergarbeiterorganisation und einem unparteiischen Obmann. Alle 14 Tage ist Sitzung. Gewöhnlich kommt bezüglich der vorgebrachten Streitigkeiten ein Vergleich durch Abstimmung zu stande; es kann aber auch von den Ausschußmitgliedern ein Unparteiischer gewählt werden, dessen Stimme den Ausschlag gibt. Alle technischen und lokalen Lohnfragen einzelner Gruben kommen durch diesen Schiedsausschuß, der seine Sitzungen abwechselnd in den verschiedenen Bezirken des Kohlenreviers hält, für gewöhnlich zur Erledigung. Hält der Ausschuß sich nicht für zuständig, oder beantragen die streitenden Parteien eine höhere Instanz, so wird der Fall dem Einigungsamt (Board of Conciliation and Arbitration) zugeschoben, das ebenfalls paritätisch, aber auf breiterer Grundlage, zusammengesetzt ist und alle viertel Jahr zusammentritt. Regelmäßig berät und entscheidet diese Oberinstanz alles, was den gesamten Kohlenbergbau im Durhamer Revier angeht, also besonders die Grafschaftslohnrate und verschiedene Arbeitsgebräuche der ganzen Grafschaft.

Im psychologischen Zusammenhang mit der freien und paritätischen Zusammensetzung der besprochenen Institutionen steht die Tatsache, daß bei den Verhandlungen allgemein die Regel befolgt wird: Conciliation is much better than arbitration, but arbitration is better than open warfare. Unternehmer wie Arbeiter stellen die Einigung der Parteien ohne Schiedsrichter hoch über die Schlichtung durch Schiedsspruch. Die allerdings oft recht schwierige Lösung des Knotens wird stets als eine bessere Gewähr für den Frieden betrachtet, als ein mechanisches Zerhauen durch Schiedsspruch, den man nur als letztes Mittel zuläßt, um einem offenen Kampfe zu entgehen. — Übrigens kann die Durchführung des Schiedsspruchs nicht erzwungen werden. Zur Unterwerfung unter die Entscheidung des Amtes besteht eine Verpflichtung nur dann, wenn eine solche im Arbeitsvertrage von beiden Parteien ausdrücklich vereinbart wurde.

Der augenscheinlichste Erfolg des englischen Einigungsamtes liegt in der für deutsche Begriffe geradezu auffallenden Abnahme der Streiks nach Zahl, Beteiligungsziffer und zeitlicher Ausdehnung. Die amtliche Statistik (entnommen den Annual Reports on Strikes and Lockouts) gibt über die Streikbewegung in dem Zeitraum von 1901 bis 1905 folgendes Bild[1]:

Jahr	Zahl der Streiks	Zahl der bei den Streiks beteiligten Arbeiter	Dauer der Streiks in Arbeitstagen
1901	642	179 546	4 142 287
1902	442	256 667	3 479 255
1903	387	116 901	2 338 668
1904	355	87 208	1 484 220
1905	358	93 503	2 470 189

Die schlichtende Tätigkeit der Einigungsämter schränkt sich demnach mehr und mehr ein: der beste Beweis für ihre Vortrefflichkeit. Dafür ist aber ihre vorbeugende Wirksamkeit um so größer. W. Zimmermann[2] sagt hierüber:

„Nahezu eine Million Arbeiter erfuhren jährlich auf dem Wege friedlicher Verständigung, teils im geordneten Einigungs- und Schiedsverfahren, dem auch die Vereinbarungen gleitender Lohnskalen zuzurechnen sind, teils im formlosen Verhandlungswege Abänderungen ihrer Lohn- und Arbeitsbedingungen. Diese aus den Erhebungen für zehn Jahre (1896—1905) berechneten Angaben beleuchten den Einfluß des Verständigungsprinzips auf das soziale und wirtschaftliche Getriebe Britanniens."

3. In Deutschland ist das Prinzip der Einigung nicht unerkannt geblieben. Wir denken hier nicht an die seit 1890 segensreich wirkenden Gewerbegerichte, welche die aus bestehenden Arbeitsverträgen erwachsenen Einzelstreitigkeiten (Rechtsstreitigkeiten) billig und rasch erledigen. Auch jenes andere Problem, für die allgemeinen Streitigkeiten zwischen Arbeitgebern und Arbeiterschaft über künftige Verträge, über die stete Anpassung derselben an die Technik, die Marktlage, an die wachsenden humanitären und Lohnforderungen (Interessenstreitigkeiten) typische Verhand-

[1] Dabei soll nicht verschwiegen werden, daß die Jahre 1901—1904 eine Zeit ungünstiger wirtschaftlicher Konjunktur waren, die bekanntlich mäßigend auf die Streikbewegung wirkt. Aber ein Grund für die Abnahme der Streiks ist nach dem Urteil aller Sachverständigen sicher in der einigungsamtlichen und schiedsrichterlichen Tätigkeit zu suchen.

[2] Gewerbliches Einigungswesen in England und Schottland 46.

lungsformen und Instanzen zu schaffen, hat man in Deutschland seit längerer Zeit auf verschiedenem Wege zu lösen versucht. Wir erinnern an die alten Vergleichskammern in einigen Solinger Metallindustrien. Wir verweisen mit Genugtuung auf die Tausende von Tarifverträgen, d. h. gemeinsamen, von einer Mehrzahl von Unternehmern und Arbeitern geschlossenen Verträgen, die wie von selbst zur Schaffung von paritätischen Instanzen drängen, um die Tarife zu überwachen und zu revidieren, um Rechts- und Interessenstreitigkeiten zu schlichten und zu verhüten [1]. Wir verweilen aber mit besonderem Interesse bei dem Einigungswesen des deutschen Buchdruckertarifs und dem Essener Einigungsamt für das rheinisch-westfälische Baugewerbe; sie übertreffen an systematischer und juristischer Durchbildung in einigen Punkten sogar die in England seit Jahrzehnten bestehenden Einigungsämter.

„Aus allen deutschen Gauen hatten sich am heiligen Pfingstfest 1848 die Jünger des großen Meisters Gutenberg in ihrer Grundfeste, dem ehrwürdigen Mainz, versammelt, wo einst ihr Urahn durch sein Wirken der geistigen Freiheit den Weg bahnte" [2], und richteten von hier aus an die deutsche Nationalversammlung die Bitte, auf Tarifverträge zwischen Prinzipalen und Buchdruckergehilfen hinzuwirken und auch für die Bildung eines Tarifschiedsgerichts Sorge zu tragen. Aber es dauerte ein volles Vierteljahrhundert, bis der Wunsch der Buchdruckergehilfen sich erfüllte. Als endlich im Jahre 1873 eine Tarifgemeinschaft im Buchdruckergewerbe zu stande kam, mußte nach dem gemeinsamen Vertrage jeder Tarifkreis (das ganze Vertragsgebiet war in zwölf Kreise eingeteilt) mindestens ein paritätisches Schiedsamt haben, welches mit der Überwachung des Tarifs und der Schlichtung örtlicher Vertragsdifferenzen betraut war. Als zweite Kontroll- und zugleich Berufungsinstanz für die Schiedsämter diente das sog. Einigungsamt, dessen Wahl durch die Kreisvertreter erfolgte und dessen Verwaltung in den Händen eines Prinzipals und eines Gehilfen lag. Funktionen dieses in Leipzig ansässigen Einigungsamtes waren: Entscheid über alle seitens der Schiedsämter unerledigt gebliebenen Streitfälle,

[1] Der Tarifvertrag im Deutschen Reiche. Bearbeitet im Kaiserl. Statistischen Amt, Berlin 1906, 3 Bde. F. Imle, Gewerbliche Friedensdokumente, Jena 1905. A. Hüglin, Der Tarifvertrag zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Stuttgart 1906.

[2] Aus der Petition der deutschen Buchdrucker an die Nationalversammlung in Frankfurt, mitgeteilt bei F. Imle a. a. O. 4.


Geschichte des
deutschen Volkes



Michael, Geschichte des deutschen Volkes.

Die früher erschienenen Bände enthalten:

Erster Band: Deutschlands wirtschaftliche, gesellschaftliche und rechtliche Zustände während des dreizehnten Jahrhunderts. Erste bis dritte Auflage. (XLVI u. 344) *M* 5.—; geb. in O.-Einb.: Leinwand mit Lederrücken *M* 6.80

Kurze Inhaltsangabe: I. Landwirtschaft und Bauern. 1. Die Landwirtschaft. 2. Die gesellschaftliche Stellung der Bauern. 3. Bauernleben. II. Die Besiedlung des Ostens. III. Die Städte. 1. Entstehung der Städte. Geldwirtschaft. 2. Die Zünfte. 3. Handel und Verkehr. Die Hansa. IV. Das Rittertum. Raubwesen und Friedensbestrebungen. 1. Lehenswesen und Rittertum. 2. Raub- und Fehdewesen. Gottes- und Landfrieden. Städtebündnisse. V. Verfassung und Recht. 1. Königtum und Kaisertum. Die Königswahl. Das Kurfürstenkolleg. Entstehung der Landeshoheit. 2. Die deutschen Rechtsbücher. Das gerichtliche Verfahren — Gottesurteile. Römisches Recht.

◇◇

Zweiter Band: Religiös-sittliche Zustände, Erziehung und Unterricht während des dreizehnten Jahrhunderts. Erste bis dritte Auflage. (XXXII u. 450) *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Kurze Inhaltsangabe: I. Der Weltklerus. II. Die Orden. III. Die Predigt. IV. Glauben und Leben. V. Außerkirchliche Bestrebungen und deren Bekämpfung. 1. Häresie. 2. Die Inquisition. VI. Erziehung und Unterricht.

◇◇

Dritter Band: Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des dreizehnten Jahrhunderts. Erste bis dritte Auflage. (XXXII u. 474) *M* 6.40; geb. *M* 8.40

Kurze Inhaltsangabe: I. Schrift- und Bücherwesen. II. Scholastik. Albert der Große. III. Mystik. 1. Spekulative Mystik. 2. Praktische Mystik. IV. Bibelstudium und Bibelkenntnis. V. Moral und Pastoral. Rechtswissenschaft. VI. Studium der alten Klassiker. Sprachliche Leistungen. VII. Geschichtschreibung. VIII. Naturkunde. Mathematik. Medizin.

◇◇

Kritik und Antikritik in Sachen meiner Geschichte des deutschen Volkes. Von Emil Michael S. J.

1. Heft: **Der Wiener Geschichtsprofessor Redlich.** Zweite Auflage. gr. 8° (34) 60 *Pf.*
2. Heft: **Der Rezensent im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.** gr. 8° (54) 80 *Pf.*

«. . . Redlich hat es Michael nicht allzuschwer gemacht, ihn bei einer ganzen Anzahl von Stellen erheblicher Mißverständnisse, wissenschaftlicher Irrtümer und voreingenommenen Urteils zu überführen. Man kann wohl behaupten, daß Michael, gerade weil er sich ganz in den Geist jener Zeit zu versetzen strebt und vermag, manches in hellerem Lichte sieht, als objektiv zulässig erscheint, daß er wohl auch manchmal Einzelerscheinungen zu stark generalisiert: aber eine ausführliche Kritik muß das billig genau nachweisen. . . .»

(Zeitschrift für Kritik und Antikritik, Offenbach 1900, Nr 3, über das 1. Heft.)

Das Werk ist durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Michaels Geschichte des deutschen Volkes
in der Beurteilung durch die Presse.

«Der zweite Band des verdienstvollen Unternehmens vereinigt alle Vorzüge des mit großem Beifall aufgenommenen ersten. In ruhiger, klarer, übersichtlicher Darstellung bietet er die Ergebnisse sorgfältigster Arbeit, ohne dem Leser zuzumuten, den mühe- und häufig dornenvollen Weg, den der Verfasser sich durch das wilde Gestrüpp mittelalterlicher Überlieferung bahnen mußte, gleichfalls zurückzulegen. So ist das Werk, das sich redlich bemüht, die Dinge so zu schildern, wie sie wirklich waren, eine in mehr als einer Hinsicht hervorragende Erscheinung auf geschichtlichem Gebiete, und man wird seine Vorzüge um so rückhaltloser anerkennen dürfen, als wir an zusammenhängenden Darstellungen über die Kulturzustände, besonders des für die geistige und wirtschaftliche Entwicklung des deutschen Volkes so überaus wichtigen dreizehnten Jahrhunderts wahrlich keinen Überfluß haben....

«Dem gehaltreichen Bande ist ein umfangreiches Bücherverzeichnis sowie ein sorgfältig bearbeitetes Register beigefügt, Gaben, die jeder Benutzer mit Dank und Anerkennung begrüßen wird.»

(Der Odd-Fellow, Leipzig 1900, Nr 6.)

«Die an dem Werke hervorgehobenen Vorzüge: Lesenswerter Inhalt, Kenntnis und verständiges Urteil, lassen sich auch dem zweiten Bande nachrühmen. In den sechs Kapiteln wird in klarer und gefälliger Darstellung eine Fülle wertvollen kulturgeschichtlichen Stoffes geboten. Dem ersten Bande ist der zweite darin überlegen, daß er auch die Schattenseiten an den Zuständen der geschilderten Zeitepoche mit genügender Deutlichkeit hervortreten läßt, namentlich auch an den kirchlichen Verhältnissen....»

(Jahresberichte über die Erscheinungen auf dem Gebiete der German. Philologie, Leipzig 1900).

«Was Referent beim ersten Band hervorheben konnte, umfassende Beherrschung der Literatur und des Stoffes, wertvolle Quellenangaben, gewählte Sprache und klare, knappe aber doch ungemein ansprechende, mitunter glänzende Darstellung, muß auch bei dem zweiten Bande vollinhaltlich anerkannt werden. Die zweifellos tiefen Schatten im kirchlichen Leben des 13. Jahrhunderts sind strenge sachgemäß und ohne jeden Versuch einer Beschönigung oder Rechtfertigung wiedergegeben.... Es verdient dies mit Rücksicht auf die Stellung des Verfassers wohl besonders hervorgehoben zu werden, weil es Zeugnis gibt für seine strenge Objektivität und den tiefen wissenschaftlichen Ernst des Werkes....»

(Literar. Zentralblatt, Leipzig 1899, Nr 48.)

«... Vom kulturgeschichtlichen und sozialpolitischen Standpunkt betrachten wir Michaels Arbeit als eine Leistung ersten Ranges, die auch da unser Interesse und unsere Achtung verdient, wo wir den grundsätzlichen Anschauungen des Verfassers nicht zustimmen können.»

(Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik, Langensalza 1898, 5. Heft, über den I. Band.)

:scheid über die Rekurse gegen die Urteile der Schiedsämter — und
ing der Lokalzuschläge zu dem Normallohn in den Fällen, wo
iale und Gehilfen an den in Frage kommenden Orten sich nicht
ierden konnten.

war endlich die Mehrheit der Prinzipale den berechtigten Wünschen
ehilfen entgegengekommen; nach langen herben Kämpfen und
trüben Erfahrungen beiderseits war endlich der Friede angebahnt.
Korrespondent", das Organ der Gehilfen, schrieb angesichts dieses
n Erfolges: „Besser wäre es gewesen, wenn man das früher getan
Die Zeiten des rohen Faustrechts sind vorüber, man hat an dessen
die parlamentarische Verhandlung gesetzt, und es ist wahrlich gar
inzusehen, warum die Arbeitgeber den Entwicklungskampf wieder
rn anfangen, alle Stadien des rohen Kampfes durchlaufen wollen,
h endlich zu weiter nichts als zu der gemeinschaftlichen Verhand-
i gelangen."

: Friedensinstitutionen waren nun vorhanden, aber der Friede war
ioch nicht eingekehrt. Die durch den Tarifvertrag geglättete Ober-
purde noch jahrelang von den gefährlichen Unterströmungen des Miß-
und der Disziplinlosigkeit aufgewühlt. Erst allmählich lernte man
its, von den gegebenen Institutionen den rechten Gebrauch zu machen;
ar aber auch anderseits bemüht, diese immer vollkommener auszu-
Nach den Tarifverhandlungen von 1901 und 1906 kommen heute
:rhaltung bzw. Wiederherstellung des Friedens im
hen Buchdruckgewerbe hauptsächlich vier Körperschaften
acht:

Organ zur Festsetzung des Tarifs ist ein aus zwölf Prinzipalen
ölf Gehilfen bestehender Tarifausschuß gebildet; die Mitglieder
in den einzelnen zwölf Kreisen mittels getrennter Urabstimmung
. Alle fünf Jahre tritt der Ausschuß zusammen, um die gemeinsamen
sbestimmungen zu revidieren und neu festzusetzen. — Die Durchfüh-
:r Bestimmungen ist in erster Linie die Sorge des für das ganze
biet zuständigen Tarifamtes. Je drei durch Wahl bestimmte Prin-
ind Gehilfen, außerdem ein Jurist als ständiges Mitglied teilen
die Arbeit. — Dem Tarifamt unterstehen die zwölf Kreisämter,
; paritätisch aus je drei Mitgliedern der beiden Parteien zusammen-
Ihnen obliegt die Festsetzung der Lokalzuschläge zum Normallohn
ietracht der verschiedenen Teuerungsverhältnisse) und die Regelung

anderer besonderer Angelegenheiten der Kreise. — Die Schiedsgerichte, jetzt 42 an der Zahl, sind an den Kreisvororten und Hauptdruckorten errichtet. Sie setzen sich zusammen aus mindestens je zwei Prinzipalen und Gehilfen und sollen die aus dem Tarif entstehenden lokalen Streitigkeiten schlichten. Den beiden Vorsitzenden (sowohl die Prinzipale, wie die Gehilfen wählen ihren Vorsitzenden) steht die gemeinsame Schlichtung von Streitigkeiten im Wege der persönlichen Vermittlung, also ohne Schiedsspruch, zu. Ein Schiedsspruch wird erst vom versammelten Schiedsgericht durch Abstimmung gefällt. Kommt dieser nicht mit zwei Drittel Majorität zu stande, so bildet das Tarifamt die Berufungsinstanz. — Zur Vermeidung plötzlicher Arbeitsniederlegungen bei Differenzen irgend welcher Art ist festgesetzt, daß die in dem Geschäft übliche Kündigungsfrist unbedingt einzuhalten ist. Umfangreiche Kündigungen oder Entlassungen unterliegen auf Antrag einer der beiden beteiligten Parteien bezüglich ihrer Berechtigung der Beurteilung durch die Schiedsinstanzen. Die Entscheidung darüber, ob Kontraktbruch vorliegt, steht dem Tarifamt zu.

Die Entscheidungen von Schiedsgericht und Tarifamt haben in jüngster Zeit eine besondere Bedeutung erlangt. Gesondert von der Festsetzung der Tarifbestimmungen haben nämlich im September 1906 der Deutsche Buchdruckerverein (Prinzipale) und der Verband der deutschen Buchdrucker (Gehilfen) einen Vertrag geschlossen, auf Grund dessen sie sich gegenseitig zur Durchführung und Aufrechthaltung des Tarifs seitens ihrer Mitglieder verpflichten [1]. Die Entscheidungen der Schiedsgerichte und des Tarifamtes sind jetzt für die beiden Vereine rechtsverbindlich. Für Anerkennung der Urteile dieser Schiedsinstanzen hat der Verein, dessen Mitglied der Verurteilte ist, zu wirken und zu haften. Während früher die Durchführung des Schiedsspruchs dem guten Willen der streitenden Parteien anheimgegeben war, haften jetzt dafür die Organisationen nicht bloß mit ihrer Disziplinarmacht, sondern auch mit ihrem Vermögen.

[1] Wenn hier ein Tarifvertrag „von Organisation zu Organisation“ geschlossen ist, so ist das unter rein tariflichem Gesichtspunkt ein bedeutsamer Fortschritt. Aber sozialpolitisch ist dieser Vertrag nicht unbedenklich; denn es ist die Furcht nicht unbegründet, daß der Gehilfenverband, der zweifellos sozialdemokratische Tendenzen hat, die ihm jetzt gegebene Monopolstellung mißbraucht und andere Organisationen nicht neben sich aufkommen läßt. Dies Bedenken wird auch nicht ganz beseitigt durch die Bestimmung, „daß auch andere Vereinigungen in die Vertragsgemeinschaft aufgenommen werden können, sofern sie den Tendenzen des Vertrags entsprechen“.

Jahrelanger organisatorischer Schulung und Ausbildung des Gemeinsinns auf beiden Seiten hat es bedurft, bis die Friedensinstitutionen im Buchdruckgewerbe von wahrhaft sozialem Geist erfüllt waren und gut funktionierten. Jetzt erfreuen sich — abgesehen von unbedeutenden hie und da auftauchenden Differenzen — über 50 000 dem Buchdruckgewerbe angehörende Erwerbstätige des sozialen Friedens. „Den praktischen Erfolg", so urteilt ein für den Buchdruckertarif seit langer Zeit tätiger Prinzipal[1], „haben wir jedenfalls für uns, daß seit dem Jahre 1890, also seit 16 Jahren, schwere Lohnbewegungen, wie sie andere Gewerbe häufig genug hatten und Millionen kosteten und so den Volkswohlstand auf das empfindlichste gefährdeten, nicht mehr an der Tagesordnung sind."

4. In rascherer Entwicklung ist das Einigungsamt für das Baugewerbe in den rheinisch-westfälischen Industriegebieten zu Bedeutung gelangt[2]. Als im Frühjahr 1905 ein Streik der Zimmerer in Dortmund von dem „Arbeitgeberbund für das Baugewerbe der rheinisch-westfälischen Industriegebiete" mit einer Gesamtaussperrung beantwortet wurde, kam es schließlich auf Anregung des verstorbenen Essener Oberbürgermeisters Zweigert und der dortigen städtischen sozialen Kommission zu Friedensverhandlungen zwischen den beiden Parteien. Das Resultat war ein ausführlicher kollektiver Arbeitsvertrag, den der erwähnte Arbeitgeberbund einerseits und der Zentralverband christlicher Bauhandwerker, der Zentralverband der Maurer, der Zentralverband der Zimmerer und der Zentralverband der baugewerblichen Hilfsarbeiter Deutschlands anderseits abschlossen. Der Geltungsbereich des Vertrags erstreckte sich auf die wichtigsten Teile des rheinisch-westfälischen Industriereviers bis tief ins Münsterland und Sauerland hinein. Außer der einheitlichen Regelung der Akkordarbeit, der Lohnzahlung, der Arbeitsordnung und der Vertragsdauer bietet besonderes Interesse der § 9, welcher die Einsetzung von örtlichen Schlichtungskommissionen sowie die Errichtung eines Einigungsamtes für den ganzen Geltungsbereich des Tarifs vorschreibt.

Die örtlichen Schlichtungskommissionen, zunächst nur für die Maurer und Zimmerer, und zwar an 47 verschiedenen Orten errichtet, bestehen aus je vier Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Beide Parteien

---

[1] W. Büxenstein, Soziale Praxis XVI (1906) 57.

[2] H. Brauns, Das Einigungsamt für das Baugewerbe in den rheinisch-westfälischen Industriegebieten: Soziale Kultur, Septemberheft 1906.

wählen einen Obmann; der Obmann der Unternehmer führt den Vorsitz in der Schlichtungskommission. Die Wahl wird von den beteiligten Organisationen hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte vorgenommen, daß der zu Wählende die Arbeitsverhältnisse seines Bezirks genau kennen und ferner befähigt sein muß, die Befolgung der Kommissionsbeschlüsse mit Hilfe seiner Organisation durchzusetzen. Gegenstände der Verhandlung vor den Schlichtungskommissionen sind in erster Linie Klagen über Nichtbeachtung des Tarifs, dann aber auch Abmachungen über Einzelheiten des Arbeitsverhältnisses, die der Tarifvertrag offen läßt. Die Schlichtungskommissionen haben somit, indem sie Rechts- und Interessenstreitigkeiten entscheiden, den Gewerbegerichten wichtige Arbeitsgebiete abgenommen.

Über den Schlichtungskommissionen steht das Einigungsamt, das für den gesamten Geltungsbereich des Tarifs zuständig ist. Es wird gebildet aus fünf Vertretern des Arbeitgeberbundes, fünf Vertretern der beteiligten (christlichen und „freien") Arbeiterorganisationen und einem unparteiischen Vorsitzenden, welcher von den Unternehmer- und Arbeitervertretern gewählt wird. Da der Vorsitzende in Fällen von Stimmengleichheit die Entscheidung zu geben hat, so ist er in gewissem Sinne Schiedsrichter. — Bemerkenswert ist, daß das aus den Wahlen der beiderseitigen Organisationen hervorgegangene Einigungsamt mit diesen in beständiger engster Fühlung bleibt. Es sendet die Protokolle seiner Sitzungen an die Organisationen, diese verpflichten sich zur Veröffentlichung derselben in ihren Organen, die hinwiederum dem Einigungsamt zugesandt werden usw. Die Organisationen sind so in den Stand gesetzt, auf eine Durchführung der Beschlüsse und Entscheidungen des Amtes hinzuwirken.

Die Funktionen des Einigungsamtes sind teils richterliche teils gesetzgebende. Das Amt wirkt zunächst als Berufungsinstanz über den Schlichtungskommissionen und entscheidet Fälle, über welche jene keine Einigung erzielen konnten. In der Hauptsache aber ist das Einigungsamt die gesetzgebende Instanz für die internen gewerblichen Fragen des nunmehr tariflich geordneten Baugewerbes. Es schließt neue Tarife ab, verändert nach Bedarf die bestehenden und interpretiert dieselben endgültig, es entscheidet überhaupt alle vor den Schlichtungskommissionen anhängig werdenden Fragen von prinzipieller, allgemeiner Bedeutung. Das Einigungsamt tut hier also dasselbe, was im Buchdruckgewerbe Tarifausschuß und Tarifamt gesondert tun.

Tarif und Einigungswesen beschränkten sich anfänglich auf Maurer und Zimmerer in den oben bezeichneten räumlichen Gebieten. Aber sie

ehnen die Kreise ihrer Wirksamkeit von Monat zu Monat weiter aus,
uch über die bezeichneten Berufe und die ursprünglich räumlichen Grenzen
inaus. Und was besonders erfreulich ist: die Anregung dazu geht keines-
egs ausschließlich von Arbeitern oder vom Einigungsamt in Essen aus,
ielmehr auch von den Unternehmern des betreffenden Bezirks oder von
nternehmerverbänden. Der beste Beweis, daß die neue Verständigungs-
raxis zu beiderseitiger Zufriedenheit ausgeübt wird.

5. Die vorhin beschriebenen Institutionen gehören zu den erfreulichsten
ozialen Gebilden in der modernen Entwicklung der Gewerbe und haben
en Beweis erbracht, daß die heutige auf Kapital und Arbeit beruhende
Erwerbstätigkeit nicht zum Kampf, sondern zum einträchtigen Zusammen-
virken berufen ist. Die schönen Erfolge haben in weiten gewerblichen
Kreisen den sehnlichen Wunsch erzeugt, in möglichst allen Branchen Ruhe
und Frieden zu genießen. Es wäre nun gewiß nicht richtig, das in dem
einen Gewerbe erprobte Verständigungsverfahren einfach auf andere Ge-
werbe und Gebiete zu übertragen oder gar ein fertiges Einigungs- und
Schiedssystem für die ganze Industrie zu dekretieren. Wohl aber können
auf Grund der bisherigen Erfahrungen allgemeine Forderungen
für eine wirksame Verständigungspraxis aufgestellt werden,
die in der einen oder andern Form in den verschiedenen Gewerben zu
verwirklichen sind.

Die erste und wichtigste Vorbedingung ist, daß beide Parteien,
Unternehmer und Arbeiter, in ihrer Gesamtheit von dem
ehrlichen Willen beseelt sind, als gleichberechtigte Faktoren
miteinander zu verhandeln und einen Interessenausgleich
herbeizuführen. Dieser soziale Verständigungswille ist das Geheimnis
der Kraft, der belebende Geist in dem englischen Einigungswesen. Als
nüchtern und praktisch denkende Männer haben Unternehmer und Arbeiter
jenseits des Kanals längst erkannt, daß ihre wichtigsten Interessen in
paralleler Richtung laufen, und daß darum nicht Bekämpfung und Macht-
erprobung, vor allem nicht Streit um Gleichberechtigung, sondern Ver-
ständigung das beiderseitige Wohl sichert. So werden auch diejenigen
deutschen Unternehmer, welche bis jetzt an dem früher berechtigten Stand-
punkt des „Herrn im eigenen Hause" festhielten, diesen verlassen und die
Arbeiter nicht mehr als Arbeitsknechte, sondern als vertragliche Kontra-
henten betrachten müssen. Übrigens ist jenes Prinzip vom „Herrn im
eigenen Hause" mehr und mehr ausgehöhlt und nahe daran, eine inhalts-

lose Phrase zu werden: denn die Herrschaft im eigenen Betrieb geht in wachsendem Umfange an die Ringe und Kartelle über, die immer mehr Einzelbetriebe in ihren Machtbereich einbeziehen. Es berührte denn auch auf der letzten Generalversammlung der Gesellschaft für soziale Reform (3. und 4. Dezember in Berlin) allgemein wohltuend, als mehrere Unternehmer ihre Geneigtheit äußerten, mit den Arbeiterorganisationen zu verhandeln, falls diese sich in Ton und Auftreten als zum Verhandeln geeignet erwiesen. — Auch die Arbeiter müssen ihren ehrlichen Willen zur Einigung überall betätigen und stets eine friedliche Verständigung dem Kampfe, einen Interessenausgleich einem übertriebenen, rücksichtslosen Fordern vorziehen. Wir dürfen in dieser Hinsicht auf die deutschen Arbeiter alle Hoffnung setzen. Zeigen sich doch selbst im Banne der Sozialdemokratie stehende Arbeiter mehr und mehr zu Tarif und Einigung geneigt — aller auf Klassenkampf gestimmten Parteidoktrin zum Trotz. Hat aber erst einmal der ernstliche Verständigungswille, dieser wahrhaft soziale Geist, weite Kreise oder gar die Gesamtheit des Unternehmertums wie der Arbeiterschaft erfaßt, dann werden auch bald die Methoden der Einigung gefunden sein. Gerade mit Bezug auf das Einigungswesen hat der Amerikaner N. P. Gilman[1] mit Recht gesagt: „In sozialen wie politischen Dingen macht die Vollkommenheit der Maschinerie gar so wenig aus, der gute Geist und der gute Wille aber so sehr viel!"

Ein weiteres Erfordernis ist die möglichst enge Anpassung des Einigungswesens an die Besonderheiten des einzelnen Gewerbes. Diese berechtigte Forderung ist zum Teil dadurch erfüllt, daß hier — abgesehen von dem unparteiischen Obmann — ausschließlich Fachmänner desselben Berufs an der versöhnenden und richterlichen Tätigkeit teilnehmen, die gewiß am besten die internen Angelegenheiten des eigenen Gewerbes zu beurteilen wissen. Es ist dies ein großer Vorzug der bereits bestehenden Schlichtungskommissionen und Einigungsämter gegenüber den meisten Gewerbegerichten, die Arbeiter- und Unternehmervertreter aus den verschiedensten Gewerben zu ihren Mitgliedern zählen. — Weiterhin ist aber eine sorgfältige Rücksichtnahme auf die verschiedenen lokalen Verhältnisse und die der Einzelbetriebe anzustreben. Die erste Stufe des Einigungsverfahrens bildet demgemäß am füglichsten der Arbeiterausschuß, in welchem der Unternehmer

[1] Methods of industrial peace, Boston and New York 1904.

mit den Vertretern seiner Arbeiterschaft kleine Anlässe zu Streitigkeiten sachgemäß prüft und beseitigt. Tatsächlich haben ja auch zahlreiche Arbeiterausschüsse, die eine wirklich konstitutionelle Betriebsverfassung darstellen und das Vertrauen beider Parteien besitzen, sich häufig als Vermittlungsinstanz erwiesen, haben viel Konfliktstoff beseitigt und die Funken frühzeitig ausgelöscht, aus denen ein gefährlicher, weit um sich greifender Brand hätte entstehen können. Als höhere Instanz wirkt die paritätisch zusammengesetzte örtliche Schlichtungskommission, die schwierigere Streitfragen in Einzelbetrieben entscheidet. Darüber steht als letzte Berufungsinstanz das Einigungs- und Schiedsamt, das für das ganze Gewerbe (oder einen größeren Bezirk) zuständig ist und in wichtigen, das ganze Gewerbe betreffenden, prinzipiellen Fragen das letzte Wort spricht. So oder ähnlich errichtet wäre das Einigungswesen ein organischer Aufbau, stufenmäßig von unten nach oben aufgebaut und dem vielgliedrigen Gewerbe nach Möglichkeit angepaßt.

Nach allen bisher gemachten Erfahrungen wird sich die Ausbildung des Einigungswesens der Hauptsache nach vollziehen im Anschluß an große gewerbliche Organisationen und an die von diesen bewirkte kollektive Arbeitsregelung (Tarifverträge). Der kollektive Arbeitsvertrag fordert ja naturgemäß feststehende, paritätisch gebildete Instanzen, welche die Vertragsbestimmungen autoritativ auslegen, sie dem Wandel der Konjunktur und der Technik entsprechend weiterbilden und größere und kleinere Streitigkeiten der Parteien schlichten. Eine Hauptvorbedingung für ein gedeihliches Einigungswesen werden daher immer starke, gutgeschulte Organisationen von Unternehmern und Arbeitern sein, die sich in Tarifgemeinschaften zusammenschließen. Die Förderung der Berufsorganisationen kommt einer Förderung des Einigungswesens fast gleich, und die Gesetzgebung würde, wenn sie endlich die Berufsvereine durch die Verleihung einer nicht allzu eng bemessenen Rechtsfähigkeit stärkte, damit indirekt auch zu Gunsten des Einigungswesens wirken. Und wenn ferner der vielfach auch aus Arbeiterkreisen stammende Wunsch nach obligatorischer Einführung von Einigungs- und Schiedsämtern verwirklicht würde, so geschähe das am besten in Anknüpfung an die Berufsorganisationen, indem man etwa den aus diesen hervorgegangenen Einigungsämtern besondere Rechte verliehe u. ä. Die stärkste Gewähr für das segensreiche Wirken des Einigungsamtes bieten stets das Verständnis und Interesse innerhalb der beteiligten Kreise; und diese werden am wirksamsten

lebendig erhalten durch die beiderseitigen Berufsorganisationen. „Nicht theoretische Erwägungen", sagt treffend H. Brauns[1], „nicht Bestimmungen von oben schaffen ein gedeihlich und erfolgreich arbeitendes Einigungswesen, sondern die auf dem Wege praktischer Erfahrung gewonnene eigene Überzeugung der beteiligten Kreise." Jedenfalls liegt ein Grund für das verhältnismäßig geringe einigungsamtliche Wirken der deutschen Gewerbegerichte darin, daß diese nicht von Berufsorganisationen getragen sind. Nur ein auf den Organisationen beruhendes Einigungswesen stellt einen der Natur des Gewerbes entwachsenen, systematischen Aufbau dar. Die Organisationen geben die starken Grundmauern ab, auf denen die Tarifgemeinschaft sich erhebt, und darüber wölbt sich als schützendes Dach das Einigungswesen.

Die Zersplitterung in der deutschen Gewerkschaftsbewegung, die in absehbarer Zeit noch nicht überwunden werden dürfte, erschwert freilich die Bildung von Tarif und Einigungsamt, aber unmöglich macht sie dieselbe nicht; beruht doch z. B. das Einigungsamt im rheinisch-westfälischen Baugewerbe auf gemeinsamer Arbeit von Gewerkvereinen verschiedenster Richtung.

Stehen sich die beiden organisierten Parteien gegenüber, deren Vertreter sich mit Ruhe und in parlamentarischen Formen gegenseitig anhören, so ist es selbstverständlich, daß man bei ausbrechenden Streitigkeiten zunächst eine Verständigung versucht und einen Kompromiß herbeiführt. Gelingt das nicht, so wird ein Schiedsspruch gefällt, sei es vom ganzen Amte durch Abstimmung, sei es von dem unparteiischen Obmann. Das ist die bewährte Praxis in England und in andern Ländern.

Auch für die Durchführung des Schiedsspruchs bieten die Organisationen die stärkste Gewähr. Will man es bei der moralischen Einwirkung des Schiedsspruchs auf die beiden Parteien belassen, so haben die Berufsvereine die besten erziehlichen Mittel in der Hand, um die Bestimmungen des Schiedsspruchs allmählich in die Überzeugung und Gewöhnung ihrer Mitglieder eingehen zu lassen. Ja die vertragschließenden Organisationen könnten, ähnlich wie neuerdings die beiden Verbände im deutschen Buchdruckgewerbe, mit ihrer Disziplinarmacht nicht bloß, sondern auch mit ihrem Vermögen für die Durchführung der tariflichen und schiedsrichterlichen Bestimmungen haften.

[1] Das Einigungsamt für das Baugewerbe 647.

Über diese zivilrechtliche Bindung der Organisationen hinaus noch einen ...rch die Staatsgewalt zu vollziehenden öffentlich-rechtlichen Zwang ...r Durchführung von Tarif und Schiedsspruch einzuführen, ...rfte sich nicht empfehlen. In Neuseeland und den australischen Kolonien[1] ...halten freilich die Bestimmungen des Schiedsgerichtshofs öffentlich-rechtliche ...edeutung und werden, indem die Staatsgewalt hohe Geld- und Gefängnis-...afen festsetzt, zwingend für alle Mitglieder des Gewerbes, selbst für die-...nigen, die an den geschlichteten Streitigkeiten nicht beteiligt waren. Ein ...lches Eingreifen des Staates in das innere Wirtschaftsleben und namentlich ... die Lohnfrage mag in Australien, das mit seiner industriellen Produktion ...n Weltmarkte fast gar nicht beteiligt ist, angebracht sein; es hat hier ...ch bezüglich der Streikverhütung entschieden gute, bezüglich der industriellen ...ntwicklung bisher keine übeln Folgen gehabt. In andern Ländern jedoch, ...e, wie Deutschland, von der internationalen Konkurrenz abhängig sind, ...d deren Industrie im Falle einer staatlichen Lohnregulierung deren Folgen ...cht ohne weiteres auf die Konsumenten abwälzen könnte, würde ein ...atliches Eingreifen vielfach schädigend auf die Industrie wirken müssen. — ...udem würde hier der Staatsgewalt — selbst bei durchaus sachgemäßer ...usammensetzung der Schiedsgerichtshöfe — eine Aufgabe zugewiesen, der ... in allweg kaum gewachsen sein dürfte. Sehr richtig sagt Schmoller[2]: ...Staatliche Schiedsgerichte, welche die Beteiligten hören und dann zwingende ...tscheidungen gäben, . . . setzten voraus, daß man von seiten des Staates ...sere großen Unternehmungen zu gewissen Geschäften und Preisen, zu ...er gewissen Höhe der Produktion zwingen, daß man alle Löhne durch ... staatliche Gewalt bestimmen könnte, daß man ein Mittel hätte, für ...ochen und Monate Tausende von Personen zur Annahme und Befolgung ...n solchen Schiedsgerichtssprüchen zu bringen. Kurz, dieser Ausweg setzte ... weisesten, allwissendsten Schiedsgerichtshöfe voraus, welche zugleich besser ...s die genialsten Bankdirektoren und Kartelleiter die ganze Volks- und ...eltwirtschaft überblickten und fähig wären, sie zu leiten." Ein prin-...zielles Bedenken erhebt noch Dr Clark[3], indem er darauf hinweist, daß,

[1] Vgl. W. P. Reeves, Die obligatorischen Schiedsgerichte in einigen eng-...schen Kolonien: Brauns Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik XI 635 ...is 657; Der Tarifvertrag (bearbeitet im Kaiserl. Statistischen Amt) I 88—113.

[2] Über Organe für Einigung und Schiedssprüche in Arbeitsstreitigkeiten: Be-...richte der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1903, 70—81.

[3] Labor conditions in Australia, Washington 1905, 78.

nachdem der Staat die Löhne reguliert habe, der nächste Schritt sein müsse, gesetzlich den Brotpreis festzusetzen, daß überhaupt die staatliche Regulierung der Industrie, wie die Fama, mit jedem Schritte wachse, und daß daher eine gewisse Tendenz zum Staatssozialismus nicht verkannt werden dürfe.

Die meisten Sozialpolitiker warnen darum vor einer staatlich gezwungenen Durchführung der Schiedssprüche nach australischem Muster. Immerhin glaubt Schmoller[1], daß, nachdem die Parteien durch starke Organisationen an die Befolgung der Schiedssprüche gewöhnt sind, später auch an staatliche Vollstreckung gedacht werden könne, namentlich in gewissen wichtigen Gewerben, von deren ruhigem unausgesetztem Gange die ganze Volkswirtschaft abhängt, wie Kohlenbergbau, Verkehrsgewerbe, Gas- und Wasserversorgung. Einstweilen aber wird es das beste sein, die Bedingungen zu schaffen, welche das gesunde Wirken eines freien Einigungswesens ermöglichen. Diese Bedingungen sind vor allem der beiderseitige ehrliche Wille, sich zu verständigen und in verträglichen Frieden zu leben (der Geist der Einigung) — und starke, gu organisierte Berufsvereine (die moralischen und finanziellen Träger des Einigungsapparates).

Mögen diese Vorstufen zum sozialen Frieden bald erstiegen sein! Un möge die Zeit nicht mehr ferne sein, von der Rodbertus sagte, „daß si die Zulassung solcher Kämpfe, wie heute, die beliebige Aussetzung de sozialen Funktionen für die Gesamtheit nicht mehr begreifen werde“! I weiten Volksschichten ist man des Kampfes müde. Aus allen Teilen de Landes, aus allen Berufsklassen erschallen mehr und mehr die Rufe na gewerblichem Frieden. Mögen sie alle sich vereinigen und in die Lag der beiden Parteien hineinklingen wie der volle Ton einer Glocke: „Kon kordia soll ihr Name sein! — Friede sei ihr erst Geläute!“

---

[1] Über Organe für Einigung und Schiedssprüche in Arbeitsstreitigkeiten: Be richte der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1903, 81.

Heinrich Koch S. J.

Die sozialdemokratische Familie der Zukunft.

Wem weckte der Name der Familie nicht die angenehmsten und liebsten Erinnerungen an die goldene Jugendzeit, an jene seligen, wonnigen Tage, wo er unter dem wachenden Auge sorgender, treuer Eltern, im Kreise lieber und fröhlicher Geschwister in sorgloser Unschuld den Frühling seines Lebens verbracht? Wem blieben nicht unauslöschlich in der Seele haften die Eindrücke, die er dort in Wort und Beispiel Tag für Tag empfangen hat, und die sich leise und unauffällig immer tiefer in seine Seele einsenkten? Diese Eindrücke, sie werden sich nie mehr ganz verwischen und in allen Irrfahrten und Stürmen dieses Lebens bis ins hohe Greisenalter hinein einen mächtigen und nachhaltigen Einfluß auf die Lebensführung des Menschen ausüben. Die Familie ist sozusagen der geistige Mutterschoß, in dem wir gehegt, gepflegt und groß gezogen werden und unser dauerndes Eigengepräge empfangen.

Hierin liegt der Grund, warum die Familie einen so unberechenbaren Einfluß auf das Leben des einzelnen und der ganzen Gesellschaft ausübt, und warum sie bei allen Völkern und zu allen Zeiten als die Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Ordnung und als die Wurzel und Quelle jedes gesunden Volkslebens gegolten hat. Sie ist in Wahrheit ein untrüglicher Gradmesser für die sittliche Kulturhöhe eines Volkes. Je höher das Familienleben steht, um so höher steht auch die echte Kultur des Volkes.

Gerade weil das Christentum das Familienleben veredelt, geadelt und auf eine früher nie geahnte Höhe gehoben, hat es sich die größten, unsterblichen Verdienste um die ganze menschliche Gesellschaft erworben.

Aus dieser unbestreitbaren Wahrheit ziehen wir den Schluß: Führt der Sozialismus, wie seine Gegner behaupten, notwendig zur Auflösung und schließlichen Beseitigung der Familie, so ist er ein Feind der gesellschaftlichen Ordnung und der christlichen Kultur und deshalb mit aller Kraft zu bekämpfen.

Die Sozialisten selbst fühlen die Wucht dieser Anklage und stellen sich nicht wenig entrüstet, wenn man dieselbe gegen sie erhebt. Wenn wir ihnen glauben wollen, ist der Sozialismus so weit davon entfernt, die Familie aufzulösen, daß er vielmehr eine höhere, edlere, idealere Form der-

selben erstrebt. So schreibt z. B. K. Kautsky[1], sicher einer der hervorragendsten heutigen Theoretiker des Sozialismus: „An die ‚Abschaffung‘ der Familie, an die gesetzliche und gewaltsame Auflösung derselben denkt niemand in der Partei. Nur die größte Fälschung kann ihr diese Absicht unterschieben und nur ein Narr sich einbilden, daß eine Familienform geschaffen oder beseitigt werden könne.“

Das ist eine bezeichnende Stelle für die Art sozialistischer Polemik. [illegible]. Die Sozialisten antworten nicht auf das, was ihnen eingewendet wird, [illegible], sondern unterschieben den Worten der Gegner einen unrichtigen Sinn, um[illegible]n dann darüber herzufallen. So hier Kautsky. Gewiß, kein Sozialist denkt [illegible]t daran, die Familie gesetzlich zu verbieten und die Ehegatten mit Gewalt, [illegible], etwa durch Stockschläge, auseinander zu treiben. Aber wer hat das be[illegible]hauptet? Mit dem Vorwurf, der Sozialismus zerstöre die Familie, so[illegible]ll gesagt werden, er löse die moralischen Bande, welche die Glieder de[illegible]r Familie dauernd zu einem geordneten, organischen Ganzen verbinden, un[illegible]d lege damit den Grund zu dem notwendigen Zerfall der Familie.

Die Berechtigung dieses Vorwurfs erkennt übrigens Kautsky selb[illegible]st in etwas verblümter Weise an. Im Anschluß an die mitgeteilten Wort[illegible]te gesteht er, der Sozialismus könne allerdings die schon seit Jahrzehnte[illegible]n vor sich gehende Auflösung „der überlieferten Familienform“ nicht au[illegible]f-halten, aber in der sozialistischen Gesellschaft vollziehe sich diese Auflösun[illegible]g „nur in dem Maße, in dem sie von einer höheren verdrängt wird“[2].

Wie hier Kautsky so prophezeien auch Marx und Engels und m[illegible]it ihnen die meisten ihrer Anhänger für die Zukunftsgesellschaft eine „höhe[illegible]re Familienform“.

Eine höhere Familienform! Dunkel fürwahr ist der Rede Sin[illegible]n! Was haben wir uns darunter zu denken? Das ist gewiß eine interessan[illegible]nte und wichtige Frage, und es lohnt sich wohl der Mühe, dieselbe an d[illegible]er Hand der sozialistischen Literatur etwas eingehender zu untersuchen.

Wer von einer höheren Form der Familie redet, setzt voraus, [illegible] die Familie könne, unbeschadet ihres Wesens, mehrere Formen annehmen. [illegible] Er muß sich also klar sein über das Wesen der Familie, welches das Geme[illegible]in-same und Bleibende in diesen verschiedenen Formen bildet. Nur wer d[illegible]en Begriff der Rose hat, kann von verschiedenen Formen der Rose reden.

---

[1] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert[3] (1892) 1[illegible]6.
[2] Ebd. 147.

Was ist also die Familie überhaupt? Was gehört zum Wesen der amilie? Unter Familie verstand man immer und überall bei allen ölkern die dauernde Gemeinschaft eines Mannes mit einer oder mehreren rauen zum Zweck der Erzeugung der Kinder und die daraus von lbst sich ergebende Gemeinschaft von Eltern und Kindern zum Zweck :r Erziehung der letzteren. Obwohl die polygame Ehe (Vielweiberei) icht in allem der Natur entspricht, so bleibt doch das Wesen der amilie in ihr noch irgendwie gewahrt, weil der Mann, der Vater, as Einigungsband für die verschiedenen Frauen mit ihren Kindern ildet. Wir haben hier immer noch eine geschlossene, wenn auch unvoll- mmene Gemeinschaft mit einem gemeinsamen Haupt und einem gemein- imen Zweck.

Der polygamen Familie gegenüber kann man die monogame die öhere, der Natur allein vollkommen entsprechende Form der Familie ennen. Für uns kommt hier die polygame Familie nicht weiter in Be- :acht. Sie ist von Christus definitiv beseitigt, und auch die Sozialdemo- :aten sagen, die Monogamie solle und werde in der Zukunftsgesellschaft :halten bleiben.

Worin besteht nun das Wesentliche der monogamen Familie? Nach llgemeiner Anschauung gehören zur Familie notwendig drei Dinge: . die dauernde Gemeinschaft von Mann und Frau zum Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder. Niemand nennt ein orübergehendes, beliebig lösliches Verhältnis eine wahre Ehe, auf der als hrer Grundlage die Familie ruht. 2. Die dauernde Gemeinschaft on Eltern und Kindern zum Zweck der Erziehung. Die Eltern ollen die Kinder nicht bloß erzeugen, sondern auch erziehen. 3. Endlich ,ehört zur Familie als notwendige Ergänzung oder Voraussetzung ein igenes Heim mit eigener Hauswirtschaft. Ohne eigenen Haus- alt mit den dazu nötigen Mitteln kann die Familie ihre Selbständigkeit iicht wahren und ebensowenig ihrer Erziehungsaufgabe genügen. Wir önnen also die Familie als Geschlechtsgemeinschaft, als Erziehungsgemein- chaft und als Wirtschaftsgemeinschaft auffassen.

Wie stellt sich nun der Sozialismus zu diesen drei Grundpfeilern der Familie? Führen seine Anschauungen und Grundsätze zur Zerstörung ınd Beseitigung derselben, so vernichtet er die Familie. Daran ist nicht u zweifeln, und alles Gerede von einer „höheren Familienform" kann nicht larüber hinwegtäuschen.

I. Die Ehe im Sozialismus.

Die Ehe, d. h. die dauernde Gemeinschaft von Mann und Frau zum Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder, ist die Wurzel und unentbehrliche Grundlage der Familie.

Die Generationsfähigkeit bezweckt die Erhaltung und Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Dazu ist sie vom Schöpfer verliehen. Dieser Zweck kann aber nur erreicht werden durch die dauernde Verbindung von Mann und Frau. Es genügt nicht, daß die Kinder das Dasein erhalten, sie müssen auch leiblich und geistig und besonders sittlich erzogen und herangebildet werden, und dazu bedarf es des dauernden Zusammenwirkens von Mann und Frau.

Die Eltern sind die von der Natur selbst bestellten Erzieher ihrer Kinder. Sie sind die Urheber ihres Daseins. Zum Zweck der Erziehung ist ihnen die opferwillige Liebe zu ihren Kindern von Natur aus ins Herz gepflanzt und den Kindern die instinktive Neigung, bei den Eltern Schutz und Hilfe zu suchen. Deshalb wurden bei allen Völkern die Eltern als die gebornen Erzieher ihrer Kinder betrachtet und die Erziehung als eigentlichste Angelegenheit der Familie angesehen.

Diese Erziehung fordert aber die dauernde Mitwirkung beider Eltern. Wie in physischer Beziehung zur Generation, so ergänzen sich die Eltern auch in höherer seelischer und moralischer Rücksicht zum Zweck der Erziehung. Die Neigungen und Anlagen beider sind verschieden, und zwar in der Weise, daß sie sich harmonisch ergänzen und unterstützen. Man kann deshalb hier nicht von der Minderwertigkeit des einen Teiles reden, sondern nur von Verschiedenartigkeit. Beide Geschlechter sind der Erziehung gleich notwendig und deshalb auch gleichwertig. Eine Erziehung, der die liebende Fürsorge und Milde der Mutter fehlt, ist meist ebenso mangelhaft als diejenige, welcher die strengere und ernstere Führung des Vaters abgeht.

Die Erziehung erheischt auch durchschnittlich das lebenslängliche Zusammenwirken der Eltern. Die vollständige Erziehung eines Kindes dauert gegen 20 Jahre, und während ein Kind heranwächst, wird ein zweites und drittes geboren, mit denen die Erziehung von neuem beginnen muß. Außerdem sollen die Eltern auch für das standesgemäße Fortkommen der Kinder im späteren Leben sorgen. Wäre nun die Auflösung der Ehe der Willkür der Menschen überlassen, so würde in Anbetracht der Launen und verkehrten Neigungen derselben, der Abneigung, die sich einstellen kann, der großen Beschwerden, die das Zusammenleben oft mit sich bringt, die

d die ihr zu ihrem Zweck notwendige Dauer und Festigkeit ein-
und auch die Kinder würden in ihrer Erziehung schwer beein-
. Schon durch ihre Natur selbst und ihren Zweck fordert deshalb
die lebenslängliche Dauer, d. h. die Unauflöslichkeit.

um der Schwäche und Herzenshärtigkeit des israelitischen Volkes
)atte Gott im Alten Bund die Ehescheidung für bestimmte Fälle
n. Christus hat aber die Ehe in ihrer Reinheit wiederhergestellt,
rdem zum Sakramente erhoben und dadurch völlig unauflöslich
„Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen. . . . Wer
ein Weib entläßt und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen
). Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und einen andern
so bricht sie die Ehe." [1] Dieselbe Lehre hat das Konzil von
definiert [2].

stellen sich nun die Sozialisten zur Unauflöslichkeit der Ehe?
llen zuerst vernehmen, was sie ausdrücklich darüber behaupten, und
tersuchen, wiefern diese Behauptungen mit ihren Grundanschauungen
nhängen.

ausdrückliche und einstimmige Lehre der Sozialisten geht dahin,
ihrer Zukunftsgesellschaft die Ehe als reiner Privatvertrag
)erde und von den Gatten beliebig gelöst werden könne, sobald sich
ng und Unverträglichkeit einstellen.

Engels, neben Marx der Hauptprophet der Sozialdemokraten,
in der sozialistischen Gesellschaft werde die Ehe nur aus gegen-
Zuneigung geschlossen werden. Da nun die Geschlechtsliebe ihrer
nach ausschließlich sei, so werde die auf Geschlechtsliebe gegründete
er Natur nach Einzelehe sein.

)fallen werde aber von der Monogamie die Unauflöslichkeit.
nlösbarkeit der Ehe ist teils Folge der ökonomischen Lage, unter
Monogamie entstand, teils Tradition aus der Zeit, wo der Zu-
hang dieser ökonomischen Lage mit der Monogamie noch nicht recht
en und religiös outriert wurde. Sie ist heute schon tausendfach
)chen. Ist nur die auf Liebe gegründete Ehe sittlich,
h nur die, worin die Liebe fortbesteht. Die Dauer
falls der individuellen Geschlechtsliebe ist aber nach den Individuen
rschieden, namentlich bei den Männern, und ein positives Auf-

---

[1] :k 10, 9 11 12. [2] Sess. 24.

hören der Zuneigung oder ihre Verdrängung durch eine neue leidenschaftliche Liebe macht die Scheidung für beide Teile wie für die Gesellschaft zur Wohltat. Nur wird man den Leuten ersparen, durch den nutzlosen Schmutz eines Scheidungsprozesses zu waten." [1]

Also sobald der „Anfall der individuellen Geschlechtsliebe" aufhört oder eine Leidenschaft zu einer andern Person entsteht, können die Ehegatten sich trennen, und zwar ohne daß es eines Scheidungsprozesses bedarf. Der erste ernste Streit genügt, um erkennen zu lassen, daß die Ehe nicht mehr auf Liebe gegründet, also nicht mehr sittlich und ihre Auflösung eine Wohltat für alle ist. Ob auch für die Kinder? Davon sagt Engels nichts. Jedenfalls verdient ein solches Geschlechtsverhältnis nicht den Namen einer Ehe; es ist nur eine Art Konkubinat auf Probe und stimmt ganz zu dem, was Engels an einer andern Stelle von dem „ungenierten Geschlechtsverkehr" der Zukunft prophezeit.

Mit Engels stimmt Bebel überein, das anerkannte gegenwärtige Haupt der deutschen Sozialdemokratie. „In der Liebeswahl ist sie [die Frau] gleich dem Manne frei und ungehindert. Sie freit oder läßt sich freien und schließt den Bund aus keiner andern Rücksicht als auf ihre Neigung. Dieser Bund ist ein Privatvertrag ohne Dazwischenkunft eines Funktionärs. . . . Der Mensch soll unter der Voraussetzung, daß die Befriedigung seiner Triebe keinem andern Schaden oder Nachteil zufügt, über sich selbst befinden. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jedes einzelnen persönliche Sache wie die Befriedigung jedes andern Triebes. Niemand hat darüber einem andern Rechenschaft zu geben, und kein Unberufener hat sich einzumischen. . . . Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund schlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral (!) die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen." [2]

Bebel begnügt sich nicht damit, den Ehegatten die Scheidung zu erlauben, sobald sich „Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung" einstellen, sondern er verpflichtet sie sogar zu derselben. Schiller sagt: „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, ob sich das Herz zum Herzen findet! . . .

[1] Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats [7] (1896) 72.

[2] Bebel, Die Frau und der Sozialismus [37] (1904) 433 434.

Die Leidenschaft flieht, die Liebe muß bleiben." Der naive Dichter! Hätte r Bebel oder Engels studieren können, würde er wissen, daß Leidenschaft ınd Liebe ein und dasselbe sind, daß die Liebe nur so lange dauert als er „Anfall der individuellen Geschlechtsneigung". Stellen sich Abneigung, Enttäuschung, Unverträglichkeit ein, so geht man seiner Wege und versucht ei einem andern das Glück.

„Der Sozialismus erst", schreibt Stern[1], „ist fähig, die Reinheit der he, wenn auch nicht absolut durchzuführen, da die Neigungen der Renschen wandelbar sind und auch hierin der Freiheit der ndividuen nichts in den Weg gelegt werden soll, aber doch ır Regel zu machen."

Die geschlechtlichen Neigungen der Menschen sind wandelbar, und nichts ll hierin der Freiheit der Individuen in den Weg gelegt werden! Das gt genug.

A. Hoffmann[2] ist „der Ansicht, daß eine Ehe, welche nicht auf der rundlage der gegenseitigen Zuneigung und Achtung beruht, keine Ehe t, sondern ein unmoralisches Verhältnis, ganz gleich ob sie om Standesbeamten und zehn Pastoren eingesegnet ist der nicht".

Kautsky stellt sich, wie wir gesehen, sehr entrüstet über die Behauptung, daß die Sozialdemokratie die Ehe und Familie zerstören wolle. Das hält ihn aber nicht ab, zu schreiben: „Mehr als je verlangen heute ie Menschen nach der Möglichkeit, ihre Persönlichkeit frei zu entwickeln nd ihre Verhältnisse zu andern Menschen um so freier zu bestimmen, e zarter und individueller diese Verhältnisse sind, also or allem ihre ehelichen Verhältnisse."[3] Nach ihm wird in er Zukunftsgesellschaft „Kommunismus in der materiellen Produktion, narchismus in der geistigen" herrschen[4].

Anarchismus in den geschlechtlichen Verhältnissen, d. h. die geschlechtichen Verhältnisse werden der Willkür der einzelnen überlassen, die Gesamtheit kümmert sich nicht darum.

Interessant, aber psychologisch erklärlich, ist die Tatsache, daß die ozialistischen Frauen durch Radikalismus in der Auffassung der Ehe die Männer übertrumpfen. In der „Neuen Zeit" schreibt die „Ge-

[1] Thesen über den Sozialismus (1890) 24.
[2] Die Zehn Gebote und die besitzende Klasse (1892) 39—40.
[3] Kautsky, Am Tage nach der Revolution (1903) 43. [4] Ebd. 45.

nossin" Oda Olberg, die herrschende geschlechtliche Moral habe sich überlebt. Man dürfe den Frauen, die gesund sind, das „Recht auf Mutterschaft nicht streitig machen", gleichviel ob sie einen Trauschein haben oder nicht. „Die Urvätermoral, die die Frauen scharf in ehrliche und gefallene schied", gilt ihr als Unsinn. Sie findet es unbegreiflich, daß unsere Zeit es noch nicht dahingebracht, „das Anathem von dem Weibe zu nehmen, das außer der Ehe Mutter wird". Nur der Geschlechtsegoismus der Männer zieht die Trennungslinie zwischen anständigen und unanständigen Frauen. „Darum tue ein jeder das Seine und erleichtere es den tapfern (!) Frauen, die den Mut haben, dem Gekläff der vielzuvielen zum Trotz, ihre ewigen Rechte vom Himmel herunterzuholen und sich offen zu ihnen zu bekennen." Namentlich „durch die Freistellung des Abortus wird man der Anerkennung der außerehelichen Mutterschaft wesentlich den Weg ebnen" [1].

Bekannt ist, daß die schwedische Schriftstellerin Ellen Key in Bezug auf die geschlechtlichen Verhältnisse sehr freisinnigen Ansichten huldigt. Der Sozialistin Schlesinger-Eckstein geht sie aber nicht weit genug. Diese meint, Ellen Key verrate in Bezug auf eine neue Ehegesetzgebung eine schulmeisterliche Pedanterie, die mit ihren sonstigen revolutionären Ambitionen in seltsamem Widerspruch stehe. „So nimmt sie sich unsägliche Mühe, um all die komplizierten Fälle aufzuzählen, in denen die Lösung eines Liebesverhältnisses oder einer Ehe ohne Verstoß gegen die Forderungen einer neuen Sittlichkeit nach ihrer Meinung geschehen könne. Zugleich prophezeit sie, daß endlich eine Zeit kommen werde, in der man den Wert einer sexuellen Verbindung nicht nach der Form, in der sie geschlossen wurde, beurteilen werde, sondern nach dem Wert, den die Kinder, die aus jener Verbindung hervorgehen, beanspruchen können. Das läßt sich hören!" [2]

Ida Häny-Lux hält es für ein „Unrecht, erotisch reich veranlagte Naturen — gleichgültig, ob Mann oder Weib — auf Lebenszeit an ein einziges Liebesobjekt zu fesseln und dadurch hundertfache, die Leistungsfähigkeit steigernde Glücksmöglichkeiten zu unterbinden". „Wir wissen, daß nur wenige so reich sind, daß sie jede Sehnsucht in andern stillen könnten, und niemand so arm, daß er von einem einzigen in seiner ganzen Wesen-

[1] Die Neue Zeit, 22. Jahrg. II (1904) 812 ff. [2] Ebd. 669.

heit ausgeschöpft werden könnte; wir wissen daher, daß die Ehe uns nicht ein Abschluß sein kann, der unserem Leben endgültige Bahnen weist." „Nur die Frau, die fest in einem klar umschriebenen Beruf den Segen der zielbewußten Arbeit in sich aufgenommen hat, wird als Mensch frei sein und auch — mit oder ohne Ehe — frei in der Liebe."[1]

So tönt es uns von allen Seiten aus dem sozialistischen Lager entgegen: jeder soll frei sein in seiner Liebesneigung. Das Zusammenleben zweier Personen soll sich einzig und allein nach dieser Neigung richten. „Erotisch reich veranlagte Naturen" dürfen nicht an eine einzige Person gefesselt werden. Das ist das von Marx vorhergesagte „höhere Verhältnis der beiden Geschlechter".

Sollte es zufällig sein, daß alle Sozialisten ohne Ausnahme die freie Liebe predigen? Das ist schon an sich sehr unwahrscheinlich. Es läßt sich aber auch leicht dartun, daß ihre Auffassung von der Ehe innig mit den Grundanschauungen des Sozialismus zusammenhängt.

Der moderne „wissenschaftliche" Sozialismus ist, vollständig begriffen, nicht ein bloß wirtschaftliches System, sondern eine ganze Weltanschauung. Das ist für jeden klar, der die materialistische Geschichtsauffassung, das Grunddogma des Marxismus, richtig erfaßt hat. Diese Geschichtsauffassung ist nichts als die materialistisch-positivistische Entwicklungslehre in ihrer Anwendung auf die menschliche Geschichte. Wie sich der Mensch selbst mit Haut und Haar allmählich aus einem völlig tierischen Zustande entwickelt hat, so entspringt alles sog. geistige Leben des Menschen: Religion, Philosophie, Recht, Sittlichkeit, Kunst usw. aus den materiellen Produktionsverhältnissen. Gott, Unsterblichkeit und ähnliche Ideen sind nur der Reflex, die phantastische Widerspiegelung der ökonomischen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen, weiter nichts.

Es ist nun unschwer, zu erkennen, daß vom Standpunkt dieser materialistischen Weltanschauung die Unauflöslichkeit der Ehe sich unmöglich als Pflicht erweisen läßt.

Glücklich, vollkommen glücklich sein will jeder Mensch notwendig, unweigerlich, mit jeder Faser seines Herzens. Kein Mensch will und kein Mensch kann im Ernst auf diesen ihm tief ins Herz gepflanzten Glückseligkeitsdrang verzichten. Gibt er den Unsterblichkeitsglauben und damit alle Jenseitshoffnungen auf, so sucht er mit dem ganzen Ungestüm seines

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 876.

Herzens sein volles Glück, die möglichste Befriedigung seiner Begierden hier auf Erden. Diesem Streben nach rein irdischem Glück stellt sich aber die Unauflöslichkeit der Ehe in unzähligen Fällen hemmend entgegen. Warum also sollte er dieselbe nicht als einen Feind seines Glückes betrachten und behandeln?

Vielleicht wird man ihm sagen, die Eheinstitution als solche und damit auch das Wohl der Menschheit werde geschädigt, wenn man die Ehescheidung zulasse oder sie gar in das Belieben der Ehegatten stelle? Das ist ja an sich richtig. Aber was soll ihn denn verpflichten, im Interesse der Gesamtheit auf sein eigenes Glück vollständig zu verzichten? Man mag ihm zureden, es sei besser, das Gesamtwohl dem eigenen Wohl vorzuziehen, aber ihn zu diesem Opfer zu verpflichten, dazu ist man nicht imstande. Das Glück, nach dem jeder unweigerlich strebt, ist nicht das Glück der Gesamtheit, sondern das eigene Glück. Jeder ist sich selbst der Nächste, und man mag noch so viele Worte verschwenden, nie wird man den Materialisten überzeugen, er sei verpflichtet, im Interesse der Gesamtheit den vollen Verzicht auf sein eigenes Glück zu leisten.

Für den gläubigen Christen mit seinen zuversichtlichen Unsterblichkeitshoffnungen gestaltet sich die Sachlage wesentlich anders. Es kann zwar auch für ihn der Fall eintreten, daß er sein irdisches Glück in der Ehe nicht findet, daß das eheliche Leben für ihn zu einer langen, ununterbrochenen Kette schwerer Opfer wird, aber er braucht deswegen nicht auf sein wahres Glück zu verzichten. Er weiß, daß gerade das Ausharren auf seinem Posten, die treue Erfüllung seiner Pflicht der sichere Weg zu seinem vollkommenen Glück in einem besseren, unsterblichen Leben ist. Alle Opfer, die er seiner Pflicht bringt, werden einst vollkommen ausgeglichen werden. In dieser Überzeugung findet er die Kraft, alle Beschwerden, welche die Ehe ihm auferlegen mag, mit Geduld und Ergebung zu tragen.

Was aber soll den Menschen, der keine Jenseitshoffnung mehr hat, bewegen, die schwere Kette einer unglücklichen Ehe sein Leben lang hinzuschleppen und unzählige Opfer an Glück zu bringen, für die es keinen Ausgleich gibt? Ist es von diesem Standpunkt zu verwundern, daß heute so viele, Sozialisten und Nichtsozialisten, alle Schranken zu beseitigen suchen, die sich der Befriedigung der Leidenschaften entgegenstellen, und daß sie die Ehe nur so lange wollen dauern lassen, als die Ehegatten ihre irdische Befriedigung darin finden? Der beständige Ruf nach freier Liebe, nach der vollen Emanzipation des Fleisches ist nur der Aufschrei der nach Be-

:iedigung lechzenden niedern Natur des Menschen, der man jede Jenseits-
)ffnung, ja den Glauben an alles Höhere geraubt hat.

Sehr offen und von ihrem Standpunkt ganz konsequent hat sich hierüber
)ch unlängst die „Genossin“ Wally Zepler ausgesprochen. Die Freiheit
r Liebe, wie sie von Ellen Key, Adele Gerhard und Helene Simon,
esen radikalen Frauenrechtlerinnen, gefordert wird, ist ihr noch viel zu
ngrenzt. Mit der Geisteskultur nimmt auch der Drang der Frau zu,
h als Einzelindividuum allseitig auszubilden und auszu-
ben, und diesem Drang widerspricht der Wunsch nach einem „Festhalten
r Frauen innerhalb der Umschränkung des Familien- und Mutterschafts-
:als“. „Um es einmal offen auszusprechen: die Ehe als allgemeine
ziale Institution setzt gerade das Gegenteil geistiger Individualisierung,
setzt stärkstes Vorwiegen des rein geschlechtlich-erotischen Elementes im
ieibe voraus.“ (!) [1] „Es hat einen tiefen, inneren Sinn, daß heute so
ufig eine oft bittere, ja lebenshemmende Unbefriedigung dem Eheleben
rade groß und rein empfindender Naturen (?) den Stempel aufdrückt,
ıß die Ehe nicht etwa nur dem Weibe, sondern mindestens ebensosehr
m Manne von hoher geistiger und seelischer Sensibilität so häufig zur
chranke freier und vollendeter Persönlichkeitsentfaltung
ird. Es ist kein Zufall, sondern der Ausdruck gleicher Ursachen und
eicher Geschehensverknüpfung, daß in den Perioden schrankenlosen
reiheitsstrebens und besonders hoher Persönlichkeitswertung, in der
)mantischen wie in der vorrevolutionären französischen Philosophenepoche,
ch genau die gleichen Gegenströmungen gegen die Ehe geltend machten
ie heute.“ [2]

Richtiger hätte Wally Zepler gesagt, die Zeiten zunehmender Irreli-
iosität und Genußsucht seien auch stets Zeiten wachsender Sittenlosigkeit
nd steigender Zerrüttung der ehelichen Verhältnisse. Man beachte übrigens,
aß die sozialistische Schriftstellerin die Zunahme unglücklicher Ehen und
er Bekämpfung der Ehe nicht etwa auf wirtschaftliche Verhältnisse zurück-
ührt, sondern auf den Drang nach schrankenloser Ungebundenheit oder,
)ie sie verblümt sagt, auf das Streben nach vollendeter Persönlichkeits-
ntfaltung.

Einen Beweis für die Überhandnahme der unglücklichen Ehen erblickt
Zepler in der modernen Kunst und Literatur. Noch nie hat sich nach

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 I 310. [2] Ebd.

ihr die Dichtung so tief mit der Analyse des Eheproblems befaßt, so scharf die Tragik des Ehelebens mit seinen hemmenden und störenden Seiten beleuchtet wie heute, „und fast immer ist ein Auflehnen des erwachenden Individualitätsbewußtseins im Weibe oder aber ein Aufeinanderstoßen zweier nicht harmonisch abgestimmter Persönlichkeiten die tiefste Ursache der Unbefriedigung oder der inneren Leere in der Ehe. Das heißt also, in letzter Reihe wirkt die spezifisch moderne Entwicklung zunächst des Weibes und dann des Menschen überhaupt auflösend auf das eheliche Zusammenleben"[1].

Statt die Frau zu beglücken, ertötet die heutige Ehe nach Zepler ihre edelsten Eigenschaften und hemmt ihre Entwicklungsmöglichkeiten in tausendfacher Weise. „Welche Wirkung auf die zukünftige Gestaltung der Ehe müssen wir da erwarten? Offenbar eine auflösende oder mindestens ihren Tendenzen nach langsam zersetzende."[2] Ja, wenn wir ihr glauben wollen, ist die heutige Ehe schuld an der „Versimpelung und Abstumpfung des Frauengeistes".

„Wo zwei Individualitäten oder auch nur zwei Menschen mit selbständigen Ideen, Neigungen und Wünschen sich gegenüberstehen, wo nicht mehr dem Manne allein, sondern auch dem Weibe die tausend Reize und Erfahrungen des Daseins fordernd, lockend, umbildend nahe treten, da sind unendlich zahlreichere Wahrscheinlichkeiten gegeben, sich auseinanderzuleben, sich innerlich zu entfremden und abzustoßen, als heute." Heute werden die Ehen trotz innerer Entfremdung aufrecht erhalten wegen des Kindes und wegen der Sorge der Frau für ihre Zukunft. Das fällt alles im Sozialistenstaate weg, und damit wird die Ehe gelockert und erhält die Frau ganz neue Entwicklungsmöglichkeiten. „Dazu kommen die Lockungen der Freiheit, die dem jugendlich-heißblütigen Weibe genau so gefährlich werden dürften, wie sie es dem Manne werden. Nicht gerade nur im grobsinnlichen Sinne, sondern mindestens so sehr durch die seelischen Beziehungen, die sie in der vollen Ungebundenheit des Miteinanderlernens und Strebens sehr bald in hundert Formen knüpfen, und denen der leis erotische Schimmer, der sie so leicht umspielt, wo Mann und Weib in Frage kommen, nur um so mehr immer neuen und immer wechselnden Reiz verleihen werden. Denn das Sehnen nach dem Wechselvollen und Neuen, nach neuem Suchen und Finden

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 I 311. [2] Ebd. 312.

liegt in der Natur mindestens der meisten jungen Menschen; es wird für uns nur gehindert und zurückgehalten durch die harten Schranken des gesellschaftlichen Zwanges. Da dieser Zwang für die Mehrzahl der Frauen durch die hemmendste wirtschaftliche und geistige Abhängigkeit vom Manne bestand, solange wir überhaupt von Kulturzuständen sprechen können, vermag vielleicht heute niemand auch nur annähernd die volle Größe der Umwandlung vorauszusehen, die mit wirklicher Freiheit des Weibes in den Beziehungen der Geschlechter eintreten dürfte. Ganz einwandfrei aber scheint mir der Schluß, daß die wirtschaftlich-geistige Fortentwicklung des weiblichen Geschlechts, soweit wir sie jetzt schon als Tatsache betrachten können, die Ehe als solche nach den verschiedensten Seiten hin bedroht."[1] Es heißt „die Variabilität der Empfindungen und die Entwicklungsfähigkeit des Geistes völlig verkennen, wenn man für den Durchschnitt der Fälle die lebenslängliche Dauer in der Jugend geschlossener Liebesbündnisse annimmt". Denn nur ausnahmsweise bleiben solche Bündnisse „auf immer gleicher Liebeshöhe und in immer gleichem Glücksbewußtsein"[2].

Das sind charakteristische Ausführungen. Wer den Lockungen der Freiheit, dem Sehnen und Drängen des Herzens nach dem Neuen und Wechselvollen keine Schranken setzen und den Liebesbund nur so lange erhalten will, als die gleiche Liebeshöhe und Glücksempfindung fortbesteht, der proklamiert den ungebundensten Geschlechtsverkehr, die freie Liebe, und mag er auch noch so oft von einer „höheren Form des Verkehrs der beiden Geschlechter" reden.

Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß die Sozialisten mit einem höheren Menschentypus der Zukunft rechnen. Wenn einmal das Privateigentum an allen Produktionsgütern beseitigt und die sozialistische Gesellschaftsordnung durchgeführt ist, dann wird, so weissagen sie, der heutige niedrige, selbstsüchtige Mensch verschwinden und ein höherer Menschentypus erscheinen. Der Mensch der Zukunft ist, wie Bebel sagt, der „vollkommene Mensch", der keine gemeinen Verbrechen begeht, sondern durchglüht ist von der Liebe zum Gemeinwohl und zu allem Guten und Schönen. Nach Kautsky ist der zukünftige Mensch ein Idealmensch, ein „Übermensch", aber nicht als Ausnahme, sondern als Regel.

[1] Ebd. 313. [2] Ebd. 314.

Dieser Idealmensch der Zukunft wird selbstverständlich bei Eingehung des Ehebundes sich nur von den edelsten Rücksichten leiten lassen, und da er vollkommene Klugheit besitzt, so wird er nur eine Ehe eingehen, in der sich wirklich „das Herz zum Herzen findet", eine Ehe, die auf der reinsten Liebe beruht und in dieser Liebe die Bürgschaft ihrer Dauer hat, auch wenn jeder äußere Zwang wegfällt.

„Die Botschaft hör' ich wohl, doch mir fehlt der Glaube." Es ist gewiß sonderbar, daß dieselben Sozialisten, die den christlichen Dogmen so hartnäckigen Unglauben entgegensetzen, den schwindelhaften Verheißungen ihrer Propheten den blindesten und unbedingtesten Glauben schenken. Lehrt uns denn nicht die mehrtausendjährige Erfahrung aller Völker und aller Zonen, daß die Menschen im wesentlichen immer und überall dieselben sind, besonders in sittlicher Beziehung? Geschlechtslust, Gaumenlust, Habsucht, Trägheit, Zorn, Neid und Stolz sind auf allen Wegen die unzertrennlichen Begleiter der Menschheit gewesen. Ist es heute in dieser Beziehung etwa besser geworden? Was antworten uns die Bordelle, die Kupplerprozesse, die Ehebruchsskandale, der schwunghafte Mädchenhandel, die homosexuellen Bestrebungen usw.? Oder sind die Sozialisten etwa besser als die andern Menschen? Die Gemeinheiten, die sie sich gegenseitig auf den Parteitagen und in der Presse ins Gesicht schleudern, sind wahrlich nicht geeignet, die Sozialdemokraten als Menschen edlerer Art erscheinen zu lassen.

Gerade die Ehe und die Familie überhaupt ist die schlagendste Widerlegung der materialistischen Geschichtsauffassung. Ist etwa die Verschiedenheit der Geschlechter ein Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse? Finden wir nicht immer und überall die Menschheit in zwei nahezu gleiche Hälften geschieden, in Männer und Frauen, die trotz der Wesensgleichheit in der menschlichen Natur, die tiefstgreifende physiologische Verschiedenheit aufweisen? Weit entfernt das Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse zu sein, ist diese Verschiedenheit eine Voraussetzung und Hauptgrundlage aller Menschengeschichte.

Wie die physiologische, so ist auch die damit notwendig zusammenhängende seelische Verschiedenheit der beiden Geschlechter, die Verschiedenheit der Anlagen und Neigungen eine völlig unverrückbare, von allen ökonomischen Bedingungen unabhängige Tatsache. Infolge ihrer geschlechtlichen Eigenart wird die Erziehung der Kinder, besonders in den früheren Jahren und im Zusammenhang damit die Führung des inneren Haushaltes immer an erster Stelle der Frau zugewiesen, während dem Manne vorwiegend die

Beschützung der Familie und der Erwerb der notwendigen Subsistenzmittel als Aufgabe zufällt.

Der Mensch ist von Haus aus ein Vernunftwesen, das nicht nur sinnliche Triebe, sondern auch geistige Bedürfnisse, das Verlangen nach Glück, Wahrheit, Freiheit und besonders auch die Kenntnis von gut und bös hat und deshalb auch weiß, daß das Verhältnis der beiden Geschlechter sich nicht nach den rein sinnlichen Trieben, sondern nach den Anforderungen der Vernunft gestalten soll.

Warum hat das Tier keine Geschichte? Warum keine Entwicklung, keinen Fortschritt? Weil es keine Vernunft hat. Der Mensch dagegen hat Vernunft und freien Willen und deshalb auch die Herrschaft über sein Tun und Lassen. Nicht die Geschichte macht die Menschen, sondern umgekehrt, die Menschen machen ihre Geschichte, weil sie trotz aller Abhängigkeit von der äußeren Natur Herren ihrer Geschicke sind. Nur blinde Voreingenommenheit kann den Menschen mit seinem ganzen geistigen Denken und Wollen für ein Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse ausgeben. Mit Recht schreibt der Sozialist E. Bernstein[1]: „Aller historischer Materialismus hilft über die Tatsache nicht hinweg, daß es die Menschen sind, die ihre Geschichte machen, daß die Menschen Köpfe haben, und daß die Disposition der Köpfe keine so mechanische Sache ist, um lediglich durch die Wirtschaftsfrage regiert zu werden. Warum verhalten sich Arbeiter, die in ganz gleicher Klassenlage sind, oft diametral verschieden?" Das gilt ganz besonders auch von den ehelichen Beziehungen. Warum haben heute Männer und Frauen in derselben Wirtschaftslage in Bezug auf die Ehe diametral entgegengesetzte Auffassungen? Warum schwärmen die einen für die freie Liebe, während die andern an der Unauflöslichkeit der Ehe festhalten?

Der Mensch ist nicht das blinde Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse, er steht über denselben und soll sie so gestalten, wie es seine höheren geistigen Bedürfnisse und seine Vernunft fordern. Das gilt auch von der Ehe. Nicht die sinnlichen Neigungen und Triebe sollen herrschen, sondern Vernunft und Glaube, und diese zeigen uns, daß die dauernde Ehe eine Forderung des Wohles der Kinder und der Ehegatten selbst und eine von Gott gesetzte Ordnung ist, an der wir nicht rütteln dürfen.

Schon vor nahezu 24 Jahrhunderten schrieb der große griechische Denker von Stagira: „Ohne Tugend ist der Mensch das wildeste Tier

[1] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus (1901) 245.

und in Bezug auf Geschlechts- und Gaumenlust das ausschweifendste von allen." Dieses Wort wird wahr bleiben, solange es Menschen gibt. Wer den erotischen Neigungen freien Lauf lassen will, erniedrigt den Menschen unter das Tier und untergräbt und zerstört die Familie.

Noch von einer andern Seite läßt sich dartun, daß der Sozialismus durch seine Lehren und Anschauungen notwendig zur Auflösung der Ehe und damit der ganzen Familie geführt wird. Er muß nämlich folgerichtig zu seinen Grundsätzen jede Autorität unter den Ehegatten beseitigen. Keine Gesellschaft kann bestehen ohne Autorität. Überall, wo mehrere geordnet einem gemeinschaftlichen Ziele zustreben sollen, wird es verschiedene Ansichten und Bestrebungen geben, die zur Einheit zusammengefaßt werden müssen. Dazu bedarf es einer Autorität, d. h. es muß jemand das Recht haben, zu bestimmen, in welcher Weise die Glieder der Gesellschaft zum Zweck des Ganzen mitwirken sollen. Das gilt auch von der Familie. Haben Mann und Frau ganz dieselben Rechte, so hat der Mann kein Recht, der Frau etwas zu befehlen. Die Familie wird zweiköpfig. Höchstens auf dem Vertragswege könnte noch eine Einigung zu stande kommen, indem man sich gegenseitig von Fall zu Fall verständigt. Aber wie lange wird das ausreichen? Werden nicht oft ja und nein einander gegenüberstehen und der Einheit und Ordnung ein Ende bereiten?

Wer ist nun der geborne Träger der obersten Autorität in der Familie? Für den Christen kann das nicht zweifelhaft sein. Der hl. Paulus schreibt: „Die Weiber seien ihren Männern untertänig wie dem Herrn, denn der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche.... So wie die Kirche Christo untertänig ist, so seien es die Weiber ihren Männern in allem." [1] Auch Papst Leo XIII. lehrt, daß der Mann „der Leiter der Familie und das Haupt der Frau" ist [2].

Doch wir brauchen uns hier nicht auf die christliche Offenbarung zu berufen, die den Sozialisten nichts gilt. Schon die bloße Vernunft und die Natur der Verhältnisse haben alle Völker dazu geführt, den Mann als den gebornen Regenten der Familie anzuerkennen [3].

---

[1] Eph 5, 22—24.

[2] Princeps familiae et caput mulieris (Enzyklika Arcanum vom 10. Febr. 1880).

[3] Gründlich und eingehend zeigt dies P. Rösler C. SS. R. in seinem vortrefflichen Werke „Die Frauenfrage", das soeben in zweiter, gänzlich umgearbeiteter Auflage erschienen ist (Freiburg 1907, Herder). Wir hoffen bei anderer Gelegenheit auf das gediegene Werk zurückzukommen, das wir allen bestens empfehlen können, die sich über die Frauenfrage unterrichten wollen.

Wer deshalb diese Autorität des Mannes leugnet, zerstört damit ein wesentliches Element der Familie als einer geordneten Gemeinschaft. Nun muß aber der Sozialismus diese Autorität beseitigen, weil er die volle Gleichberechtigung von Mann und Frau proklamiert.

Schon Engels prophezeite, daß in der Zukunftsehe die „Vorherrschaft des Mannes" wegfalle. „Die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe ist einfache Folge seiner ökonomischen Herrschaft und fällt mit dieser von selbst." [1]

Laut dem Erfurter Programm kämpft die sozialdemokratische Partei Deutschlands „für gleiche Rechte und Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechtes" und verlangt dementsprechend „Abschaffung aller Gesetze, welche die Frau in öffentlich- und privatrechtlicher Beziehung gegenüber dem Manne benachteiligen".

Diese Gleichheitsforderung kehrt in tausend Wendungen bei allen Sozialistenführern wieder und bildet einen beliebten Köder, mit dem sie die Frauen ins sozialistische Lager zu locken suchen. Auf dem Parteitag zu Halle sagte Liebknecht: „Selbstverständlich sind wir alle für das Frauenstimmrecht, für die absolute Gleichberechtigung der Frauen. Diese Gleichberechtigung hat sich auch auf das Gebiet der Arbeit zu erstrecken." [2] In der Erfurter Programmrede rief er pathetisch: „Sind die Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit übergegangen . . ., dann ist nur noch die Gesellschaft Gleichberechtigter vorhanden . . ., die Herrschaft, die Ausbeutung soll in jeder Form beseitigt werden, die Menschen sollen frei sein und gleich, nicht Herren und Knechte, nur Genossen und Genossinnen, nur Brüder und Schwestern." [3]

In einer sozialdemokratischen Versammlung zu Berlin am 12. Januar 1892 sagte er: „Wir wollen die Herrschaft in jeder Form und die Gleichheit in jeder Richtung herstellen, nicht bloß unter den Männern, sondern auch unter den Frauen. Das ist ja unter Sozialdemokraten etwas Selbstverständliches." [4]

Der Sozialismus, behauptet Bebel [5], erstrebt einen Gesellschaftszustand, „in dem die volle Gleichberechtigung aller, ohne Unterschied

---

[1] Engels, Der Ursprung der Familie rc. 72.
[2] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages zu Halle (1890) 203.
[3] Protokoll des Parteitages zu Erfurt (1891) 340.
[4] Vorwärts 1892, Nr 12, 2. Beil.
[5] Die Frau und der Sozialismus 223.

des Geschlechtes, zur Geltung kommt". „Die volle Emanzipation der Frau und ihre Gleichstellung mit dem Manne ist eines der Ziele unserer Kulturentwicklung." [1]

Man kann nicht einwenden, in der sozialistischen Gleichheitsforderung sei die Beziehung von Mann und Frau in der Familie nicht eingeschlossen. Denn die Abhängigkeit der Frau innerhalb der Familie zieht notwendig eine wenigstens teilweise Abhängigkeit derselben auch außerhalb des Hauses nach sich. Wenn der Mann das Haupt der Frau ist, so hat er das Recht, den Aufenthaltsort zu bestimmen, das Recht, der Frau das Verlassen des Hauses zu bestimmten Zeiten zu verbieten, das Recht, von ihr bestimmte Arbeiten zum Wohl der Familie und insbesondere der Kinder zu fordern, u. dgl. Wer also die Abhängigkeit der Frau in der Familie zuläßt, kann nicht mehr für die volle Gleichberechtigung der Frau „in öffentlich- und privatrechtlicher Beziehung" eintreten, wie es die Sozialisten tun.

Diese denken auch gar nicht daran, die Abhängigkeit der Frau in der Familie bestehen zu lassen. Nach Bebel handelt es sich für den Sozialismus „nicht nur darum, die Gleichberechtigung der Frau auf dem Boden der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung zu verwirklichen, was das Ziel der bürgerlichen Frauenbewegung ist, sondern darüber hinaus alle Schranken zu beseitigen, die den Menschen vom Menschen, also auch das eine Geschlecht vom andern abhängig machen" [2]. „Von allen Parteien ist die sozialdemokratische die einzige, welche die volle Gleichberechtigung der Frau, ihre Befreiung von jeder Abhängigkeit und Unterdrückung in ihr Programm aufgenommen." [3]

Die volle Unabhängigkeit der Frau von der Herrschaft des Mannes ergibt sich auch notwendig daraus, daß sie den „Bund" jederzeit lösen und einem andern Manne ihre Liebe zuwenden kann, wenn ihr das beliebt.

Es gibt also keine Autorität in der Zukunftsfamilie. Mann und Frau mögen sich gegenseitig verständigen, so lange es geht; können sie sich nicht einigen, so tut jeder, was er will, und von Ordnung und Einheit in der Ehe und Familie kann keine Rede mehr sein.

---

[1] Die Frau und der Sozialismus 440. [2] Ebd. 6. [3] Ebd.

(Schluß folgt.)

Viktor Cathrein S. J.

Raffaels Disputa.

An Abhandlungen über Raffaels Disputa fehlt es nicht[1], und doch wird niemand behaupten wollen, das berühmte Bild sei nunmehr vollständig erklärt und verstanden. Die Anschauungen der mittelalterlichen Theologie, aus denen es hervorgewachsen ist, sind heute dem Beschauer nicht mehr so geläufig, als sie es zu Raffaels Zeit waren. Dem Versuch also, zum Verständnis des Bildes einige Bemerkungen beizutragen, wird man die Berechtigung nicht absprechen wollen.

1. Unsere erste Bemerkung betrifft eine Figur auf dem Bilde, über deren Name und Deutung große Unklarheit herrscht. Auf der rechten Seite des Bildes sitzen dem Altar zunächst die hll. Ambrosius und Augustinus. Hinter ihnen steht ein Papst, ihm zur Rechten der hl. Thomas von Aquin, ihm zur Linken der hl. Bonaventura. Ambrosius, Augustinus, Thomas sind durch Beischriften in ihrem Glorienschein kenntlich gemacht, Bonaventura durch Franziskanerhabit und Kardinalshut. Aber wer ist der Papst zwischen Thomas und Bonaventura?

Platner in der bekannten „Beschreibung Roms“[2] versichert, im Nimbus dieses Papstes sei der Name Anaklet eingeschrieben. Wenn dem so wäre, so würde ja jeder Zweifel gelöst sein. Aber vor Platner hat Landon 1807 von einem Heiligenschein und einer Beischrift bei jenem Papste nichts gesehen. Der vorzüglich genaue Stich von J. v. Keller zeigt von Heiligenschein und Namenszug keine Spur. Ein Freund in Rom, der auf unsere

---

[1] Hervorzuheben sind L. Pastors Beschreibung (Geschichte der Päpste III[4], Freiburg 1899, 834—849) und die Abhandlung von H. Schrörs in der Zeitschrift für christliche Kunst XI, Düsseldorf 1898, 367 ff. — F. X. Kraus (La Camera della Segnatura, Firenze 1890) bietet viel über die Geschichte der Erklärungen, aber wenig zur Erklärung selbst. Die jüngsten Veröffentlichungen über die Disputa sind die von E. Minjon in den Histor.-polit. Blättern CXXXV, München 1905, 676 ff; J. Ude in der Zeitschrift Kirchenschmuck XXXIII, Graz 1902, 11 ff; A. Groner, Raffaels Disputa, Straßburg 1905. — Pastor sieht in dem Bild eine Verherrlichung des heiligsten Altarssakramentes, Groner die Anbetung der heiligsten Dreifaltigkeit, Schrörs eine Darstellung der Theologie nach dem dreifachen Sinn, in welchem Thomas von Aquin das Wort Theologie auffaßt.

[2] Bd II, Abtl. 1, S. 328 A. — Der Erklärung Platners folgen zum Beispiel J. D. Passavant, Raffael von Urbino I, Leipzig 1839, 142; J. W. J. Braun, Raffaels Disputa, Düsseldorf 1859, 101; A. Kuhn O. S. B., Allgemeine Kunstgeschichte: Malerei 561.

Bitte das Bild genau besichtigte, teilt uns mit, daß Keller jedenfalls recht gesehen habe und das Fehlen jeder Spur eines Nimbus auch nicht auf Übermalung zurückgeführt werden kann. Platners Bemerkungen beruhen nicht alle auf eigener Beobachtung; er hat vielfach nur zusammengestellt, was seit Bellori (1695) über das Bild gesagt worden war [1], und wie unzuverlässig ältere Stiche und Deutungen sind, ist eine bekannte Sache. In alten Abbildungen der „Schule von Athen" z. B. hat man aus Plato und Aristoteles die Apostelfürsten Petrus und Paulus gemacht und den sog. Pythagoras als den Evangelisten Lukas erklärt.

Bei neueren Erklärern, z. B. bei Springer, Pastor, Wickhoff, Groner, ist deshalb die Deutung auf Anaklet aufgegeben. Pastor erwähnt den Namen Anaklet gar nicht. „In dem Papste", sagt er unter Berufung auf F. X. Kraus, „sieht man wohl mit Recht Innozenz III., den Verfasser der herrlichen Schrift über die heilige Messe." Ebenso neuerdings Minjon und, allerdings zweifelnd, Groner. Bole dagegen hat Urban IV. in Vorschlag gebracht.

Allein auch diese neueren Deutungen sind schwerlich haltbar. Der Papst zwischen Thomas und Bonaventura trägt die Märtyrerpalme in der Hand. Innozenz und Urban aber sind nicht Märtyrer, sie können also nicht gemeint sein. Innozenz III. wurde von Kraus vorgeschlagen, aber wohl nur infolge eines Versehens. Ein Vergleich der Worte von Kraus mit denen von Platner legt letztere Annahme wenigstens sehr nahe [2].

Also auch wohl nicht Innozenz oder Urban. Aber wenn nicht sie, wer denn sonst? Wir wissen nicht, ob wir für unsere Ansicht einen Vorgänger haben; aber uns scheint, es ist **Klemens von Rom** als Vertreter des **Kirchenrechts**.

---

[1] F. X. Kraus, La Camera della Segnatura 13.

[2] Kraus (a. a. O. 40) spricht von den beiden „großen Figuren" auf den unteren Altarstufen neben Gregor und Bonaventura: A sinistra, quell' uomo forte in manto; a destra, il papa; nel quale alcuni vollero vedere Anacleto, altri Sisto IV, che diede principio alla carriera di Giulio; l'altro papa tra Bonaventura e Tommaso fu con più versos iniglianza battezzato per Innocenzo III; egli reca in mano il suo libro sulla messa. Platner (a. a. O. 329) sagt: „Hinter dem hl. Augustinus befinden sich ... der heilige Papst Anaklet mit einem Buch und der Märtyrerpalme, und der hl. Bonaventura, ins Lesen vertieft. Neben dem letzteren steht, auf der untersten Stufe des Altares, der Papst Innozenz III." Kraus hat die beiden Päpste zur Rechten und zur Linken von Bonaventura miteinander verwechselt. — Würde auch Raffael einen mittelalterlichen Papst mit dem Bart dargestellt haben? Gregor IX. (eben in der Camera della Segnatura) trägt die Gesichtszüge Julius' II. und also auch dessen Bart, sonst aber sind Gregor der Große (eben auf der Disputa), Leo III. und IV. rc. auf Raffaels Bildern bartlos.

Zunächst ist eine Berücksichtigung auch der kirchlichen Rechtswissenschaft auf einem Bilde am Platz, das die Theologie in ihren Vertretern zur Darstellung bringen will. Das Kirchenrecht galt zu Raffaels Zeit als ein Hauptbestandteil in der Ausrüstung des Theologen. Ferner betrachtete man zu Anfang des 16. Jahrhunderts das kanonische Recht so ungefähr als Inbegriff der positiven Theologie. Gratians Kanonessammlung und das kirchliche Rechtsbuch überhaupt umfaßt nicht nur Bestimmungen über eigentlich kanonistische Dinge, es enthält auch Texte über das Dogma, z. B. über die heilige Dreieinigkeit, Eucharistie, Buße usw., ebenso bietet es eine Reihe von Verfügungen, z. B. über Zins und Wucher, Eid, Ehescheidung, die in das Gebiet der Sittenlehre eingreifen. Endlich bedenke man, welche Rolle gerade bei den Theologen des 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts das kirchliche Rechtsbuch spielt. Gratian wird von den damaligen Theologen ein über das andere Mal herbeigezogen, er ist für sie die unerschöpfliche Fundgrube von Vätertexten über alles mögliche. So handelt z. B. der hl. Antonin von Florenz († 1459) im ersten Kapitel seiner Summa über die Ähnlichkeit der menschlichen Seele mit Gott, also gewiß nicht über einen Gegenstand des Kirchenrechts. Von vierzehn Väterstellen aber, die er anführt, sind sieben dem Gratian entnommen; außerdem verweist er noch zweimal direkt auf die offizielle Gesetzessammlung. Das erste Kapitel des zweiten Buches Antonins handelt von der Habsucht, also wieder von einem nichtkanonistischen Gegenstand. Trotzdem häufen sich auch hier die Vätertexte aus Gratian, und im allgemeinen wird man wenig Blätter in Antonins Werk aufweisen, die nicht auf Gratian sich beriefen. Diese Vorliebe für die Juristen blieb noch tief bis ins 16. Jahrhundert. Melchior Cano beklagt es, daß selbst in dogmatischen Materien manche, an erster Stelle oder auch ausschließlich, Juristen zu Worte kommen ließen [1]. Die Hochschätzung des Gratian ist eine Hauptursache davon, daß noch zur Zeit des Konzils von Trient und weit darüber hinaus so vielfach unechte Texte in den theologischen Abhandlungen eine Rolle spielen.

Ist es also wohl annehmbar, daß Raffael in seine Theologenversammlung keinen Vertreter der Rechtswissenschaft aufgenommen habe? Man wende nicht ein, der Rechtswissenschaft habe er unmittelbar neben der

[1] Non video equidem quonam consilio nunc apud nostros in negotio cognitionis fidei partes postremae, ne dicam nullae, theologis permittantur, iure consultis vero vel primae vel etiam omnes. De locis theol. l. 8, c. 7 (Opp. omnia, Venetiis 1759, 200).

Disputa auf einer andern Wand der Camera della Segnatura eine Darstellung gewidmet. Auch die Poesie hat in demselben Saale ihre Verherrlichung gefunden, und trotzdem stellte auf der Disputa Raffael von neuem den Dante dar. Wenn Dante hierher gehört wegen seiner Beziehung zur Theologie, um wie viel mehr dann ein Vertreter des kirchlichen Rechtes! Das Bild, welches eigens der Verherrlichung der kirchlichen Rechtswissenschaft dienen soll, ist zudem nicht gerade reich. Es stellt nur dar, wie Papst Gregor IX. die Dekretalen dem Konsistorium übergibt.

Allein war denn Klemens von Rom ein geeigneter Vertreter für das Kirchenrecht und konnte er der damaligen Zeit als solcher gelten? Man wußte freilich zu Anfang des 16. Jahrhunderts noch nichts von der Rolle, die Klemens in der kirchenrechtlichen Literatur des Orients spielt, in der eine ganze Reihe von Gesetzessammlungen mit den Namen Klemens von Rom und Hippolytus von Rom sich Ansehen zu verschaffen suchen. Von dieser ganzen Schriftenmasse waren nicht einmal die sog. Apostolischen Konstitutionen zu Raffaels Zeit veröffentlicht. Aber man wußte aus Eusebius-Ruffinus, daß Klemens in die Streitigkeiten der Kirche von Korinth mit der ordnenden Hand des Gesetzgebers eingegriffen hatte, mit andern Worten: daß in ihm zum erstenmal die römische Kirche als Gesetzgeberin auftrat. Und was bedeutungsvoller sein mußte: Pseudo-Isidors Gesetzessammlung beginnt nach den sog. Kanones der Apostel mit vier angeblichen Schreiben des Klemens, die voll sind von kirchenrechtlichen Bestimmungen. Im ersten dieser Schreiben berichtet Klemens, wie Petrus ihn in feierlicher Rede zu seinem Nachfolger bestellt habe. „Diesen Klemens hier“, soll Petrus gesprochen haben, „bestelle ich euch als Bischof; ihm allein übergebe ich die Kathedra meiner Predigt und Lehre. . . . Ihm übergebe ich die vom Herrn mir übertragene Gewalt, zu lösen und zu binden; was er über irgend etwas entscheiden wird auf der Erde, das soll auch im Himmel entschieden sein. Denn er wird binden, was gebunden sein muß, lösen, was gelöst sein muß, wie einer, der mit völliger Klarheit die Regel der Kirche kennt.“ Klemens ist also für Pseudo-Isidor der erste päpstliche Gesetzgeber, der erste Papst, von dem kirchliche Kanones herstammen. Er war also, wenn irgend einer, geeignet, das Kirchenrecht auf Raffaels Bild zu vertreten, zumal da ein besser Geeigneter schwer aufzufinden war. Raimund de Peñaforte, an den man heute vielleicht zuerst denken würde, war damals weder selig- noch heiliggesprochen, und doch paßt nur ein Heiliger in die Umgebung von Ambrosius und Augustinus, Thomas und

Bonaventura. Der hl. Ivo, der Schutzheilige der Juristen, war nur praktischer Anwalt; er konnte also nicht neben die Kirchenlehrer und Kirchenväter gestellt werden.

Aber hat Raffael bei der fraglichen Figur wirklich an Klemens gedacht? Die Gestalt zwischen Thomas und Bonaventura trägt die Tiara auf dem Haupt, trägt Palme und Buch in der Hand, ist also Papst, Märtyrer und Schriftsteller. Denn wenn auch das Buch, z. B. bei einem Diakon, bloßes Abzeichen des Amtes sein mag, so wird es bei einem Papste doch wohl nichts anderes bedeuten können, als daß der betreffende Papst Schriften verfaßt habe. Welcher Papst aber galt zu Raffaels Zeit zugleich als Märtyrer und als Schriftsteller außer Klemens? An seinem Martyrium zweifelte damals niemand. Fast unbestritten galt er als Verfasser eines der gelesensten Bücher des Mittelalters, der sog. Rekognitionen und Homilien, in welchen Klemens die Geschichte seiner eigenen Bekehrung erzählt. Freilich glaubte man von ziemlich allen Päpsten der ersten Jahrhunderte bei Pseudo-Isidor Dekrete zu besitzen. Darauf kann aber das Buch in der Hand unserer Papstgestalt nicht hindeuten wollen; das wäre kein Unterscheidungsmerkmal, und ein Papst gilt noch nicht als Schriftsteller, weil er eine Verordnung erlassen hat. Somit scheint uns, daß ein Zeitgenosse Raffaels in einem Papst mit Palme und Buch nur Klemens sehen konnte, jeder andere Träger der Tiara hätte durch eine Beischrift oder ein Abzeichen besonders kenntlich gemacht werden müssen; Klemens allein durfte durch Buch und Palme als genügend bezeichnet gelten.

Aber der römische Klemens, ein Papst des 1. Jahrhunderts neben und mitten zwischen den beiden Führern der mittelalterlichen Scholastik! Nun, ein frühchristlicher Papst ist auf jeden Fall gemeint, ob man ihn nun Klemens oder Martin nennen will; denn in die Hand eines Papstes aus der Scholastikerzeit paßt die Märtyrerpalme nicht. Und ferner: wenn Klemens für seine Person zu Thomas und Bonaventura nicht in Parallele gestellt werden kann, so wird man eben die Parallele in den Wissenszweigen suchen müssen, die einerseits durch Klemens und anderseits durch die beiden Scholastiker vertreten sind. Das heißt: Klemens bezeichnet hier die positive Theologie, wie Thomas mit Bonaventura die spekulative. In den drei Päpsten des Bildes ist dann eine dreifache Aufgabe und Rolle des Papsttums dargestellt. Gregor der Große sitzt da als Lehrer des Glaubens; Klemens tritt auf als Gesetzgeber, Sixtus IV. als Beschützer der Wissenschaften und Künste.

2. Zwei Gruppen im Vordergrund des Bildes, die eine zur äußersten Linken, die andere zur äußersten Rechten, scheinen der Erklärung besondere Schwierigkeiten entgegenzustellen. Es möge zunächst in Pastors warmen Worten die Beschreibung dieser beiden Gruppen hier stehen.

Neben Bonaventura „folgt, auf der untersten Stufe des Altars stehend, wieder ein Papst in goldbrokatnem Gewande. Die Gesichtszüge lassen keinen Zweifel, daß hier der Oheim Julius' II., Sixtus IV., dargestellt ist. Die Bücher in seiner Hand und zu seinen Füßen deuten auf seine schriftstellerische Tätigkeit. Hinter der Gestalt Sixtus' IV. wird der ernste, hoheitsvolle Kopf Dantes mit dem Lorbeerkranze sichtbar.

„Am äußersten Rande rechts kommen mehrere Männer zum Vorschein, deren vorderster sich über die Schranke hinüberbeugt und gespannt nach dem geheimnisvollen Altare schaut. Ein bärtiger Mann in gelbem Unterkleid und blauem Mantel, wohl ein Philosoph, weist den über die Schranke Vorgebeugten auf den Papst Sixtus als den berufenen Erklärer des Geheimnisses, welches alle gläubig verehren sollen.

„Eine ähnliche Anordnung weist die linke Seite des Gemäldes auf. An Gregor den Großen" [er sitzt unmittelbar beim Altar neben Hieronymus] „schließt sich eine herrliche Gruppe an; drei Jünglinge sind anbetend vor dem Allerheiligsten auf die Knie gesunken, während ein Mann in gelbem Mantel auf die am Boden liegenden Schriften der Kirchenväter hinweist. ... Dem auf der andern Seite dargestellten Sixtus IV. entspricht links im Vordergrund ein edler Jüngling, das Haupt von goldenen Locken umrahmt. Milde und doch eindrucksvoll mahnt er drei Männer, das Beispiel der anbetenden Jünglinge zu befolgen. Als Führer der drei noch nicht so weit Vorgeschrittenen erscheint ein älterer Mann, der sich auf das Geländer lehnt und sich selbstbewußt auf den Satz eines aufgeschlagenen Buches beruft."

Wenden wir uns zunächst zur zuletzt beschriebenen Gruppe links, für welche eine allgemein angenommene Deutung bisher nicht erreicht scheint.

Auffallend ist der Gegensatz in der Kleidung, der zwischen den Personen dieser Gruppe und denjenigen des Mittelbildes obwaltet. Wir haben hier nicht Priester, Bischöfe, Ordensleute vor uns, sondern Laien in antiker Tracht. Diese Laien sind als Forscher, als Gelehrte deutlich gekennzeichnet; das aufgeschlagene Buch ist Mittelpunkt der Gruppe. Weiter sagt uns Raffael über die Personen links am Rande nichts, und daraus scheint uns zu folgen, daß wir hinter ihnen auch nichts weiter zu suchen haben. Es sind Vertreter der weltlichen Wissenschaften, der Philosophie. Und zwar ist die Philosophie dargestellt, insofern sie Dienerin der Theologie ist, d. h. insofern sie zur Theologie hinführt. Die Gruppe links bringt nämlich die allmähliche Hinwendung zur Theologie zum Ausdruck. Der Führer

der Gruppe steht noch ganz abgekehrt; er wendet dem Altar und der Versammlung der Theologen den Rücken zu, und seine Handbewegung zu dem vor ihm aufgeschlagenen Buch scheint zu besagen, daß er sich auf seinen Plato oder Aristoteles steift und in ihm sein alles findet. Über seine rechte Schulter schaut in das Buch ein junger Mann, dessen Gesichtszüge nur Wißbegierde und Interesse ausdrücken: er tritt eben erst heran an die Kenntnis philosophischer Dinge, steht also an Einsicht unter allen Personen der Gruppe auf unterster Stufe. Anders der ältere Mann, der über die linke Schulter des Führers der Gruppe einen flüchtigen Blick in das Buch wirft und gegen dasselbe einen etwas geringschätzigen Gestus macht. Er ist von dem höheren Wert der übernatürlichen Glaubenserkenntnis überzeugt, hat den Entschluß gefaßt, ihr sich hinzugeben, und drückt diesen Entschluß durch den Beginn einer Hinwendung zur Mittelgruppe des Bildes aus. Schon weiter fortgeschritten ist der „edle Jüngling", dessen Haupt von goldenen Locken umrahmt ist; er hat sich schon halb zum Altar umgewendet. Der Mann im gelben Mantel endlich ist schon zu den Vertretern der Kirche hinzugetreten. Zu seinen Füßen liegen seine Bücher, die er mitgenommen hat, gleichsam um sie dem Dienst der Kirche zu übergeben, mit der rechten Hand weist er auf das Buch in der Hand Gregors des Großen hin, als wollte er von ihm Lösung der letzten Zweifel erbitten. Die anbetenden drei Jünglinge endlich haben den Anschluß an die Kirche schon völlig vollzogen; voll Staunen über die höhere Wahrheit der Glaubenslehre haben sie sich demütig zur Erde niedergeworfen. Die Bewegung, welche in dieser linken Gruppe herrscht, pflanzt sich bis in die Reihe der Heiligen fort, die oben im Himmel thronen. Da Laurentius, der Schutzheilige der Kleriker, die drei Jünglinge sich dem Dienste des Altars weihen sieht, stößt er mit der linken Hand seinen Nachbar an, um seine Aufmerksamkeit zu erregen, und weist mit der Rechten auf die drei Jünglinge hin.

Die geistige Hinwendung zur Theologie konnte Raffael nur durch Darstellung der körperlichen Hinwendung zum Altar und den Theologen ausdrücken. Die Handlung des Sich-hin-wendens konnte er nur so versinnbilden, daß er die einzelnen Stadien und Stufen der Hinwendung in einzelnen Personen festhielt. So ist unsere Gruppe zur Linken des Bildes ein Seitenstück zu der vielbewunderten Gruppe der Schüler, die sich auf der „Schule von Athen" um den Mathematiker scharen. Wie in diesen Schülern Raffael alle Stufen des Eindringens und Erkennens in den vom Meister dargelegten mathematischen Satz zum Ausdruck gebracht hat, so

ähnlich auch auf der Disputa alle Stufen der allmählichen Hinwendung von der natürlichen Erkenntnis zur übernatürlichen. Der gleiche Kunstgriff ist noch einmal auf der Disputa angewandt in der Gruppe der vier Kirchenlehrer, die den Altar umgeben. Sie versinnbildet, wie die Werke der Kirchenlehrer zu stande kommen durch Studium, Nachdenken, übernatürliche Erleuchtung.

Kann es verwundern, daß Raffael auf seiner Darstellung der Theologie auch der Philosophie einen Platz einräumte? Auch auf der „Schule von Athen", da die Philosophie darzustellen war, hat er den vorbereitenden Wissenschaften, dem Trivium und Quadrivium, einen Platz eingeräumt. Warum durfte das gleiche nicht auch auf der Disputa geschehen? Ferner bedenke man, welche Rolle damals die philosophischen Erörterungen in den theologischen Werken spielten. Es ist die beständige Klage aller derjenigen, welche gegen Ende des 15. und im 16. Jahrhundert die Reform der Theologie anbahnten und durchführten, daß die zeitgenössische Theologie fast ganz in spitzfindiger Dialektik aufgehe[1]. Die Disputa wurde vollendet im Jahre 1511; nur wenige Jahre später erließ das Laterankonzil die Verordnung: Keiner, der die höheren Weihen erhalten, dürfe länger als fünf Jahre nach Vollendung seiner grammatischen und dialektischen Studien ausschließlich dem Studium der Philosophie oder Poesie obliegen[2]. Fünf Jahre Philosophie für jemand, der nicht ausschließlich für sein ganzes Leben dieser Wissenschaft sich widmen will! Allerdings muß man dabei vor Augen halten, daß damals die jungen Leute, wenn sie zum Studium der höheren Wissenschaften übergingen, in bedeutend geringerem Alter standen, als das heute der Fall ist. Die Philosophie wurde im Interesse der formalen Bildung studiert und hatte das zu leisten, was heute durch die klassischen Studien erreicht wird. Aber auch so sind die fünf Jahre ein sprechendes Zeugnis für das überwiegende Interesse, das gerade die Theologen der Philosophie zuwandten. Ist es nun unter diesen Umständen nicht zu erwarten, daß sie dieser ihrer Lieblingswissenschaft eine Erwähnung auf Raffaels Bild gesichert haben? Auf der „Schule von Athen" sind

---

[1] Zum Beispiel M. Cano, De locis theol. l. 9, c. 1 (Venetiis 1759, p. 203): Hoc vero saeculo fuisse etiam in Academiis multos, qui omnem ferme theologiae disputationem sophisticis inephisque rationem transegerint, utinam ipsi non fuissemus experti! ... Non theologiam, sed fumum theologiae sequebantur.

[2] Hefele, Konziliengeschichte (fortgesetzt von J. Kard. Hergenröther) VIII, Freiburg 1887, 586.

ja nur heidnische Philosophen dargestellt. Sollte die damals so sehr gepflegte christliche Philosophie gar keine Erwähnung finden auf den Gemälden, welche den ganzen Umfang des damaligen Wissens zum Ausdruck bringen? Die Philosophie als Vorbereitung und Weg zur Theologie darzustellen, mußte in Rom zu der damaligen Zeit auch darum sehr nahe liegen, weil ja in Italien mächtige Philosophenschulen auf die Trennung der Philosophie von der Theologie hinarbeiteten. Die Schule der Averroisten zu Padua stand damals durch den „zweiten Aristoteles“, Alexander Achillini († 1512), durch Marc Antonio Zimara († 1532) und andere in hohem Ansehen. Die Averroisten aber wie die Alexandristen unter Pomponatius († 1524) deckten ihre ungläubigen Lehren durch den Satz, daß etwas philosophisch wahr und theologisch falsch sein könne. Um so lebhafter mußte in gläubigen Kreisen die gegenteilige Wahrheit betont werden, und auch von dieser Seite empfiehlt sich die Auffassung, nach der die Hinwendung der Philosophie zur Offenbarungswissenschaft auf der Disputa dargestellt ist.

Gibt man zu, daß die Gruppe zur Linken der Philosophie gilt, so wird die Gruppe auf der entgegengesetzten Seite der Deutung im allgemeinen nicht mehr so viel Schwierigkeiten entgegensetzen. Unseres Erachtens sinnbildet sie die humanistischen Bestrebungen des Zeitalters, die durch das Papsttum der Renaissance zum Dienste der Glaubenserkenntnis herangezogen werden.

Mit unzweideutiger Klarheit tritt auf der rechten Seite zunächst der Kopf Dantes mit seinem Lorbeerkranze hervor. Also zunächst eine Erinnerung an die Dichtkunst und ebenso auch eine solche an die Architektur. Die Gruppe steht zwischen Teilen eines eben begonnenen großartigen Baues, und auch den Architekten meinen wir zu erkennen in dem Manne, der sich über die Brüstung aus dem Bilde heraus beugt. Im Gegensatz zu allen andern trägt nämlich er ein eng anliegendes, einfaches Gewand, ein Arbeitskleid, wie uns scheint. Seine Bewegung ist die eines Mannes, der gerade in eifriger Arbeit begriffen war und nun, durch den Eintritt des Papstes überrascht, sich vornüber beugt, um nach dem Papste zu sehen. Neben ihm steht die Figur, die unter allen im Vordergrunde rechts am meisten hervortritt. In der Zeichnung des Kopfes, in der ganzen Haltung offenbart sie sich als Gestalt aus dem klassischen Altertum. In der Kleidung ist sie in auffälliger Weise von allen andern Gestalten verschieden; Pastor bezeichnet sie deshalb als Philosophen, und wir dürfen wohl hinzusetzen,

eintreten‘ so viel, als vor dem gleichewigen Vater sich selbst als Menschen darstellen.“ „Ohne Unterbrechung bringt er für uns ein Brandopfer dar, indem er ohne Aufhören dem Vater seine für uns geschehene Menschwerdung darstellt. Denn eben seine Menschwerdung ist die Opfergabe für unsere Reinigung.“ [1] Was so Ambrosius und Gregor ausgesprochen, kehrt bei den mittelalterlichen Schriftstellern, bei Beda, Anselm usw., stets wieder. Thomas von Aquin hat sowohl des hl. Ambrosius als Gregor des Großen Gedanken in sein theologisches Hauptwerk aufgenommen [2]. Ein italienischer Prediger, der Raffael zeitlich nahe steht, legt ihn in folgender Weise dar: „Aus einem dritten Grunde behielt er die Wundmale bei: um die Versöhnung beim Vater leichter zu erlangen und den Sündern Vertrauen einzuflößen. Denn das Zeigen der Wundmale ist gleichsam eine Ausübung seines Fürsprecheramtes beim Vater für uns. So erlangt ja, ohne Worte zu machen, der Krieger von seinem Feldherrn Gnaden, wenn er die Wunden, die er für ihn erhalten hat, ihm zeigt. In der Historia scholastica liest man, wie Antipater von Idumäa, der Vater Herodes des Großen, im Dienste des Kaisers mit vielen Wunden bedeckt wurde. Später von Neidern beim Kaiser angeklagt, schlug er das Kleid zurück und sprach: ‚Mit Worten, o Kaiser, will ich bei dir mich nicht verteidigen. Die Wunden, welche ich erhalten habe, sollen für mich reden, ob ich dir treu bin.‘ ... So zeigt auch Christus dem Vater seine Wundmale, um zu zeigen, wie er uns liebte und wie teuer er uns erkauft hat, und ihn so zur Barmherzigkeit zu stimmen.“ [3]

Es ist die Frage aufgeworfen worden, ob Raffael den Opfercharakter der heiligen Eucharistie in der Disputa zum Ausdruck gebracht hatte. Gregor des Großen oben angeführte Worte bieten eine Handhabe zur Bejahung dieser Frage.

Ein Wort sei noch beigefügt über die etwas auffallende Art, wie zur Rechten Christi die Mutter Gottes ihre Hände hält. Maria ist offenbar in der Haltung der Fürbitterin dargestellt. Ihre Hände sind nicht gefaltet, sie breiten sich nicht nach dem Sohne aus, sondern sie ruhen mit leichter Biegung des Handgelenks nebeneinander auf der Brust. Vielleicht gibt

---

[1] Moral. l. XII in c. 31 B. Iob XVII, n. 42; Moral. l. I in c. 1 B. Iob XXIV, n. 32 (Migne, Patr. lat. LXXVI 238; LXXV 542).

[2] Summa 3, q. 54, a. 4; q. 27, a. 6.

[3] Bernardinus de Bustis Ord. Min. [† 1500], Quadragesimalis quod Rosarium sermonum nuncupatur, Pars II, Hagenau 1503, Sermo 17, fol. CLVIv.

eine dem Mittelalter ganz geläufige, irrig dem hl. Bernhard zugeschriebene Stelle die Deutung dieser Gebärde[1]. Auch der eben angeführte Prediger führt im Verlauf der vorgelegten Stelle die Worte als aus Bernhards „Reden zum Hohen Lied" entnommen an.

4. Was Ambrosius von dem verklärten Heiland sagt, daß er nämlich beständig seine Wundmale dem Vater zeige, sagt einer der am meisten gelesenen aszetischen Schriftsteller des 15. Jahrhunderts, der hl. Laurentius Justinianus, von dem Erlöser, der sich in der heiligen Messe dem Vater aufopfert[2]. Ob Raffael daran gedacht hat, als er über die Monstranz in der Mitte des Bildes die Gestalt des Heilandes mit seinen Wundmalen anbrachte, mag dahingestellt sein. Jedenfalls hat er aufs klarste zum Ausdruck gebracht, daß der oben thronende Christus derselbe ist mit dem unter der Hostie verborgenen Erlöser. Darauf weist schon die Gestalt des verklärten Heilandes unmittelbar über der Monstranz auf dem Altar hin. Ferner ist der verklärte Christus von einem scharf begrenzten kreisförmigen Glorienschein umgeben, der wie ein Abbild der Hostie unten auf dem Altar ist. Dieser Glorienschein ist umkränzt von einem ringförmigen Streifen, in welchem sechs geflügelte Cherubim schweben. Die Monstranz auf dem Altar aber besteht ebenfalls in einem kreisförmigen Ring, auf welchem die gleichen Engel mit den sechs Flügeln sich zeigen. Ferner steht links neben dem Altar ein Bischof, der auf die Eucharistie als Quelle der Erleuchtung hinweist. Auf der rechten Seite des Altares aber zeigt eine andere Gestalt dieselbe Quelle der Erleuchtung, indem er mit der erhobenen Hand auf den verklärten Heiland hinweist. Was bedeutet es nun, wenn Raffael so stark betont, daß die untere Hälfte des Bildes um denselben Mittelpunkt geordnet ist wie die obere Hälfte?

---

[1] Securum accessum iam habeat homo ad Deum, ubi mediatorem causae suae Filium habet ante Patrem et ante Filium matrem. Christus nudato latere, Patri ostendit latus et vulnera, mater Christo pectus et ubera; nec potest ullo modo esse repulsa, ubi concurrunt et orant omni lingua disertius haec clementiae monumenta et caritatis insignia. Ernaldi abbatis Libellus de laudibus B. Mariae V. (Migne, Patr. lat. CLXXXIX 1726).

[2] Offertur aeterno Patri nati assumpta humanitas quatenus agnoscat ipse quem genuit quemque pro hominum salute misit in terras, ut interventione ipsius delinquentibus veniam, lapsis manum et iustificatis praeroget vitam. Clamat idem redemptor ad Patrem corporis sui cicatrices ostendens, quatenus ab aeternis suppliciis sua homines interpellatione custodiat. Laur. Iustin., Sermo de Eucharistia (Opp. omnia, Coloniae 1675, 723 E).

Der hl. Ambrosius sagt mehrmals, die Heilseinrichtungen des Alten Bundes, diejenigen des Neuen Bundes und die Wahrheit und Wirklichkeit im Himmel verhielten sich zueinander wie der Schattenriß eines Gegenstandes, das Abbild des Gegenstandes und der Gegenstand selbst. Der Alte Bund enthält nur Schatten, weil seine Einrichtungen die Wirklichkeit der himmlischen Dinge nicht in sich haben und nur unvollkommene Schlüsse auf deren Wesenheit erlauben. Der Neue Bund bietet in seinen Einrichtungen vollkommenere Abbilder des Himmlischen und enthält unter dem Bilde schon in Wirklichkeit das Himmlische. Ambrosius erläutert dann seinen Vergleich durch ein Beispiel, das er aus der heiligen Eucharistie hernimmt. „Früher [im Alten Bund] wurden Lamm und Kalb geopfert, jetzt wird Christus geopfert, aber gleichsam als Mensch, als leidensfähig; und er opfert sich selbst gleichsam als Priester, daß er unsere Sünden nachlasse. Hier im Bilde, dort in der Wahrheit, wo er beim Vater für uns gleichsam als Sachwalter eintritt. Hier also wandeln wir im Bilde, erkennen wir im Bilde, dort von Angesicht zu Angesicht." [1]

Die Gedanken, die Ambrosius hier ausspricht, finden sich in Raffaels Bild wieder. Auch auf der Disputa erscheint oben Christus, wie er „beim Vater gleichsam als Sachwalter für uns eintritt", unten die Eucharistie, die Christus in sich schließt und versinnbildet. Auch auf der Disputa ist Christus umgeben von verklärten Heiligen, die ihn „erkennen von Angesicht zu Angesicht", während unten auf der Erde die Eucharistie umgeben ist von noch nicht als verklärt gedachten Heiligen, welche in ihr Christus „erkennen im Bilde", in einem „Bilde" freilich, unter dem Christus wirklich gegenwärtig ist, denn wie Ambrosius bei einer Wiederholung seiner Gedanken an anderer Stelle sagt: „Wir sehen jetzt im Bilde die (himmlischen) Güter und besitzen schon die im Bilde dargestellten Güter." [2]

Warum nun Raffael in die Mitte seiner Theologenversammlung das heiligste Sakrament stellt, läßt sich aus den Worten des hl. Ambrosius verstehen, dessen Auffassung so ziemlich Gemeingut der späteren Wissenschaft geworden ist. Für Ambrosius ist die heilige Eucharistie gleichsam ein Typus,

[1] Umbra in lege, imago in evangelio, veritas in coelestibus. Ante agnus offerebatur, offerebatur et vitulus; nunc Christus offertur. . . . Hic in imagine, ibi in veritate, ubi apud Patrem pro nobis quasi advocatus intervenit. Hic ego in imagine ambulamus, in imagine videmus, illic facie ad faciem. De officiis I, c. 48, n. 238 (Migne, Patr. lat. XVI 94).

[2] Videmus nunc per imaginem bona, et tenemus imaginis bona. In Psalm. 38, n. 25 (Migne, Patr. lat. XIV 1051).

an dem sich am klarsten die Eigenart der neutestamentlichen Einrichtungen beobachten läßt, jene Eigenart nämlich, daß sie die himmlischen Güter wirklich, aber verborgen enthalten, und zwar verborgen für das menschliche Auge unter der unscheinbarsten Hülle. Die Art und Weise ferner, wie wir den wirklich gegenwärtigen Christus in der Eucharistie unter dem Schleier der Gestalten erkennen, ist für Ambrosius ein Sinnbild und Beispiel für die Erkenntnis, welche uns von den himmlischen Dingen überhaupt hier auf Erden möglich ist. Daraus ergibt sich die Beziehung der heiligen Eucharistie zu jener Wissenschaft, deren Gegenstand die Erkenntnis der übernatürlichen und himmlischen Dinge ist. In derselben Weise, wie die Theologie Christus unter der Eucharistie erkennt, erkennt sie auch die heiligste Dreieinigkeit, Gnade, Kirche; ihr Wissen von all diesem ist nämlich vollkommen wahr, aber es ist eine Erkenntnis wie durch einen Schleier hindurch. Übrigens ist ja eigentlich in dem Erlöser der ganze Gegenstand der heiligen Wissenschaft einbegriffen. Wer ihn erkennt nach seiner göttlichen Natur, der hat auch Kenntnis von der heiligsten Dreieinigkeit; so erscheint ja auch auf Raffaels Bild Christus mitten zwischen dem Vater und dem Heiligen Geiste. Wer Christus erkennt nach seiner Menschwerdung, hat die vollkommenste Erkenntnis der göttlichen Eigenschaften, der Wunder der göttlichen Weisheit, Vorsehung, Liebe, Barmherzigkeit ebenso wie der Schrecken seiner Gerechtigkeit. Wer Christus erkennt in Bezug auf sein Werk, hat Einsicht in die ganze Geschichte der Menschheit, vom Sündenfall bis zum Weltgericht und der Glorie der endlichen Vollendung, der versteht die Wunder der Gnadenwirkungen in der Seele und die Leitung des Einzelnen wie des ganzen Menschengeschlechtes und der Kirche. So erscheint ja auch Christus auf unserem Bilde mit den Erinnerungszeichen an sein Werk, den Wunden, und er erscheint als Mittelpunkt sämtlicher Heiligen des Alten und Neuen Testamentes.

5. Die Frage nach dem Grundgedanken der Disputa scheint nun leicht zu beantworten. Raffael wollte die Würde und Erhabenheit der Glaubenswissenschaft zum Ausdruck bringen. Das erreichte er in zweifacher Weise. Zunächst zeigt er, daß die Theologie eine Erkenntnis ist, welche mit der Erkenntnis der Seligen im Himmel den gleichen Gegenstand hat [1]. Ferner bringt er den Gedanken zum Ausdruck, daß die irdische Glaubenswissenschaft nicht einfachhin aus der Tätigkeit der rein natürlichen Verstandes-

[1] Vgl. H. Schrörs: Zeitschrift für christliche Kunst XI, Düsseldorf 1898, 367 ff.

te ihren Ursprung nimmt, sondern aus übernatürlicher Erleuchtung .mmt. Das ist zunächst in der Gruppe der vier Kirchenlehrer angedeutet, unten den Altar mit dem heiligsten Sakrament umgeben. Der hl. Hie.nymus ist ins Studium vertieft, er sucht Erleuchtung über eine Frage dem Buche, das er auf den Knien hat, wird aber durch die Hand:wegung des neben ihm stehenden Bischofs auf das heiligste Sakrament ls die eigentliche Quelle der Erleuchtung verwiesen[1]. Den Rat, der dem)l. Hieronymus zu teil wird, führt neben ihm Gregor der Große schon aus: er hat zu lesen aufgehört und richtet wie in tiefer Meditation den Blick auf die Hostie, gleichsam als erwarte er, daß aus ihr ihm die Lösung seiner Schwierigkeit zu teil werden solle. Auf der andern Seite des Altars ist Ambrosius dargestellt, wie er eben das Licht, das Hieronymus und Gregor suchen, wirklich vom Himmel erhält, während zu seiner Linken Augustinus die vom Himmel empfangene Erkenntnis einem Schreiber neben ihm in die Feder diktiert. Die Bewegung, welche auf diese Weise in die Gruppe der Kirchenlehrer kommt, pflanzt sich auf der rechten Seite des Bildes noch auf die hinter Ambrosius und Augustinus stehenden Lehrer fort. Thomas von Aquin steht da, als sei auch er mitergriffen von der Erleuchtung, deren Ambrosius sich erfreut. Von Thomas aufmerksam gemacht, beginnt auch der Papst zu seiner Linken Anteil an dem Vorgang zu nehmen, während Bonaventura noch ganz in sein Buch vertieft ist und so den Zustand erkennen läßt, in dem die Gruppe sich befand, bevor die himmlische Erleuchtung Leben und Bewegung in sie hineinbrachte.

Auf andere Weise ist der übernatürliche Ursprung der theologischen Erkenntnis auch dadurch zur Anschauung gebracht, daß der Heilige Geist, umgeben von Flammenzungen, auf die Versammlung herabschwebt und die Evangelienbücher von Engeln herabgebracht werden.

Auf einer Wolkenschicht thronen, um Christus geschart, die Heiligen des Himmels, auf einer noch höheren Wolke erscheint Christus, ganz in der Höhe bezeichnet eine dritte Wolkenschicht gleichsam einen noch höheren Himmel. Dort schwebt Gott Vater, umgeben zu beiden Seiten von je drei größeren Engelsgestalten und einer Menge von kleinen Engeln. Goldene Lichtstrahlen ergießen sich von oben herab; sie bezeichnen wohl das „unnahbare Licht", welches nach dem Apostel die Wohnung der

[1] In dem Mönch, der zur Seite des hl. Hieronymus kniet und zu ihm aufschaut, hat man wohl die Gestalt zu sehen, die Vasari als Nikolaus von Lyra bezeichnet.

Gottheit ist. Aber obwohl unnahbar, ist diese höchste Region nicht ohne Verbindung mit der tieferen. Engel schweben herab, je einer zur Mutter Gottes und zu Johannes dem Täufer, ein anderer an der linken Seite des Bildes, während rechts einer von den drei dort schwebenden größeren Engelsgestalten den Blick zu Gott erhebt und mit der Hand auf einen der kleineren Engel zeigt, gleichsam als wolle er um Erlaubnis fragen, diesen Engel herabsenden zu dürfen. So wird also das Wissen, dessen Heimat die höchste Region des Himmels ist, herabgebracht — eine Andeutung, daß im Wesen das Wissen Gottes um sich selbst, das Wissen der Seligen um ihn, das Wissen, das der Glaube verleiht, ihre Berührungspunkte und ihre Verwandtschaft haben. Also wiederum eine Andeutung der hohen Würde und Erhabenheit der theologischen Erkenntnis.

6. Einen Grund für die Zweiteilung des Bildes in eine obere und untere Hälfte haben wir schon berührt, aber die Sache möchte wohl noch einen andern Grund haben. Die Lehrer der Theologie sind nicht nur auf der Erde zu suchen, sondern auch im Himmel. Auch heute noch üben Petrus und Paulus, Moses und David ihr Lehreramt aus, noch heute predigen durch ihr Beispiel Stephanus und Judas Makkabäus. Und mitten unter ihnen thront jener, von dem es heißt: Einer ist euer Lehrer, Christus. Raffael eröffnet also wohl einen Blick in den Himmel, vorzüglich, um dort die Lehrer der Theologie zu zeigen. Auch Adam gilt den Vätern als Prophet, denn seinen Ausspruch: Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seiner Gattin anhängen, erklären sie als eine Weissagung auf Christi Verhältnis zu seiner Kirche. Auch Abraham gehört hierher; man braucht nur daran zu erinnern, wie der hl. Paulus aus Abrahams Geschichte die Lehre von der Rechtfertigung entwickelt. Daß Raffael auch in der oberen Hälfte des Bildes Lehrer des Glaubens darstellen wollte, wird auch wahrscheinlich durch den Vergleich mit den ersten Entwürfen der Disputa. Ursprünglich beabsichtigte Raffael, die Heiligen des Himmels in zwei Reihen untereinander anzuordnen. Die obere Reihe sollte Christus darstellen mit Maria und Johannes und vier weiteren Heiligen. In der zweiten, unteren Reihe sollten sechs Heilige stehen, in der Mitte wahrscheinlich Petrus und Paulus, ihnen zur Rechten und Linken je zwei Evangelisten [1].

[1] A. Springer, Raffael und Michelangelo, Leipzig 1878, 158 f.

Was die Bedeutung der Figuren in der oberen Hälfte des Bildes angeht, so sind die meisten über allen Zweifel klar bezeichnet. Ein Bedenken kann nur wach werden über die Figur, welche rechts von Laurentius halb durch die Wolken verhüllt wird. Seit Springer[1] betrachtet man sie als den Propheten Jeremias. Aber Jeremias statt im wallenden Prophetenmantel im kurzen Röckchen?! Die fragliche Figur ist sicher ein Krieger, man sieht deutlich an ihrem linken Arm die Armschienen, und wenn die Figur eine friedliche Kopfbedeckung trägt, so wird man vielleicht an einen der Krieger aus der Zeit denken müssen, da beim Bau Jerusalems die eine Hand die Maurerkelle führte, die andere das Schwert, etwa an Esdras selbst. Auf jeden Fall sind die Deutungen auf neutestamentliche Heilige abzuweisen. In dem Halbkreis der Heiligen wechseln Gestalten des Alten und Neuen Bundes ab, die des Neuen Bundes sind durch einen Glorienschein ausgezeichnet. Nach beiden Kennzeichen darf man bei den halbverhüllten Figuren nur an alttestamentliche Heilige denken.

Es leuchtet wohl von selbst ein, daß Raffael die Ideen zur Disputa nicht ausschließlich dem eigenen Genie entnahm, sondern vieles dem Verkehr mit durchgebildeten Theologen verdankte. Es ist uns auch ausdrücklich überliefert, daß er in der damaligen Periode seines Schaffens im Verkehr mit wissenschaftlich gebildeten Männern Belehrung suchte und Belehrung fand. Der Künstler von damals sah in dergleichen noch nicht einen Verzicht auf seine Individualität, oder wenn er etwas derartiges darin fand, so betrachtete ein Raffael einen solchen Verzicht ebensowenig als eine Schande, wie damals andere, recht tüchtige Künstler es unter ihrer Würde fanden, sich zu bloßen Ausführern der Ideen eines Raffael oder Michelangelo herzugeben. Nur auf diese Weise war es möglich, Schöpfungen hervorzubringen, wie die Renaissance in Italien sie aufzuweisen hat, Werke, in denen, wie in der Disputa, die Schönheit der Einzelgestalten und die Harmonie der Gesamtwirkung sich aufs glücklichste mit der Großartigkeit und Tiefe der Gedanken verbindet.

[1] Raffael und Michelangelo 164.

C. A. Kneller S. J.

Der deutsche Monistenbund.

Am 11. Januar 1906 wurde zu Jena der deutsche Monistenbund gegründet. Herr Prof. Haeckel übernahm den Ehrenvorsitz. 46 Herren, darunter drei evangelische Pfarrer aus Bremen, erklärten ihren Beitritt und erließen einen Aufruf an alle deutschen Gesinnungsgenossen. Die Zahl der Absagen muß keine geringe gewesen sein, da wir voraussetzen dürfen, daß mehr als 50 Einladungen ergangen sind. Das ist jedenfalls kein Beweis für die mit monistischer Kühnheit aufgestellte Behauptung, daß „schon heute in den weitesten Kreisen eine unerschütterliche monistische Überzeugung verbreitet sei".

Als Veranlassung zu einem festen Zusammenschluß wird angegeben, daß es außer zahlreichen Einzelpersonen bereits manche Vereinigungen von Freidenkern, freie Gemeinden, ethische Gesellschaften, freireligiöse Gemeinden und monistische Gesellschaften gebe, die in ihrer Zerstreutheit nur eine geringe Wirkung ausübten. Um an Einfluß zu gewinnen, will man sie zu einem großen Bunde vereinigen. Der Mantel ist recht weit ausgespannt, so daß die Mitglieder auf sehr verschiedenem Standpunkt stehen können und trotzdem darunter Platz finden. Einzige Voraussetzung ist, daß man sich irgendwie zum Monismus bekenne; die voraussetzungslose Wissenschaft, welche von Gott und Offenbarung nichts wissen will, wird wohl auch noch Gnade finden.

Im Aufruf selbst sind von Dr Heinrich Schmidt die Thesen des Monistenbundes kurz zusammengestellt und eine Vorgeschichte beigefügt. Den ersten Anstoß gab der Erfolg, den Prof. Haeckel mit seinem „Glaubensbekenntnis eines Naturforschers" erzielte (1892); entscheidend wurde der „kolossale Erfolg", den seine „Welträtsel" fanden (1899), ein Buch, das dazu ausersehen ist, der Koran dieser neuen gottlosen Religion zu werden. Wir sind daher vom Bunde selbst auf die „Welträtsel" hingewiesen, wenn wir eine nähere Aufklärung über die aufgestellten Thesen suchen wollen. Weniger ermutigend war die Aufnahme, welche Haeckels „Thesen zur Organisation des Monismus" beim Freidenkerkongreß in Rom (1904) fanden. Heftiger Streit und ein unbeschreiblicher Wirrwarr sprengten die vereinigten Freidenker auseinander. Sonderbar, daß in Dr Haeckel auch nicht der geringste Zweifel an der „Einheit der Universalsubstanz", dem „einzigen

wahren Grundgesetz" auftauchte, als er sah, wie die im Collegium Romanum versammelten „vergänglichen, individuellen Formen des einen göttlichen Weltwesens" ihre Identität so vollständig vergaßen und als sehr verschiedene, ja feindselige Substanzen einander gegenübertraten. Trotzdem schien im Januar 1906 den deutschen Monisten der richtige Zeitpunkt gekommen zu sein, um sich zu einem Bunde zusammenzuschließen.

Der Zweck des Monistenbundes ist einesteils negativ: „den Ultramontanismus und die Orthodoxie" zu verdrängen; anderenteils positiv: „dem veralteten Christentum eine überlegene geistige Macht in Gestalt einer einheitlichen neuzeitlichen Weltanschauung entgegenzustellen". Daß die Zerstörung der Kirche geplant wird, ist klar. Das ist seit dem Erscheinen des Weltheilandes auf Erden unausgesetzt versucht worden, aber so fest als je steht auch heute noch das Wort des Herrn: Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Demgegenüber weissagt der Prophet des neuen Jenaer Bundes: Die Weltanschauung der Zukunft kann nur eine monistische sein, welche den Glauben an die veralteten traditionellen Dogmen und Offenbarungen verwirft. Warten wir es getrost ab, ob der Monistenbaum in den Himmel wächst. Wir haben die Kirchenversammlung im Vatikan und den Freidenkertumult im Collegium Romanum erlebt — ein Vergleich ist unmöglich.

Weniger klar als das geplante Zerstörungswerk ist, welche überlegene geistige Macht dem Christentum entgegengestellt werden soll. Die Geistigkeit der menschlichen Seele gilt ihnen als Hirngespinst. Was sonst bei aller Welt als geistige Tätigkeit gilt, soll niemand weiß was für ein rein materieller Vorgang in unserem Gehirn sein. Wo bleibt da die überlegene geistige Macht? Und nun wollen sie die Weltanschauung ihrer Mitmenschen in neue Bahnen lenken. Folgerichtig müßten sie den Versuch machen, die Gehirntätigkeit umzugestalten. Das wäre um so schwieriger, da alles natürliche Geschehen notwendigen, unveränderlichen Gesetzen unterliegen soll und Wahlfreiheit als ein Unding bezeichnet wird. Allem Anschein nach haben sich die Monisten die Frage, wie die überlegene Geistesmacht zu stande gebracht werden könne, weder gestellt noch beantwortet. Auffallend ist auch, daß bloß von der Neuheit, nicht aber von der Wahrheit und Gewißheit ihrer Weltanschauung die Rede ist.

Nachdem wir den Zweck des Bundes kurz betrachtet haben, müssen wir die anzuwendenden Mittel näher ins Auge fassen. Es sind deren drei, und sie entsprechen dem vorgesteckten Ziel. Im Aufruf zur Bildung des

neuen Monistenbundes werden sie in folgende Sätze zusammengefaßt: Wir wollen veraltete Weltanschauungen und vor allem ihre Eingriffe in das Einzel- und Gesellschaftsleben bekämpfen; neue Erkenntnisse als Grundlage einer neuen Weltanschauung verbreiten; neue Ideale der Lebensführung aufweisen und verwirklichen. Es lohnt sich der Mühe, aufs einzelne näher einzugehen.

Als veraltete Weltanschauung wird jeder Dualismus angesehen im Gegensatz zur neuen des Monismus. Daher lautet die erste Behauptung: Irrig und kulturhemmend ist jeder Dualismus in der Weltanschauung und Lebensführung. Wir müssen anerkennen, daß hier richtig betont wird, worauf es eigentlich ankommt: nicht ob der Dualismus veraltet, sondern ob er wahr sei oder falsch.

Werden wir uns zunächst darüber klar, was wir uns unter Dualismus im Gegensatz zum Monismus zu denken haben, ehe wir zusehen, ob er in jeder Form als irrig zu verwerfen sei. Haeckel faßt kurz das Wesen des Monismus in die Worte zusammen: „Materie und Energie sind nur zwei untrennbare Attribute der einen und einzigen Weltsubstanz" (S. 250). Der Dualismus wird daher von allen verfochten, welche einen außerweltlichen Gott annehmen, zwischen Leib und Seele unterscheiden, am entschiedensten von jenen, die mit Aristoteles sogar auch im leblosen Körper zwei substantiell verschiedene Wesensteile: Stoff und Form, nachweisen wollen. Trotz der „gewaltigen Fortschritte", „der glänzenden Höhe", „der unermeßlichen Ausdehnung", des „überraschenden erstaunlichen Aufschwungs" der modernen Wissenschaft geht es nicht an, auf die Ansichten des größten griechischen Philosophen geringschätzig herabzublicken. Selbstverständlich geben wir zu, daß alles, was in der Natur sinnfällig ist, die äußeren Erscheinungen, in denen das Wesen der Dinge sich uns offenbart, unvergleichlich genauer, sorgfältiger, allseitiger in unsern Tagen erforscht sind, als es im Altertum der Fall war. Aber schon beim Auffinden der nächsten mechanischen Wirkursache macht der Monismus Halt. „Wir sind unfähig, das innerste Wesen der realen Welt zu erkennen" (S. 437), ist die bequeme Ausrede. Aristoteles dagegen ist mit der gewaltigen Kraft seines Geistes von Ursache zu Ursache vorgedrungen bis zur letzten, bis zum innersten Wesen der körperlichen Substanzen, da lag der Dualismus verborgen. Alt ist die aristotelische Lehre, aber nicht veraltet. Sie wird zweifellos von dem allgemeinen Verwerfungsurteil getroffen, aber auch wenn sie den Bundesbrüdern bekannt gewesen wäre, zeigen doch die im

besondern hervorgehobenen Sätze, daß der Angriff nicht eigentlich der peripatetischen Körperlehre gilt. Die Unterscheidung zwischen Leib und Seele, Geist und Materie, sodann die Anerkennung eines persönlichen außerweltlichen Gottes sind für sie der Stein des Anstoßes. Daher können wir uns auch auf diese beiden Punkte beschränken.

Das einfachste und unanfechtbarste Vorgehen wird sein, die aufgestellten Thesen des Monistenbundes der Reihe nach zu prüfen. Zuerst soll „die Annahme offenbarter göttlicher Wahrheiten mit absoluter Autorität gegenüber dem menschlichen Forschen nach Wahrheit" irrig sein. Es mag überraschend erscheinen, gleich an erster Stelle die entschiedene Verwerfung jeder göttlichen Offenbarung zu finden. Warum soll ein Monist es nicht als wahr gelten lassen, wenn uns Gott offenbart, daß es dem Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben? (Hebr 9, 27.) Nicht weil nach monistischer Lehre der Mensch nicht sterben müsse, sondern weil die Tatsache der Offenbarung Gottes Dasein voraussetzt. Dann besagt aber die erste These im Grunde nichts anderes als die zweite, in der die „Annahme unbedingter übernatürlicher Kräfte und Gewalten" als falsch bezeichnet wird. Denn unter den genannten Kräften ist der persönliche Gott gedacht. Wir dürfen aber eine Beschränkung, welche beigefügt wird, nicht unerwähnt lassen, sie lautet: „gedacht als freie Ursache des natürlichen Weltgeschehens". Soll damit gesagt sein, daß Gott alles in der Welt allein und unmittelbar vollbringt, die gesamte Körperwelt aber unfähig sei, irgend eine Wirkung hervorzubringen, so befinden wir uns in der angenehmen Lage, mit den Monisten diesen Grundsatz der Occasionalisten als Irrtum bezeichnen zu können. Der angefochtene Satz könnte aber auch den Sinn haben: Gott hat die Körperwelt frei geschaffen und mit all den Kräften ausgerüstet, welche in derselben tätig sind. Danach wäre nur die letzte Ursache der Welt eine freie, die nächste alles dessen, was in der gesamten Natur hervorgebracht wird, blieben die Geschöpfe. Somit erübrigt als einziger strittiger Punkt, ob es einen Gott gibt, der die Welt geschaffen hat.

Wie aus der Existenz des Weltalls das Dasein Gottes bewiesen wird, findet sich in zahlreichen Lehrbüchern der Philosophie auseinandergesetzt. Wir können sie hier nicht entwickeln und müssen uns begnügen, auf die betreffenden Bücher zu verweisen (vgl. Hontheim, Theologia naturalis 53—283). Da nur zu häufig die Streitfrage als erledigt hingestellt wird, seitdem Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft alle Gottesbeweise als Trugschlüsse nachgewiesen habe, sei nur im Vorübergehen

bemerkt, daß Kant nie den Atheismus verfochten hat. In der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755) führt er den Beweis für das Dasein Gottes und postuliert dasselbe in der „Kritik der praktischen Vernunft“ (1788). Auf das Ansehen Kants darf man sich daher nicht berufen.

Man gestatte uns nur auf einige Folgen hinzuweisen, welche sich aus der Voraussetzung ergeben, daß die Welt aus sich notwendig existiere und nicht von Gott geschaffen sei. Zunächst würde sich ergeben, daß ich von gar nichts in der Welt auch nur denken könnte, es existiere nicht. Aus sich selbst notwendig existieren heißt den letzten vollständigen Grund seines Daseins in sich, in seinem Wesen, enthalten. Wie der Kreis rund ist, weil das zu seinem Begriff gehört, so müßte die ganze Welt existieren, weil das Dasein zu ihrem Wesen gehört. Einen Kreis, der nicht rund ist, kann ich mir nicht denken; ebenso undenkbar wäre es, daß die Mücke im Sonnenschein, die Rose, die verblüht, der Stern am Himmel nicht existiere. Denn wenn von der Welt wahr ist, daß sie kraft ihrer Wesenheit existiert, gilt das gleiche von allen ihren Teilen. Sind die einzelnen Teile nicht Gold, kann die ganze Münze auch nicht Gold sein. Sollten die Monisten wirklich den Mut haben zuzugestehen, daß wir uns nicht denken können, Mücke, Rose, Stern existierten nicht?

Wer von einem Wesen behauptet, es existiere aus sich und notwendig, besagt damit auch, es sei absolut unveränderlich: gar nichts in ihm könne aufhören, nichts Neues anfangen. Um das einzusehen, bedarf es nur eines streng folgerichtigen Denkens. Einen Körper ohne bestimmte Größe, einen Hund oder ein Pferd ohne eine bestimmte Zahl von Füßen kann es nicht geben, weil Unbestimmtes unmöglich existieren kann. Wer daher sagt: existieren, sagt damit auch: allseitig bestimmt sein; mit absoluter Notwendigkeit existieren heißt all seine Bestimmtheiten mit derselben unbedingten Notwendigkeit besitzen. Was immer nun absolut notwendig da ist, kann nie aufhören, und was je einmal gefehlt hat, kann nie unbedingt notwendig sein. Was anderes bedeutet das als die Unmöglichkeit jeglicher Veränderung? Nach monistischer Auffassung war die Welt ursprünglich ein Gasball. Von demselben behaupten, er existiere notwendig, kraft seiner Wesenheit, heißt aber, wie wir gesehen, ihn für absolut unveränderlich erklären. Daraus würde sich ergeben, daß Jena auch heute noch ein Nebelfleck sein müsse; daß Entwicklung, der „feste Grundstein unserer Weltanschauung“ (S. 277) durchaus kein „Zauberwort“ (S. 271),

sondern barer Unsinn wäre. Es bleibt also nur die Wahl, die Entwicklungslehre fallen lassen oder einen Weltschöpfer anerkennen. Eine Erklärung dafür, daß es möglich ist, eine so widerspruchsvolle Lehre allen Ernstes zu vertreten, bietet die Bemerkung Haeckels (S. 439), daß die Zahl der Denker, welche sich dem reinen Monismus zuwendeten, immer klein geblieben sei.

Es erübrigt noch, den dritten Machtspruch zu prüfen, der ein himmlisches Jenseits als Ziel und Ende des Erdenlebens zurückweist. Wir dürfen, ohne eine Widerrede zu befürchten, ergänzend beifügen, daß eine ewige Fortdauer in Strafe und Verdammnis wohl noch entschiedener geleugnet werde; die Hölle, als Vergeltung für verübtes Böses, scheint keiner Erwähnung wert zu sein. Kurz, was in Abrede gestellt wird, ist die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Zunächst sieht sich Prof. Haeckel nach Bundesgenossen um. Er findet einige Naturvölker, welche auf der ältesten und primitivsten Bildungsstufe stehen und über die Seele die Anschauungen unserer heutigen Monisten teilen (S. 223). Es werden außerdem allerdings noch verschiedene andere Völker und ihre religiösen Dogmen angeführt, welche von einer Geistigkeit und Fortdauer der Seele nichts wissen sollen (S. 226). Es kann aber nicht schwer fallen, mit Hilfe gründlicher Untersuchungen, wie z. B. Jos. Knabenbauers „Das Zeugnis des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele", die Irrfahrten Haeckels in das Gebiet der Völkerkunde als verunglückt zu erkennen. Bedauerlich für die Verfechter einer rein stofflichen Seele ist überdies, daß Gelehrte ersten Ranges, auch solche, die von religiösen Ideen nicht beeinflußt sind, wie Virchow, Du Bois-Reymond, Wundt (S. 108 109 117), v. Helmholtz, der monistischen Seelenlehre den Rücken gekehrt haben, wie Haeckel selbst eingesteht. Indessen das Gewicht der Autoritäten mag hier außer Betracht bleiben. Es genüge uns zu sehen, wie vieles der Monismus im Kampf gegen die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele preisgeben muß. Die rätselhafte Tätigkeit einer immateriellen Seele, heißt es, sei uns völlig unbekannt (S. 104). Verstand und Vernunft sollen — allerdings mehr als rätselhafte — Kräfte der Großhirnrinde sein (S. 145); für Willensfreiheit und Verantwortlichkeit wagt man kein Organ anzugeben, da bleibt nichts übrig, als sie für wunderliche Ansichten auszugeben (S. 9). Das Bewußtsein wird mit Hilfe eines volltönenden Fremdwortes als „psychologisches Zentralmysterium" ausgeschaltet (S. 197). Dieses Zentralmysterium verliert nichts von seiner

Unbegreiflichkeit, wenn wir belehrt werden, es sei den bewunderungswürdigen Fortschritten der mikroskopischen Gehirnanatomie gelungen, das große Occipito-Temporale-Associons-Zentrum als das wichtigste Organ des Bewußtseins zu entdecken.

Der langen Reihe kaum glaublicher Irrtümer gegenüber können wir hier nur andeuten, was in den Lehrbüchern der Psychologie von den Verfechtern der scholastischen Philosophie weitläufig erklärt und erwiesen wird. Daß uns die Tätigkeit der Seele nicht unbekannt ist, erhellt schon daraus, daß jedermann von Denken und Begreifen, Wünschen und Wollen redet und dabei wohl weiß, was er sagen will. Wie wir nun die Eigenschaften der Körper aus den Wirkungen erkennen, so muß das gleiche von der Seele gelten. Wenn sich also ergibt, daß Denken, Wollen, Sichbewußtwerden von einem materiellen Wesen nicht ausgehen können, dann bleibt nichts übrig als ein immaterielles Prinzip, eine geistige Seele anzunehmen. Nehmen wir den Inhalt einiger Begriffe: Unendlich, Nichts, Moralisch, gut und böse, so ist eins klar, daß darin nichts Materielles und Sinnfälliges enthalten ist, folglich ist es nicht möglich, daß solche Begriffe Sinneswahrnehmungen sind; ich muß daher auf eine Erkenntnisfähigkeit schließen, deren Aufgabe es ist, Immaterielles zu erkennen, und die somit selbst immateriell ist. Zu einem ähnlichen Schluß gelangen wir, wenn wir die Form, die Allgemeinheit unserer Ideen ins Auge fassen. So läßt sich „Ding oder Sache" ebenso wahr und richtig von körperlichen als geistigen Wesen aussagen. Keine materielle Kraft kann aber über den Bereich des Materiellen hinausgehen; die Großhirnrinde reicht dafür nicht aus. Es muß also eine geistige Kraft sein, die in einem Begriff Geistiges und Stoffliches zusammenfaßt. Unsere freie Willensbestimmung ist eine so offenkundige Tatsache und die daraus sich ergebende Verantwortlichkeit eine so unerschütterliche Überzeugung aller vernünftigen Menschen, daß darüber kein Wort zu verlieren ist. Weil der Widerspruch zwischen Wahlfreiheit und materiellem Wirken zu klar ist, blieb den Monisten nichts übrig, als diese Sonne vom Himmel der Erkenntnis hinwegzuleugnen. Das Wörtchen „ich" ließ sich auch nicht abschaffen; damit ist dann festgestellt, daß im Selbstbewußtsein Erkennendes und Erkanntes vollständig dasselbe sind: ich erkenne mich selbst. Wenn man ein solches Erfassen seiner selbst dem Gehirn zuschreibt, dann darf es nicht wundernehmen, daß man glaubt, vor einem Zentralmysterium zu stehen. Meine Rechte kann ich wohl in die eines Freundes legen, aber nicht in die eigene.

Statt von einem Geheimnis zu reden, würde man es richtiger unsinnig nennen. Die Unhaltbarkeit der monistischen Voraussetzungen, die sich aus dem Gesagten ergibt, zwingt uns daher an der Geistigkeit unserer Seele und folglich auch an ihrer Unsterblichkeit festzuhalten. Was geistig ist, hat keine Teile und schließt damit die Auflösung, den Tod, aus.

Soweit haben wir jene Lehrsätze berücksichtigt, welche mit alten Wahrheiten aufräumen sollten. Sie selbst haben sich als irrig herausgestellt. Nun soll an zweiter Stelle das neue Lehrgebäude aufgeführt werden. Unsere neue Weltanschauung, heißt es, ist der Monismus, d. i. 1. die Gewißheit, daß die Natur einheitlich ist, dieselbe in allem Geschehen und allen Gestalten; 2. daß die Natur aus sich selbst erklärt werden muß ohne ein übernatürliches Prinzip; 3. die Erkenntnis, daß alles Geschehen nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen verläuft, die in der Natur der Dinge selbst begründet sind. Da über die Wahrheit der hier vorgetragenen Lehre nichts gesagt wird, wollen auch wir uns auf die Untersuchung ihrer Neuheit beschränken. Wenn sie den Reiz der Neuheit verliert, möchte es schwer sein, noch etwas zu ihrer besondern Empfehlung zu sagen. Was lehrte, um mit der Einheitlichkeit der Welt zu beginnen, im 13. Jahrhundert der hl. Thomas und mit ihm die Lehrer der scholastischen Philosophie bis auf den heutigen Tag? Einige Sätze in ihrer Klarheit und Schärfe werden genügen. Das Weltall setzt sich aus allen Geschöpfen zusammen wie das Ganze aus seinen Teilen (1, q. 65, a. 2). Die Teile des Weltalls sind aufeinander hingeordnet wie die Glieder des lebendigen Leibes, welche sich gegenseitig dienlich sind (2 dist. q. 1, a. 1). Weil sich in allen Dingen ein gemeinsames Sein findet, müssen sie von einer Ursache herrühren; sie sind auf ein Prinzip zurückzuführen (De pot. q. 3, a. 5 6). Alles in der Welt trifft in irgend einer Einheit zusammen entweder in derselben Art oder derselben Gattung oder wenigstens im Sein (De pot. q. 3, a. 6). Wir sehen in der Welt Vergängliches und Unvergängliches, Körperliches und Geistiges, Vollkommenes und Unvollkommenes sich einer gemeinsamen Ordnung einfügen (De pot. q. 3, a. 6). Fassen wir das Gesagte zusammen: Die Welt ist ein Ganzes, aus einer gemeinsamen Ursache, gleichartig im Sein, ein und derselben Ordnung unterworfen. Das heißt denn doch klar und deutlich die Einheit der Welt feststellen. Zu beachten ist nur, daß der hl. Thomas nicht mit den alten Eleaten auf die substantielle Einheit alles Seienden aus der bloßen Ähnlichkeit geschlossen hat. Die Monisten dagegen sind in den veralteten

Irrtum des Parmenides verfallen und sind dabei noch stolz auf die Neuheit ihrer Weltanschauung. Der zweite Satz findet sich auffallenderweise fast wörtlich im Hauptwerke des Aquinaten (1, q. 67, a. 4 ad 3). „Bei der ersten Einrichtung der Natur darf man zu keinem Wunder seine Zuflucht nehmen, sondern man sehe zu, was der Natur der Dinge entspricht." Endlich stimmt auch im dritten Punkt der heilige Lehrer mit den Monisten überein. Er sagt ausdrücklich, daß alle Bewegungen und Tätigkeiten der ganzen Natur dem ewigen Gesetze unterworfen seien, daß die zwingende Notwendigkeit, welche wir in der Natur beobachten, in den Dingen selbst sei und aus ihrer Natur sich ergebe (1, 2, q. 93, a. 5 und 1, q. 103, a. 1 ad 3). Übrigens muß bemerkt werden, daß, während die Monisten ein Gesetz ohne Gesetzgeber annehmen, in der ganzen Philosophie des Mittelalters diese vernunftwidrige Annahme sich nicht findet. Wenn unsere Gegner irgend eine Geschichte der Philosophie zur Hand nehmen wollen, können sie sich leicht überzeugen, daß in den Schulen des Mittelalters das Ansehen des hl. Thomas allgemein anerkannt war. Es genügt daher, auf ihn verwiesen zu haben, um darzutun, daß die skizzierte neue Weltanschauung, soweit sie der Wahrheit entspricht, durchaus nicht neu ist. Wir wundern uns aber nicht, daß in keinem der Bundesbrüder die Vermutung auftauchte, die neue Weisheit sei im Mittelalter allbekannt gewesen. Denn der Ehrenpräsident des Bundes scheint über die zwölf Jahrhunderte von Konstantin bis zur Reformation selbst nur zu wissen, daß die ganze Welt wahnsinnig war (S. 364), grauenhafte Zustände herrschten, alles in geistige Finsternis und Barbarei versunken war. Er klagt, daß die Nachwehen fortdauern bis auf den heutigen Tag. „Bei Staatslenkern und Volksvertretern stoßen wir täglich auf eine entsetzliche Fülle von soziologischen Irrtümern. Warum? Weil sie die Zellen nicht kennen, aus denen sich jene Personen, welche den Staat bilden, zusammensetzen" (Welträtsel 10).

An dritter Stelle wird der Zweck angegeben, der durch den Monismus erreicht werden soll. Das angestrebte Ideal wird in folgenden Worten geschildert: „Die Menschheit, die ihre Stellung in der Natur kennt und auf Grund dieser Kenntnis in ihr Schicksal selbstbestimmend eingreift."

Für echte Monisten hat es etwas recht Mißliches, von Zwecken reden zu müssen; daher scheint das Wort selbst ängstlich vermieden zu werden. Die Sache selbst, daß der Bund ein Ideal anstrebt, war nicht zu verschweigen. Das heißt ja, offen und ehrlich gestanden, der Bund strebt

einen Zweck an, und der Zweck ist die eigentliche bewegende Ursache seiner Gründung. Wir Menschen, auch Monisten, handeln also, weil der Zweck uns beeinflußt und bestimmt. Dadurch nun, daß der Monismus den Menschen nur für eine besonders glückliche Ausgestaltung des Urstoffes erklärt und alles in der Welt für ein und dieselbe Substanz hält, ist er logisch gezwungen, den Einfluß der Zweckursache auf die ganze Weltsubstanz auszudehnen. Haeckel glaubt in der Zweckfrage die Autorität Kants nicht übergehen zu dürfen. Mit aller ihm zu Gebote stehenden Entschiedenheit erklärt er: Kant ist vollkommen widerlegt. Den vermeintlichen Irrtum schreibt er der mangelhaften Bildung des Königsberger Philosophen zu, die eine Folge der Ehelosigkeit sei. Auch hat Kant nicht der dringenden Empfehlung Haeckels entsprochen und in den „ebenso bildenden wie unterhaltenden Affentheatern" sein Wissen auf die Höhe der Zeit gebracht (S. 455 u. 453). Aber mit grundlosen Behauptungen ist die Zweckstrebigkeit, die man, ohne sie beim rechten Namen zu nennen, eingeschmuggelt hat, nicht aus der Welt geschafft. Ein zweites Bedenken gegen die Erklärung des anzustrebenden Ideals sollte jedem Denkenden die Forderung nahe legen, daß die Menschheit selbstbestimmend in ihr Geschick eingreifen müsse. Der Monist, welcher die Wahlfreiheit leugnet und leugnen muß, darf von Selbstbestimmung nur reden, wenn es ihm gleichgültig ist, ob er sich in Widersprüche verwickelt. Die Gewohnheit erleichtert ihm allerdings eine solche Verwicklung. Der Mensch soll ein rein materielles Wesen, wie die übrigen Naturdinge von ewigen, unveränderlichen, ausnahmslosen Gesetzen beherrscht sein, und nun wird verlangt, er solle die Bande der Naturnotwendigkeit zerreißen und sein Schicksal selbst bestimmen. Um der göttlichen Allmacht die Wunderkraft zu versagen, wird der eiserne Zwang der Naturnotwendigkeit übertrieben, und hier wollen die Monisten selbst ein offenkundiges Wunder wirken. Ideale sind nicht Sache des Monismus, sie bringen ihn um.

Zum Schlusse erübrigt noch, die beigefügten näheren Erklärungen obigen Ideals ins Auge zu fassen. Sie lauten: „Wir wollen 1. durch Selbst-, Haus- und Volkserziehung eine immer größere Zahl gesunder, tüchtiger, vernünftiger und edler Persönlichkeiten heranbilden; 2. durch planmäßige Arbeit dieser Persönlichkeiten unser Volks- und Staatsleben auf eine immer höhere Stufe der Freiheit und Ordnung, der Gerechtigkeit und Fürsorge erheben; 3. durch bewußte Fortführung ihres allgemeinen Entwicklungsprozesses die menschliche Gattung selbst erhalten, zu kräftigen

und zu immer höheren Stufen der Naturerkenntnis und Naturbeherrschung, der Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung führen."

Das sind schöne Worte, aber eine schöne Maske. Wir brauchen nur zuzusehen, was diese Tünche verbergen soll. Nach monistischer Lehre wird Gott geleugnet, alles wahrhaft Geistige als Aberglaube gebrandmarkt, die Seele dem Tode und Moder preisgegeben, Lohn und Strafe in der Ewigkeit als Unsinn lächerlich gemacht, Willensfreiheit und Verantwortlichkeit zu einem verderblichen Irrtum gestempelt, Genußsucht und Selbstvergötterung als höchste Weisheit gepriesen, das moralisch Gute und Böse im Sumpfe des Materialismus begraben — und dann? Dann schreibt der Monismus auf seine Fahne: Tüchtigkeit und Edelmut, Freiheit und Gerechtigkeit, Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung. Das ist Lug und Trug. Denn er kennt kein wahres Sittengesetz mehr, es fehlt ihm jeder Beweggrund, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, es leuchtet ihm kein Tugendideal vor, nach dem er streben könnte. Wir sagten, es fehlt das Sittengesetz. „Hat doch der liebende Allvater", so höhnt Haeckel (S. 241), „selbst die Bedingungen der Vererbung und Anpassung geschaffen, unter denen sich einerseits die bevorzugten Glücklichen notwendig zu straflosen Seligen, anderseits die unglücklichen Armen und Elenden ebenso notwendig zu strafwürdigen Verdammten entwickeln mußten." Man müßte Monist sein, um nicht einzusehen, daß an einer solchen Notwendigkeit jedes Sittengesetz scheitert. Aber auch wenn es ein Sittengesetz geben könnte, bliebe es nach Haeckelscher Lehre unerkennbar. „Alle Wissenschaft ist in letzter Linie Sinneserkenntnis" (S. 344). Diesen Ausspruch Raus nennt er volle Wahrheit und fügt bei: „Lange bevor der Verstand sich entwickelt, sagen die Sinne dem Menschen, was er tun und lassen soll." Ist denn das moralisch Gute und Böse etwa blau oder gelb, warm oder kalt, bitter oder süß, rund oder eckig? Zu verwundern wäre es nicht, wenn Haeckel antwortete: Die unermeßlichen Fortschritte der Naturwissenschaften in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts hätten das unwiderleglich dargetan. Übrigens erklärt er, daß es eigentlich gar kein Sittengesetz gibt. „Die Entwicklungslehre machte klar, daß die ewigen ehernen Naturgesetze der anorganischen Welt auch in der organischen und moralischen Welt Geltung haben" (S. 403). Wenn der Satz überhaupt einen Sinn hat, besagt er, daß es keine von den physischen verschiedene moralische Gesetze gebe.

Indessen gesetzt auch, es gäbe ein Sittengesetz und könne erkannt werden, müßte ihm nach monistischer Auffassung jede Kraft fehlen, die

Erfüllung moralisch zu erzwingen. Da es weder Freiheit noch Verantwortlichkeit geben soll, würden nicht einmal Gewissensbisse auf Schandtaten und Verbrechen folgen. Ein Lohn oder eine Strafe in der Ewigkeit, Himmel und Hölle sind in das Reich der Fabel verwiesen, weder Furcht noch Hoffnung treiben zum Guten an oder schrecken vom Bösen ab. Höchstens blieb noch als einziges Motiv: das Zuchthaus: die zahmen Tiere müßten die Raubtiere in Käfige einsperren. In der monistischen Ethik ist denn auch von Motiven keine Rede, sondern nur noch von Instinkten. Doch genug der Greuel.

Unser geistiges Streben soll aber über die Erfüllung der strengen Verpflichtung hinausgehen. Das höchste und schönste, was es auf Erden gibt, ist ein von hoher, heldenmütiger Tugend verklärtes Leben. Der Christ besitzt in der gottmenschlichen Gestalt Christi ein unerreichbar hohes, mit wahrhaft göttlicher Macht anziehendes Vorbild. Sein Glanz spiegelt sich wider in den zahllosen Heiligen der katholischen Kirche. Von ihnen wendet sich Haeckel mit Abscheu weg. Er nennt es eine Tatsache, „daß die römischen Statthalter Christi zwölf Jahrhunderte hindurch ungestraft die greulichsten Verbrechen und Schandtaten im Namen Gottes verüben durften" (S. 367). Es ist ihm eine allbekannte historische Tatsache, daß „in der langen Reihe der Päpste und römischen Kirchenfürsten die große Mehrzahl derselben schamlose Gaukler und Betrüger waren, viele von ihnen nichtswürdige Verbrecher" (S. 374). Wer das eine historische Tatsache zu nennen wagt, sucht sein Vorbild allerdings nicht in der Kirche Christi. Wer Verantwortlichkeit für ein Unding hält, sein Wissen schließlich auf etwas Ähnliches wie auf Tasten, Riechen und Schmecken beschränkt, dessen ganze Moral auf seinem Instinkte beruht (S. 403), der schreckt vor nichts mehr zurück. Er sucht und findet sein Vorbild nur noch unter „den gesellig lebenden Tieren" (S. 403). Wir wollen sie lieber nicht mit Namen nennen, wir sind hiermit bei der tiefsten Tiefe moralischer Verirrung angelangt. Was sollen wir von einem Bunde erwarten, der seine Ziele und Normen in Haeckels Welträtseln gefunden hat?

H. Haan S. J.

Bojardo und Ariosto.

Pulci hat seinen Morgante 1466 zu dichten begonnen, zwei Jahre, nachdem Papst Pius II. — vordem der gefeierte Humanist Aeneas Silvius Piccolomini — zu Ancona als Kreuzfahrer gestorben war, bereit, mit einer von ihm, den Venetianern und Genuesen ausgerüsteten Flotte in eigener Person den Kampf gegen die Türken zu eröffnen, welche eben Bosnien und Slavonien unterjocht hatten und nun unmittelbar Italien und Ungarn bedrohten. Aus dem Kampf der christlichen Völker gegen den von Osten und Westen anstürmenden Islam war einst das Rittertum hervorgegangen; in diesem Kampfe wurzelte auch die poetische Kraft und Fruchtbarkeit der Ritterpoesie und ihrer zähen Volkstümlichkeit bei den mittelalterlichen Nationen. Gelang es auch Pius II. nicht, unter den Fürsten und Völkern Europas eine allgemeine Kreuzzugsbegeisterung wachzurufen, so hielt die Türkengefahr in den unmittelbar bedrohten Ländern doch noch die alten ritterlichen Erinnerungen und Überlieferungen lebendig. Selbst das Florenz der Mediceer vermochte sich derselben nicht zu entziehen. Soviel leichtsinniges Phantasiespiel und soviel groteske Komik sich bei Pulci in die karolingische Heldensage eindrängen mochte, so daß seine Dichtung manchen geradezu als grotesk-komisches Epos erschienen ist, so tritt der religiöse, heroische Grundton der alten Ritterdichtung doch nicht nur im Anfang und später wiederholt in vielen Zügen deutlich hervor, sondern der Schluß zeichnet Rolands Heldentod fast weihevoller und ergreifender als das älteste französische Rolandslied.

Eine andere, ganz neue Wendung erhielt die italienische Epik durch Pulcis Zeitgenossen, Matteo Maria Bojardo, Grafen von Scandiano, den Dichter des Hofes von Este. Auf dem Schlosse Scandiano um 1434 geboren, der Sohn einer Strozzi, in lateinischen und griechischen Studien zum tüchtigen Humanisten herangezogen, verweilte er am liebsten auf seinem eigenen Stammsitz, war aber auch am Hofe von Ferrara hochangesehen, wurde 1469 zum Empfang des Kaisers Friedrich III. abgeordnet, begleitete Borso von Este 1471 nach Rom, als dieser von Paul II. die Investitur als Herzog erhielt, war 1473 im Gefolge der Eleonora von Aragon, als dieselbe als Braut Ercoles I. ihren Einzug in Ferrara hielt, wurde 1483 Generalkapitän von Modena, 1487 von Reggio und starb 1494 als einer der angesehensten Kavaliere von Ferrara. Aus einem Liebesverhältnis zu Antonia Caprara in Reggio ging ein „Canzoniere“ hervor mit drei Büchern Sonetten und Canzonen, eine der besseren Nachahmungen Petrarcas. Im Jahre 1472 heiratete Bojardo aber Tadda Gonzaga, die Tochter des Grafen von Novellara, und hatte mit ihr sechs Kinder. Aus dem Griechischen übersetzte er Herodot, Xenophons Cyropädie und den „Esel“ des Lukian, aus dem Lateinischen den „Goldenen Esel“ des Apulejus, die Kaiserchronik des Ricobaldo von Ferrara und die Biographie des Aemilius Probus. Außer seinem Canzoniere (Amorum Liber) verfaßte er auch zehn Eklogen in Terzinen, fünf „Kapitel über Furcht,

Eifersucht usw., zehn lateinische Eklogen und eine Anzahl Epigramme. Sein Hauptwerk aber ist „Der verliebte Roland" (Orlando innamorato), ein Heldengedicht in Stanzen (in drei Büchern, das 1. in 29, das 2. in 31, das 3. in 9 Kapitel geteilt). Das letzte Buch ist unvollendet, der neunte Gesang bricht nach 26 Stanzen ab.

So gut wie Pulci empfand auch Bojardo den poetischen Reiz der karolingischen Heldensage, aber sie befriedigte ihn nur halb. Den geschulten Humanisten stieß der derbe Volkshumor ab, mit welchem die Cantastorie sie umsponnen hatten, wie die rohe, ungeschlachte Form, in welcher sie besungen wurde. Der elegante Kavalier der Renaissancezeit fühlte auch keine rechte Andacht mehr zu dem tiefreligiösen Rittersinn, aus dem das älteste Rolandslied hervorgegangen und der noch Pulcis schönste Stanzen beherrschte. Weit mehr Eindruck auf ihn machten die Romane von Artus und seiner Tafelrunde, die sog. materia di Bretagna, die sich schon vom 12. Jahrhundert an zugleich mit den karolingischen Chansons in Italien verbreitet hatten und ein Lieblingsstoff der höheren Gesellschaft geworden waren, schon früh in Paris gedruckt, an den kleineren und größeren Fürstenhöfen ein dankbares Publikum fanden. „Sehr berühmt", sagt er, „war der Hof des Artus; in vielen Schlachten zeigten die Ritter ihre Tapferkeit, und mit ihren Damen zogen sie auf Abenteuer; ihr Ruhm dauert noch. Dann hielt König Karl in Frankreich großen Hof; doch kam dieser dem ersten nicht gleich, obwohl er stark und tapfer war, Roland und Rinald besaß; denn er hielt der Liebe das Tor verschlossen und widmete sich allein den heiligen Schlachten." Ihn aber fesselt mehr die Liebe Tristans zu Isolde, die Liebe Lancelottes zu der schönen Königin Ginevra. „Liebe ist es", so sagt er, „die den Sieg verschafft und dem gewappneten Ritter Heldenmut verleiht."

> Piace la guerra a lo animo più fiero,
> Lo amore al cuor gentile e delicato.
>
> Der Kampf gefällt dem stolzen Heldensinn,
> Die Liebe holdgesinnten, zarten Herzen.

Wie Bojardo die zwei Sagenkreise auffaßte, zeigen am besten die folgenden Strophen:

> Glorreich war Großbritannien vor Jahren
> Durch Waffen und durch Liebe, weit und breit;
> Daher wir jetzt noch dessen Ruhm bewahren
> Und König Artus ehren, seit der Zeit,
> Als dort im Lande kühner Ritter Scharen,
> Sich wacker zeigend in gar manchem Streit,
> Auf Abenteu'r mit ihren Damen zogen;
> Und bis zu uns noch ist ihr Ruhm geflogen.
>
> Der große Hof, der König Karl umschloß
> In Frankreich, war nicht jenem gleich zu achten,
> Bestand er auch aus tapferm Rittertroß,
> Dem Roland und Rinald viel Ehre machten,

Weil er der Liebe jedes Tor verschloß
Und einzig sich ergab den heil'gen Schlachten,
Ward dieser Hof nicht so mit Ruhm bekannt,
Wie jener andre, den ich erst genannt.

Denn Liebe nur verleiht des Ruhmes Krone
Und machet würdig und geehrt den Mann;
Die Liebe nur beschenkt mit Siegeslohne
Und flammt zu kühner Tat den Ritter an;
Drum setz' ich fort die Kund' in freud'gem Tone,
Die vom verliebten Roland ich begann [1].

Weder auf das eine noch auf das andere wollte er verzichten, und so ließ r denn, nach Rajnas schönem Vergleich, die beiden Sagenströme sich in einem Bett vereinigen. Die Ehre, dem neuen Stromlauf den Namen zu geben, wird em karolingischen Zyklus bleiben, aber die größere Wassermasse wird aus dem Reiche des Artus herkommen. Und so hebt denn der neue Heldensang nicht mehr nit den erhabenen Anfangsworten des Johannesevangeliums und mit einer herzichen Anrufung Marias an, sondern mit der eleganten, höfischen Ankündigung:

Signori e cavalier che v'adunati
Per odir cose dilettose e nuove,
Stati attenti, quieti e ascoltati
La bella istoria ch' il mio canto muove,
Et oderete i gesti smisurati,
L'alta fatica e le mirabil pruove
Che fece il franco Orlando per amore,
Nel tempo del re Carlo imperatore.

Non vi por già, signor, meraviglioso,
Odir cantar di Orlando innamorato;
Che qualunque in mondo è più orgoglioso,
È d'amor vinto al tutto e soggiogato,
Nè forte braccio, nè ardire animoso,
Nè scudo o maglia, nè brando affilato,
Nè altra possanza può mai far difesa,
Chè alfin non sia da amor battuta e presa.

Ihr Herrn und Ritter, freundlich hier geschart,
Zu hören, was man Heitres, Neues bringe,
Lauscht aufmerksam, nach feiner Hörer Art,
Der herrlichen Geschichte, die ich singe;
Vernehmt die nie erreichte Ritterfahrt,
Die Müh'n, die Heldentaten, Wunderdinge,
Die in der Liebe Dienst Roland vollführte,
Der Frankenheld, als Kaiser Karl regierte.

Und wundert euch, ihr lieben Herren, nicht,
Wenn der verliebte Roland wird besungen.

---

[1] Übersetzt von Gries.

Was noch so stolz sich ringt empor zum Licht,
Wird von der Liebe Macht zuletzt bezwungen.
Kein starker Arm und keines Schilds Gewicht,
Kein Panzerhemd, kein Schwert, auch kühn geschwungen,
Nichts gibt's, was nicht, trotz allen Heldenstreichen,
Der Liebe Allgewalt müßt' endlich weichen![1]

So wird Orlando zum gewöhnlichen Liebesritter und das Rolandslied löst sich in einen Liebesroman auf, zu dessen zahllosen Abenteuern der Dichter kein Ende mehr findet.

Aus der älteren kriegerischen Epik hat Bojardo wohl eine Menge von Kriegen, Schlachten, Belagerungen, Massen- und Einzelkämpfen herübergenommen und sie in weitschichtiger Breite ausgeführt. Aber die Helden haben keinen rechten Ernst mehr für Gott, Religion und König. Sie kämpfen für ihre Damen. An die Stelle göttlicher Führung, lichter Engelserscheinungen, frommer Gebete und religiös geweihter Heldenkraft tritt die dunkle, schicksalsartige Macht des Zaubers, welche zwar nicht wie im Tristan den Helden willenlos in Sünde und Unglück verstrickt, aber als Spiel des Zufalls wie einen Federball in zahllosen Abenteuern herumwirft. Zum eigentlichen Mittelpunkt des Interesses aber wird das Weib, und zwar nicht in der tausendfach schönen und erhebenden Stellung, die es als Jungfrau, Gattin, Mutter, Witwe, Fürstin, Heilige, Büßerin, Wohltäterin, Königin des häuslichen Herdes und Zierde des Fürstenhofes einnimmt, sondern nur als die kokette Schönheit, um welche galante, liebestolle Ritter gleich erbosten Hähnen sich streiten, keine Andromache, keine Penelope, keine Antigone und Ismene, auch nicht einmal eine freche Helena oder eine schuldbewußte Isolde, sondern nur die von allen moralischen Beziehungen abgelöste personifizierte Frauenschönheit, welche als eine Art Göttin den höchsten Siegespreis alles ritterlichen Strebens und Ringens darstellt, welcher der Tapferste keinen Widerstand leisten kann und welche die ganze Welt durcheinander bringt, welcher sich in den erlesensten Helden aber schließlich die ganze Welt zu Füßen legt. Es ist noch ein Rest der mittelalterlichen Minne, aber höfisch verflacht und von dem Hauche der Renaissance nahezu paganisiert.

Hier hat dann Bojardo seine poetische Schaffenskraft am üppigsten walten lassen. Er hat vor allem die unsterbliche Angelica erfunden, die Prinzessin von Catai (d. i. eigentlich China), welche von ihrem schönen Bruder Argulia und vier Riesen begleitet, plötzlich bei einem Turnier in Paris vor Karl d. Gr. und seinen Paladinen erscheint, jeden als Gefangenen fordert, den Argulias Lanze in den Sand gestreckt, sich aber als Kampfpreis demjenigen anbietet, der ihren Bruder überwindet. Ganz Frankreich vergißt über ihrer Huld und Schönheit die Weltgeschichte, und durch 69 Gesänge von mindestens je 50 Stanzen wird nun um die schöne Angelica gekämpft. Erst der jugendschöne Astolfo, dann der schreckliche Ferragu wird von Argulia besiegt, aber Ferragu ergibt sich nicht, sondern tötet die vier Riesen und dann Argulia und verfolgt darauf die fliehende Angelica in

[1] Eigene Übersetzung.

den Ardennenwald, wo erst Rinaldo, dann Roland mit ihr zusammentreffen, Roland mit Ferragu um sie kämpft und der abermals Fliehenden nachsetzt. Dieses romantische Fangspiel im Walde wird durch Heldentaten unterbrochen, die Astolfo mit der verzauberten Lanze Argulias verrichtet, dann durch einen Kriegszug des afrikanischen Fürsten Gradasso nach Frankreich, wo er Rinaldos Streitroß und Rolands Schwert erobern will. Angelica wird unterdessen durch einen Zauber in ihre Heimat Catai zurückgebracht, Rinaldo auf eine Insel verschlagen, die nicht weit davon entfernt ist, und wo Angelica ihn bald findet. Sie ist durch einen Zaubertrank sterblich in ihn verliebt, er aber ist, ebenfalls durch einen Zaubertrank, ihr völlig abgeneigt und kehrt nach Frankreich zurück.

Und so reiht sich weiter Abenteuer an Abenteuer, Zauber an Zauber, vom fernen Catai und den Inseln des Ostens bis nach Frankreich und Spanien hinüber — ein unendliches Labyrinth, in dessen Irrgängen sich kaum einer gleich zurecht finden mochte als der Dichter selbst. Vielleicht auch er nicht; denn ein klarer Plan ist nirgends ersichtlich; und niemand kann mit Gewißheit angeben, wie das vorzeitig abgebrochene Gedicht hätte endigen sollen. Erst nach langen Zwischenfällen kommt Roland wieder mit Angelica in der Hauptstadt Albracca zusammen, wird aber bald durch neue Verwicklungen von ihr getrennt. Erst nachdem er die Zauberin Falerina überwunden, und der Fee Morgana ihren Zauberschlüssel abgenommen, kehrt er nach Albracca zurück. Unterdessen schweift die Dichtung nach Afrika zu dem König Agramant, der Kaiser Karl mit Krieg überziehen will; dieser bedarf des jugendlichen Helden Ruggiero, wenn das Unternehmen glücken soll; dieser aber, in einem unzugänglichen Gebirge versteckt, ist nur durch den Zauberring Angelicas zu entdecken; solches bringt der schlaue Zwerg Brunello zustande, und durch die Einladung zu einem Turnier wird Ruggiero hervorgelockt. Während nun vier Könige, Marsilio und Gradasso, Agramant und Rodamont in Frankreich einrückten, kommen dem bedrängten Kaiser aus dem fernen Osten sowohl Rinaldo als Roland mit Angelica zu Hilfe, aber was sie zunächst beschäftigt, sind wieder ihre Liebesgeschichten. Ein Zaubertrunk verwandelt Angelicas Liebe zu Rinaldo in Haß, die beiden Helden streiten um sie in erbittertstem Zweikampf, sie entflieht, Karl bringt die Kämpfer auseinander und übergibt Angelica in die Obhut eines alten Ritters. Nun folgen gewaltige Schlachten zwischen Sarazenen und Christen, neue Liebesgeschichten zwischen andern Helden und Heldinnen. Bevor Bojardo zu seinem verliebten Orlando zurückkehren konnte, fielen die Franzosen in Italien ein und machten seinem romantischen Heldenlied ein vorzeitiges Ende.

Mentre che io canto, o Dio redentore,
Vedo l'Italia tutta a fiamma e fuóco
Per questi Galli, che con gran valore
Vengon per disertar non so che loco;
Però vi lascio in questo vano amore
Di Fiordespina, ardente a poco a poco:
Un altra fiata, se mi sia concesso,
Rammenterovvi il tutto per espresso.

Indes ich singe, Gott Erlöser! steht
Italien rings in hellen Feuersgluten,
Siegreich des Franken tapfres Banner weht
Und läßt zerstörend unser Land verbluten.
Drum laß ich euch, wie's Fiordespina geht
Und ihrer zarten Liebe, nur vermuten.
Ein andermal, ist's mir gewährt zu singen,
Will alles ich euch in Erinnrung bringen [1].

So lautet die letzte Strophe des unvollendeten Gedichtes. Es hat etwas wahrhaft Tragisches, daß wirkliche französische Waffen die ritterlichen Traumgebilde zerstörten, welche ein in Frauenliebe und höfischer Tändelei verweichlichtes Geschlecht von Frankreich überkommen und in leichtfertigem Phantasiespiel weiter ausgestaltet hatte.

Obwohl die schöne Angelica einer ganzen Schar von Helden den Kopf verdreht, reichte sie doch nicht hin, eine so lange Dichtung in Spannung zu erhalten und die galante Andacht des Dichters zum „Weiblichen" zu befriedigen. Er hat zur Angelica noch andere Frauengestalten hinzugedichtet, welche für die Weiterentwicklung der italienischen Epik einigermaßen typisch geworden sind: die kühne Amazone Marfisa, eine indische Königin, welche den Paladinen an Heldenmut nicht nachsteht, die Zauberin Falerina, welche zwar nicht so grausam ist wie die antike Circe, aber doch auf ihrer Zauberinsel alle möglichen Hexereien verübt, die schönheitsstrahlende, aber auch bösartige Fee Morgana, welche schließlich zur allegorischen Fortuna erklärt und durch die allegorische Reue bezwungen wird, die holdselige Frankenjungfrau Brandiamante, welche das Herz des tapfern Ruggiero gefangen nimmt und später, mit gestutztem Haar und Männertracht, die zarte Fiordespina mit heftigster Liebe entzündet, die nicht bloß flatterhafte, sondern boshafte und falsche Orgilla, welche von Orlando befreit, mit seinem Roß das Weite sucht. Zu diesen fabelhaften Schönen und den allbekannten Paladinen gesellen sich dann als Partner der schöne Prinz Argulia, der Heldenjüngling Astolfo, der wilde, gewalttätige Ferragu, der Zirkassierkönig Sakripant, der junge Afrikanerkönig Agramant, der mit Löwenmark aufgezogene Gebirgssohn Ruggiero, der kecke Zwerg Brunello. Wie in einem Maskenball kreiselt bald das eine bald das andere Paar in den Vordergrund und verschwindet dann wieder in der Ferne; die Partner wechseln und führen neue Gruppen herbei. Beständig wechselt auch der Hintergrund. Jetzt huschen die fliehenden Paare durch unendliche Wälder, jetzt weilen sie in fernen Ländern und auf Zauberinseln, jetzt wieder an Königshöfen, in Burgen und Städten. Dazwischen ziehen ganze Heere auf, ein indisches unter König Galafron, ein spanisches unter König Gradasso, ein afrikanisches unter König Agramant, ein Tatarenheer unter König Agrican, ein Zirkassierheer unter König Sakripant. Zweikämpfe und Riesenschlachten werden geschlagen, Politik und Strategik durch zahllose Zaubereien durchkreuzt, aber der größte Zauber ist immer jener der Liebe, der die Kraft des größten Helden in Fesseln schlägt.

[1] Eigene Übersetzung.

So gibt Bojardos „Verliebter Orlando" ganz das bunte Gewirr und die höfische Pracht, den konventionellen Frauenkult und das abenteuernde Rittertum der französischen Artusdichtung wieder, aber eingeschachtelt in den Rahmen der karolingischen Epik, ohne Bezug auf Gralsage und Kreuzzüge, aber reichlich aufgeputzt mit großen und kleinen Zügen antiker Mythologie und Poesie, bei aller Phantastik doch künstlerisch abgerundet und ausgeführt von einem Dichter, der sich an klassischen Vorbildern geschult hatte und sie im Detail nachzubilden wußte, aber mit richtigem Takt nicht die geschlossene Einheit der antiken Epik in einen Stoff hineinzutragen versuchte, der zu ihr in vollstem Gegensatze stand. So stellt das Gedicht ein romantisches Kunstepos dar, das in manchem die mittelalterliche Kunstepik überflügelt. Was die italienische Kritik hauptsächlich daran vermißte, ist die Reinheit und Feinheit der Sprache und die vollendete Anmut, welche in der florentinischen Novelle bereits den höchsten Grad erreicht hatte. Der Graf von Scandiano war eben Lombarde, kein Florentiner. Gegen Pulci bedeutet sein Werk einen Rückschritt des religiös-nationalen Volksgeistes, aber einen Fortschritt in formeller Kunsttechnik und äußerlicher höfischer Bildung. Ihren vollen Triumph über die Epik erreichte die Renaissance erst in seinem Nachfolger Ariosto.

Als Bojardo 1494 starb, zählte Lodovico Ariosto bereits zwanzig Jahre. Er war im September 1474 zu Reggio geboren. Sein Vater Niccolo, damals Hauptmann der Citadelle, wurde später 1486—1488 Richter in Ferrara, ein harter und schroffer Mann. Wegen einer Grausamkeit, die er 1496 als Kommissar zu Lugo in der Romagna beging, wurde er abgesetzt und mit Geldstrafe belegt; 1500 starb er. Seinen Sohn Lodovico ließ er von 1489 an die Rechte studieren, erlaubte ihm aber schließlich, seiner eigenen Neigung zu folgen und sich der Literatur zu widmen. Obwohl noch mit 20 Jahren im Lateinischen sehr zurück, brachte Lodovico doch unter der Leitung des tüchtigen Humanisten Gregorio von Spoleto das Versäumte rasch ein und verfaßte ganz anmutige Oden und Festgedichte. Das Griechische konnte er nicht mehr bewältigen, da sein Lehrer Gregorio als Prinzenerzieher nach Lyon zog und der Tod des Vaters ihm die Sorge für seine übrigen neun Geschwister auflud. Schon 1502 wurde er Schloßhauptmann von Canossa, 1503 trat er in den Dienst des Kardinals Ippolito von Este, der seine humanistischen Leistungen nur wenig schätzte und ihm spärliche Muße dafür ließ, ihn vielmehr in Familienangelegenheiten und Etikettemissionen an andern Höfen verwandte. So kam Ariosto 1509 und 1510 nach Rom und mußte den Herzog Alfonso 1512 abermals dahin begleiten.

In Ferrara wurde er mit der Sorge für die Karnevalsaufführungen am dortigen Theater betraut und verfaßte dafür mehrere Stücke nach Vorlagen des Plautus und Terenz: 1508 die Cassaria, 1509 die Suppositi. Des unsteten Dienstlebens müde, versuchte er schon 1513 am päpstlichen Hofe Leos X eine Stellung zu erlangen, was ihm aber nicht gelang. So blieb er bei dem Kardinal, bis derselbe 1517, zum Bischof von Ofen ernannt, ihn mit sich zu den „Hyperboreern" mitnehmen wollte. Da kündigt er seinen Dienst und wollte sein Glück abermals in Rom versuchen, als ihn Herzog Alfons selbst als Hofherrn in seine Dienste nahm. Sein Wunsch, endlich mit seiner Geliebten Alessandra Benucci,

Witwe des Tito Strozzi, mit welcher er sich erst später vermählte, in einem eigenen Heim friedlich und ruhig zusammenzuleben und sich der Poesie widmen zu können, ging indes auch jetzt noch nicht in Erfüllung. Der Herzog, der ihn als tüchtigen Verwalter kennen gelernt, schickte ihn sogar 1522 als höchsten Beamten in die am Appennin gelegene Provinz Garfagnana, wo er 83 unter sich hadernde Gemeinden zu regieren und sich tagtäglich mit Dieben und Räubern, Mördern und Banditen herumzuschlagen hatte. Erst 1525 erbarmte sich der Herzog endlich seiner und ließ ihn nach Ferrara zurückkehren. Mit Ersparnissen aus früherer Zeit konnte sich der Dichter um 1526 und 1528 ein paar Grundstücke in der Contrada Mirasole erwerben, baute sich da ein kleines Landhaus und legte sich einen Garten an, dessen Pflege ihm große Freude machte, vereint mit Alessandra, an der er noch mit jugendlicher Poetenliebe hing.

In diesem anmutigen Dichterheim verlebte er seine letzten Jahre und gab seinem zuerst 1516, dann wieder 1521 gedruckten Hauptwerk, dem Orlando Furioso, die endgültige Fassung, deren Druck am 1. Oktober 1532 vollendet wurde. Am 7. November nahm ihn der Herzog mit nach Mantua, wo er seine Dichtung persönlich Kaiser Karl V. überreichen konnte. Schon nach seiner Rückkehr fing er jedoch zu kränkeln an, Ende Dezember nahm die Krankheit eine ernstere Wendung und am 6. Juni 1533 starb er, erst 59 Jahre alt und geistig bis zum Ende voll Jugendfrische, aber körperlich gebrochen und mit seinem Silberhaar ausschauend wie ein Greis.

Ariosto ist kein überzeugungsfester, ritterlicher Charakter wie Bojardo, auch kein nach Ruhm dürstender Humanist wie etwa Poliziano, sondern eine bewegliche, leichte Künstlernatur, die, empfänglich für alles Schöne, genußfähig und genußsüchtig von einem zum andern fliegt, überall das Glück sucht und es nirgends findet, am liebsten in heiterer Ruhe und Geselligkeit lieben und genießen, träumen und dichten möchte. Aber er genießt keine freie, unabhängige Stellung wie Bojardo. Er muß sich ducken und dienen, um an der lustigen Pracht und Herrlichkeit der Renaissancezeit sich einigen Anteil zu erringen. Das hat seinen Charakter etwas verdorben. Er schmeichelt seinem Herrn und andern, von denen er das erträumte Glück zu gewinnen hofft, wie dem Kardinal Ippolito und dem Papst Leo X., und da sie ihn enttäuschen, witzelt und spöttelt er über sie. Er nimmt Pfründen an, aber nicht um der Kirche zu dienen, sondern nur um zu Geld und Muße zu kommen, heiratet nicht, um möglichst frei zu bleiben, und hält später seine Ehe geheim, um seine Einkünfte nicht zu verlieren. Das sind nicht eben schöne Züge, aber sonst ist er ein liebenswürdiger, gutherziger Mensch.

Er hat sich nicht, wie Boccaccio, in mühselige Studien der antiken Mythologie und der klassischen Altertümer verloren, auch sich nicht abgequält, in künstlichem Pathos antike Redner und Dichter nachzuahmen, aber er hat sich echt dichterisch in die alten Dichter hineingelebt, sie genossen, ihnen die feinsten Formkünste, den eigentlich klassischen Geschmack abgelauscht, dann aber auch in der heimischen Poesie und in den mittelalterlichen Ritterromanen fleißig umgesehen, die Romantik mit dem Geiste der Renaissance durchdrungen und den Klassizismus lebendig erneuert.

Schon seine lateinischen Gedichte sind keine frostigen Schulübungen, sondern frische, lebendige Stimmungsbilder. Weniger bedeutend sind seine italienischen Rime, Eglogh e, Elegien und Capitoli. Voll Geist und Leben, reich an biographischen Selbstbekenntnissen sind seine sieben „Satiren“, die erste von 1512 oder 1517, die letzte von 1531, eigentlich mehr Briefe oder Monologe als Satiren im strengsten Sinn. Seine Komödien, in reimlosen Elfsilbern abgefaßt, sind keine eigentlichen Originaldichtungen, sie stehen auch in Bezug auf Lebendigkeit der Sprache hinter denjenigen anderer zurück, aber sie spielen immerhin eine gewisse Rolle in der Geschichte des modernen Theaters. Sie haben mitbeigetragen, daß die szenische Kunst des Plautus und Terenz zunächst auf der bahnbrechenden Bühne zu Ferrara, dann auch in Rom und anderwärts wieder lebendig geworden ist und der Dramatik die lebenskräftigsten Anregungen verlieh.

Die ersten zwei, die „Cassaria“ und die „Suppositi“ schrieb er zuerst in Prosa und arbeitete sie erst später in Verse um. Die „Suppositi“ wurde 1519 vor Leo X im Vatikan aufgeführt, mit Szenerien, die Raffael entworfen hatte. „Der Nekromant“, bereits 1520 vollendet, wurde erst zehn Jahre später auf der Hofbühne von Ferrara gegeben, die „Lena“ (Courtisane) 1529 und abermals 1531. Eine letzte Komödie „Der Student“, die er unvollendet hinterließ, wurde von seinem Bruder unter dem Titel „Scolastica“ ergänzt und zum Abschluß gebracht.

Zu bedauern ist freilich, daß dieses erste Emporblühen der weltlichen Dramatik in eine Zeit fiel, in welcher die Begeisterung für die Alten alle Begriffe von Zucht und Sitte nicht nur in der Kunst, sondern auch im Leben gelockert hatte, so daß die feingebildetste Gesellschaft Italiens an den unlautersten Spässen und zweideutigsten Verwicklungen keinen Anstoß nahm. Ariosto stand hierin unter dem Banne derselben Zügellosigkeit, welche es möglich machte, daß die „Calandria“ eines Bibbiena und die „Mandragola“ eines Machiavelli in den höchsten Kreisen Bewunderung fanden.

Ariosto hat in seinen Komödien, besonders in den letzteren, vielfach in das wirkliche Leben seiner Zeit gegriffen und denselben durch ausgesprochenen Realismus einen gewissen modernen Zug gegeben. Auch hat er in seinem reimlosen Elfsilber den jambischen Trimeter der Alten in recht glücklicher Weise ersetzt. Im Aufbau und in der Inszenierung der Fabel hat er sich jedoch von den antiken Vorbildern nicht genug frei gemacht. Er gewährt dem Monolog zu vielen Raum, verlegt die Handlung auf die Straße zwischen den Häusern, in welchen die handelnden Personen wohnen, operiert mit den Spitzbubenstreichen der Sklaven und wundersamen Erkennungsszenen und läßt vieles dialogisch oder monologisch erzählen, was in Handlung umgesetzt werden müßte. So hätten seine Komödien wohl kaum ausgereicht, ihm bleibend einen hervorragenden Ruhm zu verschaffen. Einen solchen gewann er erst dadurch, daß er als Epiker das Werk Bojardos wiederaufnahm und der ursprünglich französischen Ritterdichtung in italienischer Sprache den kunstvollsten Abschluß gab.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Propaedeutica ad sacram theologiam. A ***Fr. Thoma Maria Zigliara*** O. P., S. R. E. Card. Editio 5ª. 8° (XIV u. 500) Romae 1606, Desclée, Lefebvre et Socii. *L* 6.—

Der von Fr. Thomas Esser O. Pr. auf Grund der dritten vom hochseligen Verfasser noch selbst revidierten Auflage neu herausgegebene Traktat des Kirchenfürsten bietet einen eigentümlichen Reiz. Zunächst ist es die Eigenart der Auffassung, welche den ganzen Traktat auf der einen Grundidee des „Übernatürlichen" aufbaut und damit von selber eine vollständig freie, nicht in den gewohnten Bahnen einhergehende Darstellung bedingt. Sodann ist es der reiche Wechsel zwischen tief philosophischer Spekulation und freier positiver Forschung, der gerade durch den sozusagen unvermittelten Übergang erfrischt und belebt. Übrigens erkennt man in Gruppierung, Richtung und Wertung des positiven Materials nach echt scholastischer Weise sogleich den tüchtigen Jünger des hl. Thomas. Zigliara geht in der Auswahl und Gruppierung seines Stoffes von dem Grundgedanken aus, daß das Objekt der christlichen Theologie die übernatürliche Ordnung ist, daß die Existenz einer solchen unabhängig von der Offenbarung als Beweisquelle sich nachweisen lasse, und daß die Aufgabe, diesen Beweis zu führen, der Propädeutik zufällt, welche den angehenden Theologen bis an die Pforten des Heiligtums, der Wissenschaft vom Übernatürlichen, zu geleiten hat. Dementsprechend gliedert sich das Werk in vier Bücher. Das erste handelt von der Natur und dem Dasein einer übernatürlichen Ordnung; das zweite von der Möglichkeit und Notwendigkeit der Kundgebung dieser übernatürlichen Ordnung; das dritte vom wirklichen Vorhandensein einer göttlichen Offenbarung; das vierte vom Lehramte, das Gott eingesetzt, um die geoffenbarten Wahrheiten zu erhalten und zu erklären. Wie Zigliara bemerkt, wird so sein ganzes Werk zu einem ausführlichen Kommentar zur quaestio I des ersten Teils der theologischen Summe des hl. Thomas und zu Kap. III des ersten Buches der philosophischen Summe (Contra Gent.).

Trotz der strammen logischen Ordnung, welche den ganzen Traktat durchzieht, verstand es der verstorbene Kirchenfürst, eine Unsumme von Stoff einzugliedern. Wir heben besonders hervor die Behandlung der philosophischen Systeme des Sensismus, des Subjektivismus, des Ontologismus, die man kaum an dieser Stelle suchen würde. Und doch läßt sich nicht leugnen, daß alles zur Sache gehört und sich organisch in das Ganze eingliedert. Sehr dankenswert sind

die Exkurse über die drei von der kritischen Religionswissenschaft aufgestellten Entwicklungsstufen des religiösen Bewußtseins: Naturvergötterung, Theanthropomorphismus und Kultus der Menschheit als Zukunftsreligion. Zigliaras Kritik ist hier einschneidend und vernichtend. Beim Begriff der Offenbarung kommt auch der instinctus propheticus zur Sprache. Die ganze Analyse des Offenbarungsbegriffes ist sehr lesenswert. Zigliara begnügt sich nicht, die neutestamentliche Offenbarung speziell als Tatsache zu erweisen; auch die Offenbarung des Alten Testamentes zieht er direkt in den Bereich seiner Forschung und verteidigt geschickt Authentie und Integrität des Pentateuchs. Bei Gelegenheit dieser alttestamentlichen Offenbarung kommen deren Beziehungen auf Christus und somit auch die messianischen Weissagungen zur Behandlung.

Zigliara ist bekannt als spekulatives Talent und bewährt seine Meisterschaft im vorliegenden Traktate Schritt für Schritt; aber auch in der Darstellung positiven Wissens zeigt er sich sehr gewandt. Eine reiche Fülle schönster Väterstellen ist so eng mit dem Text verflochten, daß sie nicht mehr als bloße Ornamente, sondern als organischer Teil des Ganzen erscheinen. Was der Polemik des Verfassers einen besondern Reiz verleiht, ist das Zurückgreifen auf die Art und Weise, wie in früheren Jahrhunderten die christliche Wahrheit von den ersten Apologeten, von den Kirchenvätern, vom hl. Thomas von Aquin verteidigt wurde. Mit einem ganz eigenen Geschick versteht es Zigliara, den neuesten philosophischen Systemen, den modernsten Angriffen gegen Christentum und Kirche die Maske der Neuheit abzureißen und zu zeigen, daß sich sehr alte Irrtümer unter neuen Formen geborgen hatten.

So sei beispielshalber hervorgehoben, daß die Lehre von der natürlichen Auslese im Sinne eines Lamarck und Darwin nur eine vermehrte Auflage der Lehre des Empedokles ist, welche Aristoteles im zweiten Buche der „Physik" Kapitel 8 auseinandersetzt. Darwin passierte das Mißgeschick, daß er in den verschiedensten Ausgaben seines Werkes „Entstehung der Arten" für Ansicht des Aristoteles hielt, was wirklich Ansicht des Empedokles ist. Er war freilich durch seinen Gewährsmann Clair Grece irregeleitet, hat es aber nicht der Mühe wert gehalten, sich selbst über den Tatbestand zu vergewissern (z. S. 19 20). Diese Methode, die alten Irrtümer unter der neuen Hülle aufzudecken, gibt Zigliara die Gelegenheit, dieselben mit den Gründen, ja oft mit den Worten der alten Apologeten und der Kirchenväter zu widerlegen. Diese Art und Weise der Behandlung zieht sich durch das ganze Werk hindurch; sie begegnet uns im Kampfe gegen Materialismus, Sensismus, transzendentalen Idealismus, bei der Verteidigung der Authentie der Bücher des Alten und Neuen Testamentes, bei Behandlung der messianischen Prophezeiung, bei dem Nachweis, daß die christliche Religion kein Produkt hellenischer Geistesbildung sei.

Nachdem wir so, wenn auch nur mit wenigen Zügen, Inhalt und Methode des vorliegenden Werkes skizziert, sei es uns gestattet, auch auf einige Punkte hinzuweisen, die uns Schwierigkeiten zu bereiten scheinen.

Eine eingehende und gründliche Behandlung der „übernatürlichen Ordnung" im strengen Sinne des Wortes ist wohl erst auf Grund der göttlichen Offenbarung selber möglich. Von den Mysterien wollen wir nicht sprechen, vielleicht läßt sich ein aprioristischer Beweis für das Bestehen von Mysterien ersten Ranges

in irgend welcher Weise erbringen; befriedigt wird man durch denselben nicht. Sicher aber ist, daß die sinnfälligen Wunder, so sehr sie in die Sphäre der übernatürlichen Wirksamkeit gehören, doch nur den geringsten Teil der eigentlichen Ordnung der Übernatur ausmachen. Die gratia gratum faciens, jene Gnadengeschenke, die so eigentlich eine Anteilnahme am innergöttlichen Leben bedingen, können erst auf Grund der Offenbarung selber uns klar werden. In der Apologetik kann man mit dem Begriff des Übernatürlichen im weiteren Sinne des Wortes ganz gut durchkommen. Enge mit der eben genannten Schwierigkeit verwandt ist eine andere, welche durch Betonung des Wunders im strengen Sinne des Wortes entsteht. Es sind dadurch Schwierigkeiten für die Beweisführung geschaffen, welche nicht beseitigt werden. Wie schwierig ist es doch nachzuweisen, daß bestimmte Wunder über die Kräfte der Geisterwelt erhaben seien! Auch hier kommt man mit dem Begriff des Wunders im weiteren Sinne des Wortes unter Anwendung der moralischen Kriterien besser durch.

Die Betonung endlich der mehr aprioristischen Gründe für das Bestehen einer Offenbarung oder für den Monotheismus als primitive Religionsform hat ebenfalls ihre Bedenken. Die Anschauungen der Völker führen vielleicht, wenn der Beweis mit allen Kautelen versehen ist, zur Überzeugung eines Verkehrs der Menschen mit der Gottheit, zum Begriff der streng übernatürlichen Offenbarung führen sie nicht. Daß zeitlich der Monotheismus dem Polytheismus vorausgegangen sei, läßt sich aus der bloßen Erwägung, daß der Irrtum eine Wahrheit, das nomen plurale das nomen singulare voraussetze, doch wohl kaum erweisen. Trotz allen Nachdenkens will es nicht gelingen, eine sichere Brücke zu finden. Doch diese kleinen Ausstellungen halten uns nicht ab, den Traktat des hohen Kirchenfürsten aufs wärmste zu empfehlen. Man findet in ihm die vorzüglichsten Wehrstücke aufgehäuft. Wie kaum ein anderes Werk ist die Propaedeutica Zigliaras geeignet, zur allseitigen Vertiefung der Apologetik beizutragen.

Julius Beßmer S. J.

Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. Von **Alfons Lehmen** S. J. gr. 8° Freiburg 1904—1906, Herder.

Erster Band: **Logik, Kritik und Ontologie.** Zweite, verbesserte Auflage. (XVI u. 448) *M* 5.—; geb. *M* 6.80

Zweiter Band: **Kosmologie und Psychologie.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (XX u. 540) *M* 6.—; geb. *M* 7.80

Dritter Band: **Theodicee.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (XIV u. 276) *M* 3.40; geb. *M* 5.—

Vierter Band: **Moralphilosophie.** Erste Auflage. (XX u. 334) *M* 4.—; geb. *M* 5.80

Das Lehrbuch der Philosophie, welches P. Lehmen für den Gebrauch an höheren Lehranstalten und zum Selbststudium verfaßt hat, findet mit dem vierten Band: Moralphilosophie, seinen Abschluß. Die ersten drei Bände liegen bereits

n zweiter Auflage vor, sie wurden in dieser Zeitschrift (LVI 342; LX 586; ᴊXII 83) bei ihrem Erscheinen schon besprochen. Daher nimmt der vierte Band orzugsweise unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Da abgesehen vom Lehrstoff lle Bände die gleiche aristotelisch-scholastische Grundlage, den gleichen praktischen Zweck und dieselbe Behandlungsweise haben, so dürfen wir in dieser Hinsicht den Schlußband mit den andern zusammen besprechen.

Wenn auch das Neue gebührend berücksichtigt ist, so bietet uns das ganze Werk doch stets die alten, bewährten Lehren der Schule. Von vielen angefochten, on sehr vielen mißverstanden oder gänzlich außer acht gelassen, stehen sie bis eute unerschütterlich fest. Den Beweis dafür liefert zum hundertsten und tausend-en Mal die gediegene Arbeit Lehmens und rechtfertigt so zugleich seinen philo-ophischen Standpunkt. Wir haben hier nicht sowohl tiefsinnige, hochfliegende Spekulationen oder glänzende, geistreiche Abschweifungen, sondern solide, be-iesene Wahrheiten: das einzige, was in ein Lehrbuch hineingehört. Dazu ommt die Vollständigkeit der Doktrin. Auch sie ist ermöglicht durch die ahrhundertelange Denkarbeit der Scholastik, die nicht niederriß, was die Vor-änger aufgerichtet, sondern weiter ausbaute, Fehlerhaftes verbesserte, Mangelndes rgänzte, bis alle philosophischen Fragen, die an den Menschengeist herantreten önnen, aufgeworfen und beantwortet waren. Davon wird sich jeder überzeugen, er das Inhaltsverzeichnis der vier Bände durchsieht. Alles, was der neuen und euesten Zeit angehört, sind nicht sowohl neue Probleme als vielmehr neue Irr-ümer, welche widerlegt werden müssen. Wir geben zu, daß Naturlehre (Physio-ogie) oder andere Wissenschaften nicht weiter in Betracht gezogen werden, als s der eigentliche Gegenstand der Philosophie fordert und zuläßt. Das ist eine m so anerkennenswertere Zurückhaltung, als es in neuerer Zeit vielfach versucht orden ist, durch ungerechtfertigte Anhäufung von Beobachtungen und Versuchen us sämtlichen Naturwissenschaften philosophischen Werken den Anschein größerer Wissenschaftlichkeit und den Reiz einer die Sinne ansprechenden Darstellung zu erleihen. Eben hierdurch wurde es dem Verfasser möglich, mit hinreichender Gründlichkeit auf verhältnismäßig engem Raum die übergroße Zahl von ehrsätzen und Lehrmeinungen zusammenzudrängen. Die wichtigeren Fragen ınd nicht bloß obenhin berührt, sondern bis zur Auffindung der letzten Gründe ortgeführt; die Beweise werden sorgfältig entwickelt, die Schwierigkeiten und ntgegenstehenden Ansichten unverhüllt und ungeschwächt dargelegt und eingehend eantwortet. Der Leser möge nur beispielsweise die mustergültige Abhandlung ber das Dasein Gottes einer aufmerksamen Prüfung unterziehen. Die An-rdnung des gesamten Stoffes ist die schon seit geraumer Zeit herkömmliche nd empfiehlt sich durch ihre Übersichtlichkeit. Ob sie einer Verbesserung bedürftig t, lassen wir dahingestellt sein; jedenfalls hat sie sich als recht brauchbar seit ınger Zeit bewährt. Die Darstellung bleibt bei aller Kürze in hervor-agendem Maße klar und durchsichtig. Dieser lichtvollen Einfachheit ist es zuzu-hreiben, daß man bei recht schwierigen und verwickelten Untersuchungen angenehm berrascht ist, wie leicht man den wohldurchdachten Ausführungen zu folgen ermag. Endlich sei noch hervorgehoben, daß aus der Geschichte der Philo-

sophie oder, wenn man lieber will, aus den verschiedenen, im Laufe der Jahrhunderte aufgestellten Systemen so viel, als wünschenswert erscheint, in die Diskussion verflochten wurde. Das Buch soll eine Philosophie und nicht eine Geschichte derselben bieten. Manches geschichtliche wurde trotzdem erwähnt und mußte aufgenommen werden, weil die Philosophie mehr als andere Wissenschaften von jeher ein Kampf der Geister war und bleiben wird.

Wir wollen über einzelne Ansichten, die in den neu aufgelegten Bänden vertreten sind, weiter keine Bedenken namhaft machen. Zweifelhaft ist uns, ob in der Abhandlung über die spezifischen Sinnesqualitäten die Gründe gegen die neuere Auffassung alle Vertreter derselben treffen und wirklich überzeugend sind. So läßt die Alternative, ob sie bloß in den Körpern oder bloß im Subjekt seien, den Ausweg offen, den schon Aristoteles andeutet, daß sie in beiden seien. Auch wo von Sinnestäuschung die Rede ist, möchte das Beispiel des Blitzes, wo ein schnell sich bewegender Funke als leuchtende Linie gesehen wird, passender sein als die scheinbare Bewegung der Sonne. Aber lassen wir derartige Kleinigkeiten auf sich beruhen, um noch kurz unsere Aufmerksamkeit dem neuen vierten Bande zuzuwenden.

Die Moralphilosophie ist jener Teil, der mehr als die andern die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zieht. Schon aus diesem Grunde durfte sie dem ganzen Werke als Schlußstein nicht fehlen. Das Fundament der Moral ist in der theoretischen Philosophie gelegt, wo die Willensfreiheit und Unsterblichkeit des Menschen und sein Verhältnis zu Gott nachgewiesen wurden. Daher mußten diese Grundwahrheiten im vierten Bande nicht noch einmal aufgeführt, sondern als bekannt vorausgesetzt werden. P. Lehmen tritt also unmittelbar an die Behandlung des eigentlichen Gegenstandes der Moral heran. Weil nun eine Trennung von Sittlichkeit und Recht wissenschaftlich unzulässig ist, konnte er nicht, wie von andern Gelehrten geschehen ist, einer solchen Scheidung entsprechend, zwei Hauptteile aufstellen. Er zog es daher vor, nach dem Vorbilde anerkannt vorzüglicher Werke den gesamten Stoff in zwei Abhandlungen, die allgemeine und die besondere Sittenlehre, zu zerlegen. Es ist nun freilich wahr, daß die Hauptabschnitte nicht gerade zwei sein müssen, und daß schließlich jede Wissenschaft Allgemeines und Besonderes umfaßt, indessen vermeidet diese bequeme Einteilung Schwierigkeiten, welche einer mehr wissenschaftlichen, aus der Natur der Sache sich ergebenden anhaften mögen. Im ersten Teil wird der Endzweck des Menschen auseinander gesetzt und dessen Erreichung durch ein sittlich gutes Verhalten nachgewiesen. Dann wird gezeigt, daß unser Tun und Lassen durch ein natürliches Sittengesetz geregelt und nach Rechten und Pflichten in gesellschaftlicher Beziehung geordnet sein muß. Die besondere Moral geht sodann näher ein auf die Pflichten des Menschen gegen Gott, sich selbst und die Mitmenschen. Den Schluß bildet die Untersuchung über die Pflichten der Gerechtigkeit, in der die interessanten Fragen über persönliches Eigentum, Familie und Staat ihre Lösung finden. Nicht bloß in der eben skizzierten Anordnung, sondern auch in seinen Ansichten schließt sich der Verfasser der bewährten Lehre der Scholastik an, wie sie in den größeren Werken von Theodor Meyer und Viktor Cathrein eine meisterhafte Bearbeitung gefunden

haben. Mit seltenem Geschick hat er den überreichen Stoff auf den engen Raum, der für Schulzwecke nicht überschritten werden darf, zusammengedrängt. Wir müssen dabei im Auge behalten, daß dem Lehrvortrag manches überlassen werden durfte und mußte. So wird es dem Dozenten nicht schwer fallen, Pufendorfs Ansicht über den Unterschied von gut und bös (S. 38) oder Lockes Meinung über das Eigentumsrecht, welche im Lehrbuch angedeutet sind, aus den Schriften dieser Philosophen zu erläutern oder Beweise, wie den für die Pflicht der Nächstenliebe (S. 155) und für das Eigentumsrecht (S. 210), ferner den dritten gegen Pufendorfs Vertragstheorie weiter auszuführen und dem Verständnis der Schüler näher zu bringen. Eine einzige Bemerkung möchten wir uns zur Überschrift des siebten Abschnittes, dritte Abteilung, erlauben: dem Verdienst wird richtiger Schuld als Sünde gegenübergestellt.

Das Gesagte möge genügen, um zu zeigen, daß der vierte Band sich den vorhergehenden als gleichwertig an die Seite stellt. Ein jeder, der sich dessen Inhalt zum geistigen Eigentum gemacht hat, wird einen klaren Überblick über die ganze Sittenlehre gewonnen haben und für sein weiteres Studium auf festem, unerschütterlichem Boden stehen. **H. Haan** S. J.

Die territoriale Entwicklung der europäischen Kolonien. Mit einem kolonialgeschichtlichen Atlas von 12 Karten und 40 Kärtchen im Text. Von Professor Dr **Alexander Supan.** Herausgegeben von Petermanns Mitteilungen. gr. Fol. (XII u. 344) Gotha 1906, Perthes. Geh. *M* 12.—; geb. *M* 13.50

In einem weiteren Sinne und als Ganzes gefaßt gehört die Kolonisation zu den großen Erscheinungen der Weltgeschichte und ist im Grunde ein bedeutsamer Teil derselben. Um von der Alten Welt zu schweigen, so verdankt ja die europäische Völkerfamilie ihr Entstehen der mächtigen kolonialen Flutwelle, die wir als Völkerwanderung bezeichnen. Eine zweite Völkerwanderung, noch umfassender als die erste, ist jene große koloniale Bewegung, die mit der Entdeckung der Neuen Welt beginnt und, mit der Entwicklung des Seewesens fortschreitend, ganze Kontinente umfaßt, völlig umwandelt und die bislang hoffnungslos isolierten Erdteile in lebensvolle Wechselbeziehung bringt.

Ein geschichtliches Bild dieses großartigen Werdeprozesses von seinen Anfängen im 15. Jahrhundert bis auf die Gegenwart wird in vorliegendem Werke geboten. Es ist eine echte deutsche Gelehrtenarbeit, die auf tiefgründigen Studien und einer seltenen Stoffbeherrschung ruht und hoch über den landläufigen kolonialgeschichtlichen Kompendien steht, die meist über eine mehr oder minder geschickte Kompilation nicht hinausgehen.

Nach einer gedankenreichen, geistvollen, wenn auch in einzelnen prinzipiellen Aufstellungen keineswegs einwandfreien Einleitung läßt der Verfasser das koloniale Weltdrama der letzten 450 Jahre in sechs Akten sich abspielen. Er unterscheidet I. Die ersten Anfänge der überseeischen Kolonisation (Irland, Kanarische Inseln usw.), II. Die spanisch-portugiesische Periode (1492—1598), III. Die holländische Periode (1598—1670), IV. Die

französisch-britische Periode (1670—1783), V. Die britisch-amerikanische (1783—1876) und endlich VI. die europäisch-amerikanische Periode (seit 1876). Ein beachtenswertes Schlußwort faßt die Hauptergebnisse der Kolonisation noch einmal kurz zusammen und deutet auf die noch zu lösenden kolonialen Aufgaben und Probleme der Zukunft hin.

Der ungeheure Stoff ist gut verarbeitet und übersichtlich gruppiert, die vielfach so verworrenen und sich kreuzenden Linien des kolonialen Wettkampfes mit bewunderungswürdiger Sicherheit entwirrt und klargelegt, die großen bedeutsamen Momente und springenden Punkte durchweg gut herausgehoben und nicht durch ein Übermaß von unwesentlichem Beiwerk verdunkelt. Manche Partien des Buches sind meisterhaft und manche Erscheinung der kolonialen Geschichte wird durch oft überraschend neue Gesichtspunkte und feine, geistvolle Deutungen und Bemerkungen in ganz anderes Licht gerückt. Speziell ist der Zusammenhang zwischen den kolonialen Bestrebungen, Erfolgen und Mißerfolgen und den gleichzeitigen politischen Ereignissen und Machtverschiebungen in Europa wohl noch nie so klar und greifbar dargelegt worden wie hier. Wohltuend wirkt auch der ruhig vornehme Ton und die klare Sprache, die allem rethorisierenden Schmucke abhold, einer geschmackvollen Abrundung nicht entbehrt.

Die weittragende Bedeutung der europäischen Kolonialarbeit dürfte jedem klar werden, wenn er hört, daß „von den 126 Millionen qkm außereuropäischen Landes im Laufe von vier Jahrhunderten 99 Millionen kolonisiert wurden", und daß die „kolonisatorische Bewegung für 105 Millionen Europäer eine neue Heimat geschaffen hat", die in Europa schwerlich Platz gefunden hätten. Die weiße Rasse ist durch die Kolonisation zum Beherrscher der halben Welt geworden, hat durch ihre Arbeit unermeßliche Strecken erst zum Kulturland und zum Sitz mächtiger Staatengebilde gemacht und so das gesamte Weltbild wesentlich umgestaltet. Und noch immer ist die koloniale Welle nicht zum Stillstand gekommen. Im Gegenteil drängt die beispiellose Entwicklung der europäischen Industrie, selbst zum Teil eine Frucht der Kolonisation, und die damit im Zusammenhang stehende riesige Volksvermehrung mächtig zur Erschließung neuer Gebiete und Heimstätten. In Ostasien freilich hat die Erhebung der dortigen alten Kulturvölker zu ebenbürtiger Machtstellung der europäischen Kolonisation nicht nur ein Halt zugerufen, sondern droht mit einer starken kolonialen Gegenströmung. Aber noch stehen in den beiden Amerikas, in Australien und im subtropischen Afrika weite Gebiete für Einwanderer- und Mischkolonien offen, und wie wenig selbst das härteste Klima die erobernde Rasse auf ihrem Marsche aufzuhalten vermag, sobald nur goldene Schätze ihr winken, beweist die Besiedelung von Klondike und Nord-Alaska. „Ob sich die weiße Bevölkerung in der Südsee ausbreiten, ja ob sie sich nur erhalten oder der mongolischen Einwanderung erliegen wird, ist eine der wichtigsten Fragen der Zukunft" (S. 312). Die Ausrüstung einer eigenen australischen Kriegsflotte scheint auf bevorstehende Kämpfe hinzudeuten. Aus dem Herzen vieler gesprochen ist der Wunsch, daß „die alten Kulturstätten (Vorderasiens), die eine geordnete Verwaltung wieder zu herrlichen Getreideländern umschaffen könnte, der europäischen Einwanderung erschlossen würden"

(S. 306). Außerordentlich nützlich und dankenswert sind die zahlreichen in den Text eingelassenen Orientierungskärtchen und die zwölf Tafeln des beigebundenen kolonialgeschichtlichen Atlas, der dem Leser die gesamte Entwicklung des kolonialen Wettkampfes mit seinen seltsamen Schwankungen und Veränderungen noch einmal graphisch vor Augen führt.

Das Gesagte dürfte genügen, um den reichen Inhalt und die großen Vorzüge des Werkes in etwa zu kennzeichnen. Volle Befriedigung hat es uns freilich nicht gewährt. Es ist klar, daß die Kolonisation in ihren Zielen, Mitteln und Methoden auch wichtige ethische und religiöse Fragen berührt, und daß deren Beurteilung je nach dem Standpunkt, oder wie man heute so gern sagt, der Weltanschauung des einzelnen, verschieden ausfallen wird. Die Weltanschauung des Verfassers nun färbt sich ziemlich deutlich in folgenden und ähnlichen, öfters wiederkehrenden Sätzen ab.

„Die große Aufgabe der Menschheit ist", so heißt es einmal, „die Erde immer wohnlicher zu machen" (S. 318). Gewiß gilt dem Verfasser das „aus jüdischem Boden entsprossene, aber mit griechischen Elementen vollgesättigte Christentum" (S. 3), als die höchste, edelste Kulturstufe und „die Ausbreitung der abendländischen Kultur über die Erde" ist daher „als letztes und wichtigstes Ergebnis" der Kolonialgeschichte zu nennen (S. 322). Allein es ist die Verbreitung des Christentums als einer Phase der menschlichen Kultur nicht als positiver göttlicher Religion, die hier gemeint scheint. „Nicht zur Verbreitung des Christentums, sondern zu wirtschaftlichen Zwecken werden Kolonien gegründet" (S. 318). Kurz, der Standpunkt des Verfassers ist nicht der ideal christliche, sondern der rein menschlich utilitaristische. Daher gilt ihm die praktische, zielbewußte, rücksichtslose und erfolgreiche britische Kolonisation offensichtlich als höchstes Muster, während er die spanisch-portugiesische in ungünstigstem Lichte erscheinen läßt. Daß „die Aufstellung eines religiösen Zweckes, der nicht nur nebenher läuft, sondern in vielen Fällen die materiellen Gesichtspunkte geradezu in den Hintergrund drängte, die spanische Kolonisation von allen andern unterscheidet" (S. 39), gereicht der katholischen Seemacht in den Augen des Verfassers offenbar nichts weniger als zur Empfehlung. Fast alles in den spanisch-portugiesischen Kolonien ist einseitig schwarz in schwarz gezeichnet und die sonst so wohltuende objektive Ruhe weicht hier einer auffallenden Parteilichkeit und geradezu verletzenden Schärfe. Unbegreiflicherweise wird dabei das herrliche spanische Kolonialgesetzbuch, die Leyes de los Reynos de las Indias gar nicht berücksichtigt. Wie unvergleichlich feiner und tiefer hat hier der amerikanische Historiker, E. Gaylord Bourne (Spain in America 1904), bei aller berechtigten Kritik der Fehler und Mißgriffe die spanische Eigenart verstanden und ihre wirklichen Verdienste gewürdigt. Die portugiesische Kolonisationsgeschichte in Ostindien ist einseitig nur nach indisch-britischen Quellen dargestellt. Und doch verfolgt „die ganze diesbezügliche Literatur sichtlich die Absicht, die Fehler und Mißstände der Engländer den Augen zu entziehen oder doch dadurch zu verkleinern und zu entschuldigen, daß ihren Vorgängern ein möglichst großes und schmachvolles Sündenregister vorgehalten wird. Dem Inder soll nahegelegt werden, er habe seinen Göttern ewig

zu danken, daß er durch die Engländer von der ihm nur Tod und Elend drohenden Herrschaft der Portugiesen befreit worden sei" (Bischof Hurth von Dacca). Auch hier vermißt man wieder jede Bezugnahme auf das große Quellenwerk der Lendas da India. Gewiß sucht Supan im Schlußkapitel einige Härten und Unebenheiten wieder auszugleichen. „In Bezug auf die Ungerechtigkeiten und Gewalttaten, mit denen die Kolonialgeschichte befleckt ist", so sagt er hier unter anderem, „hat keines der sechs großen Kolonialvölker dem andern etwas vorzuwerfen; jedes hat sein vollgerütteltes Sündenmaß" (S. 314). Aber dieses und andere ähnliche Zugeständnisse vermögen die früheren Fehler nicht mehr gutzumachen.

Auch die christliche Missionstätigkeit, die doch so eng mit dem Kolonisationswerke verknüpft war und heute noch ist, erscheint uns zu dürftig behandelt und nicht in ihrer hohen Bedeutung gerade für die Kolonisation und die Lösung der so schwierigen Eingebornenfrage erfaßt, was bei dem Standpunkte des Verfassers übrigens nicht überrascht.

Die prinzipiellen Erörterungen in dem sonst sehr interessanten und beachtenswerten Schlußkapitel über das Recht der Kolonisation und die Eingebornenfrage wird trotz mancher vortrefflichen Bemerkungen und Anregungen denjenigen nicht befriedigen, der gerade diese Fragen von einem ausgesprochen christlichen Standpunkt aus beurteilt sehen will. Doch genug. Abgesehen von den hier angedeuteten Einschränkungen, für die im einzelnen manche Belege erbracht werden könnten, bleibt doch das Gesamturteil bestehen, daß wir hier eine reife Frucht langjähriger Studien vor uns haben, ein in seiner Art klassisches Werk, in welchem sich jeder Gebildete über die leitenden Fragen der Kolonisation im Lichte ihrer Geschichte vortrefflich orientieren kann. Druck und Ausstattung des Buches sind schön, der Preis mit Rücksicht auf die wertvollen kartographischen Beilagen mäßig.

A. Huonder S. J.

Arbeiterausschüsse. Von **Heinrich Koch** S. J. Herausgegeben vom „Arbeiterwohl, Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege". 8° (VI u. 160) M.-Gladbach 1907, Zentralstelle des Volksvereins für das kath. Deutschland. *M* 2.—

Die Hoffnungen, welche man früher auf die Arbeiterausschüsse gesetzt hatte, erfüllten sich nicht. Den Grund dieser unerfreulichen Entwicklung sieht der Verfasser nicht in dem Wesen der Institution selbst; er mißt die Schuld vielmehr den beteiligten Faktoren bei, denen es an wohlwollendem Verständnis gemangelt habe. Den gegenwärtigen Augenblick hält Verfasser für besonders günstig, von neuem auf die Bedeutung der Arbeiterausschüsse hinzuweisen. Er hat dabei speziell die Wirksamkeit der Arbeiterausschüsse als Vermittlungsinstanz im Auge.

Das erste Kapitel behandelt ausführlich die geschichtliche Entwicklung und den heutigen Bestand der Arbeiterausschüsse. Im zweiten Kapitel wird kurz und klar die prinzipielle Bedeutung der Arbeiterausschüsse dargelegt. Das dritte Kapitel beleuchtet die praktische Bedeutung der Institution, das vierte die innere Verfassung der Arbeiterausschüsse. Den Schluß bilden Vorschläge für die Gesetzgebung und Ratschläge an die Arbeiterschaft und die Unternehmer. Hieran reihen

sich dann noch in neun Anlagen Normal- und Musterstatuten. Die Schrift ist als Ganzes vortrefflich aufgebaut, sie beleuchtet den behandelten Stoff ebenso gründlich wie allseitig. Der Leser gewinnt ein genaues und klares Bild einer für das Wohl der Arbeiterschaft wichtigen Einrichtung nach ihrem gegenwärtigen Stande, der wünschenswerten Ausdehnung und Fortbildung. Daß die Arbeiterausschüsse eine „Bekehrungsschule für sozialdemokratische Arbeiter" (S. 110) seien, ist gewiß zu wünschen und wird auch für einzelne Arbeiter zutreffen. Im übrigen verderben die sozialistischen Gewerkschaften auch hier wieder alles. Ihr Einfluß hat die Abneigung mancher Unternehmer gegen die Arbeiterausschüsse hervorgerufen, und ihr Einfluß dürfte die segensreiche Aufgabe der Ausschüsse, als Vermittlungsämter und Friedensinstitutionen zu wirken, nur zu oft in Frage stellen.

Durch die Zersplitterung der Arbeiterschaft und durch die in letzter Linie für sie maßgebende Idee des Klassenkampfes sind in Deutschland die sozialistischen Verbände zum Fluch des ganzen Gewerkschaftswesens geworden. Würde man aber die Gedanken, welche der Verfasser in § 7 des dritten Kapitels (Arbeiterausschuß und Arbeitskammer) darlegt, bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgen, so dürfte sich vielleicht hier schon ein Ausweg aus der Verwirrung gewinnen lassen. Es würde, wie P. Koch sehr zutreffend bemerkt, durch die Verbindung von Arbeiterausschuß und Arbeitskammer „der schon lang erträumte Frucht spendende Baum einer organischen Arbeitsvertretung" (Vertretung der gesamten Arbeiterschaft einer Branche), der in zahlreichen Lokal- und Bezirksarbeitskammern sich verzweigt und im Reichsarbeitsamt seine Krone haben soll, in den Arbeiterausschüssen die triebkräftigsten Wurzeln finden (S. 114). Die vortreffliche Schrift verdient die weiteste Verbreitung.

Heinrich Pesch S. J.

Herders Bilderatlas zur Kunstgeschichte. Zweiter (Schluß-) Teil: **Neuzeit.** 70 Tafeln mit 542 Bildern. Mit kurzer Übersicht über die Kunstgeschichte, ausführlichem Bilderverzeichnis und Register. Quer-Folio. (52) Freiburg 1906, Herder. *M* 10.—

Dem 1905 erschienenen ersten, der Kunst des Altertums und des Mittelalters gewidmeten Teile des Herderschen Bilderatlasses zur Kunstgeschichte hat der Herbst des Jahres 1906 den zweiten Teil folgen lassen, so daß das Werk nunmehr fertig vorliegt. Dieser Schlußband bringt Abbildungen zur Kunst der Neuzeit. Tafel 77—86 geben Schöpfungen der Frührenaissance wieder, Tafel 87—105 solche der Hochrenaissance. Tafel 106—121 sind dem Barock, Tafel 122—127 dem Rokoko und Klassizismus gewidmet. Den Beschluß macht die Kunst des 19. Jahrhunderts mit Tafel 128—146. Als Vorzüge des Herderschen Atlasses wurde bei Besprechung des ersten Teiles in diesen Blättern (LXIX 226) hervorgehoben, daß er nichts bringe, was mit Recht in Erziehungsanstalten und Schulen zu beanstanden sei, daß auf verhältnismäßig kleinem Raum und zu billigem Preise viel geboten werde, daß die Bilder infolge Verwertung des modernen Reproduktionsverfahrens möglichst naturgetreu seien, und daß auch erst in neuerer Zeit allgemeiner bekannt gewordene Denkmäler geboten würden. Es

sind das alles Punkte, die auch bezüglich des zweiten Teiles lobend hervorgehoben werden müssen. Der niedrige Preis dürfte wohl seinen Hauptgrund in der ausgiebigen Verwendung bereits vorrätiger Klischees haben. Es hat das allerdings eine gewisse Ungleichheit in der Ausführung und Gruppierung der Abbildungen mit sich gebracht; dieselbe war indessen unvermeidlich, sollte durch Benutzung schon vorhandener Stöcke dem Atlas ein Preis gegeben werden, welcher eine möglichst weite Verbreitung des Werkes nicht nur nicht erschwerte, sondern im Gegenteil erleichterte. Alles Lob verdient die Sorgfalt, mit der Abbildungen fern gehalten wurden, welche mit Grund als für Schule und Familie minder passend bezeichnet werden müssen. So ganz einfach lag das gerade nicht, da die neuere Kunst auch unter ihren hervorragenderen Schöpfungen manches enthält, was nicht allen ohne Unterschied vorgelegt werden kann, die richtige Grenze zu ziehen aber oft recht schwer ist. Es war jedoch durchaus notwendig, eine Sichtung vorzunehmen. Noch lange nicht jeder hat so viel Sinn und Empfinden für die rein künstlerischen Qualitäten eines Kunstwerkes, daß er um dieser willen in genügender Unbefangenheit etwaige Nuditäten zu übersehen vermöchte. Insbesondere kann der dazu nötige Grad von geistiger Reife und sittlicher Festigkeit für gewöhnlich nicht oder doch nicht in ausreichendem Maße bei denjenigen angenommen werden, für welche der Atlas in erster Linie bestimmt ist.

Dazu kommt, daß gerade graphische Reproduktionen von Kunstwerken nicht selten ungleich gefährlicher sind als die Originale. Denn das, was das ästhetische Empfinden hier gefangen nimmt und von anderem die Aufmerksamkeit ablenkt, kann bei weitem nicht immer zugleich mit dem Gegenstande selbst wiedergegeben werden. Die notwendige Folge ist, daß Nuditäten bei Stichen, Gravüren und wie immer die Vervielfältigungsart heißen mag, nicht selten entschieden sinnlicher wirken als bei den Originalwerken.

Besondere Anerkennung verdient, daß die Kunst des 19. Jahrhunderts ausgiebig zu ihrem Recht gekommen ist. Man mag ja unbedenklich zugeben, daß es nicht ein eigentlich großes Jahrhundert der Kunst gewesen ist. Zerfahrenheit und Eklektizismus, Unstetigkeit in Bezug auf die künstlerische Auffassung und die künstlerischen Ideale wie in Bezug auf die künstlerischen Ausdrucksmittel konnten es unmöglich zu einer wahren Größe kommen lassen. Immerhin hat die moderne Zeit vieles Vortreffliche hervorgebracht, vieles, das auch dauernd seinen Wert behalten wird und wenn auch nicht völlig ebenbürtig, so doch in allen Ehren neben den Meisterwerken der früheren Jahrhunderte erscheinen darf. Es wäre nicht recht, wollte man die Kunstgeschichte mit dem Klassizismus schließen, an dem zahlreichen Schönen aber, was das 19. Jahrhundert schuf, achtlos vorüberziehen. Selbst die Aufnahme einiger ganz modernen Arbeiten (vgl. Tafel 134—136) kann zuletzt nur gebilligt werden. Bieten solche doch Gelegenheit, im kunstgeschichtlichen Unterricht auf die Schwächen und auf gewisse pathologische Erscheinungen in der sog. modernen Kunst mit ihren beanspruchten neuen Bahnen und Zielen aufmerksam zu machen.

Die Auswahl der Abbildungen erfolgte unter der Leitung des Herrn Professors Joseph Sauer, der als tüchtiger Fachmann auf dem Gebiete der Kunstgeschichte zur Genüge bekannt ist. Als Einleitung zum Atlas dient ein Abriß der Ent-

wicklung des künstlerischen Schaffens von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart, der Herrn Professor Prill zu Essen als Verfasser hat. Er orientiert in knapper, aber präziser und lichtvoller Weise über die verschiedenen Perioden der Kunstgeschichte und die einander ablösenden Stile unter jedesmaliger Hervorhebung ihrer charakteristischen Eigentümlichkeiten und ihrer hervorragendsten Erscheinungen, Künstler wie Kunstwerke, und bildet einen ausgezeichneten Wegweiser bei den folgenden Tafeln. Eine wertvolle Ergänzung dieser letzteren ist auch das Verzeichnis der Abbildungen, zumal für das Altertum und das Mittelalter, und zwar sowohl durch die Datierungen, die im Atlas fehlen, hier aber, wo immer möglich, geboten werden, als auch durch die manchen Bildern beigefügten Erläuterungen.

In der Vorbemerkung zum Atlas heißt es, Wünsche für die Vervollkommnung des Werkes würden dankbar aufgenommen. Ich gestatte mir daher, dem Verlag einige zur tunlichsten Berücksichtigung hier vorzulegen. Vor allem möchte ich gern alle zu kleinen Abbildungen ausgeschieden sehen. Ein kleines Bild ist zuletzt freilich besser als keines, immerhin ist der Nutzen, den allzu kleine Wiedergaben gewähren, doch nur ein beschränkter. Dann wäre zu erwägen, ob es sich ermöglichen lasse, auf der gleichen Tafel nur Abbildungen in derselben Reproduktionstechnik zu geben. Täusche ich mich nicht, so würden dadurch die Tafeln ein viel einheitlicheres Gepräge erhalten. Weiterhin scheint es mir ratsam, die Kleinkunst von der Skulptur zu trennen und die Werke des Kunsthandwerks auf gesonderten Tafeln zusammenzustellen. Auch möchte ich empfehlen, zu dem Werke der Architektur noch mehr Grundrisse, Querschnitte und Längsaufrisse zu geben, als es geschehen ist, da dieselben zum Verständnis der Stile sowohl als der Bauten von größter Wichtigkeit sind, von größerer sogar als perspektivische Darstellungen. Nur ungern habe ich ferner in dem Atlas Wiedergaben jener großartigen Stickereien und Teppichwerke vermißt, deren die Vergangenheit so viele und so kunstreiche entstehen ließ. Ob dieselben nicht kunstgeschichtlich von größerer Bedeutung sind als z. B. das Zierglas und der Buchdeckel auf Tafel 134 und der Anhänger auf Tafel 136? Doch genug der Wünsche. Eine Erfüllung derselben ist allerdings nicht möglich ohne Verteuerung des Atlasses. Allein, wenn auch der Preis, der jetzt recht niedrig genannt werden darf, etwas höher angesetzt werden müßte, das jetzt schon treffliche Werk würde dafür zweifellos noch ein mehrfaches gewinnen. Um indessen durch die ausgesprochenen Wünsche nicht zu der Meinung Anlaß zu geben, als ob ich den Atlas in seiner jetzigen Gestalt für mangelhaft hielte, bemerke ich ausdrücklich, daß er auch so, wie er gegenwärtig vorliegt, ein sehr zweckdienliches und sehr empfehlenswertes Hilfsmittel ist sowohl zum Unterricht in der Kunstgeschichte in Erziehungsanstalten und höheren Schulen wie auch zum privaten Studium. **J. Braun** S. J.

Unter dem Banner von Bogen. Historische Erzählung von **Anton Schott.** 8° (270) Einsiedeln 1906, Benziger. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Das Schlagwort „Heimatkunst" hat den Zauber der Neuheit glücklicherweise schon bedeutend verloren. Dadurch ist der Inhalt des Begriffes nicht minderwertig geworden, nur geläuterter, reiner, klarer.

Anton Schott ist ein Heimatkünstler, so ausgeprägt und markant, wie es deren nur wenige gibt, aber Heimatkünstler in der allein vernünftigen, wenn auch altbekannten Bedeutung: ein echter, gesunder Volksschriftsteller. Der Böhmerwalddichter kennt seine Landsleute, die derben, kantigen, im tiefsten Grunde doch goldherzigen Wäldler, weiß sie mit den einfachsten technischen Mitteln bis in ihre kleinsten Eigenheiten inmitten der reizenden landschaftlichen Szenerie dem Leser vor Augen zu führen und versteht es insbesondere meisterhaft, jenen seltsam tiefsinnigen Zug wiederzugeben, der seinen Wäldlern eignet und der uns oft geheimnisvoll ernst anschaut wie die dunkeln, ruhigen Wasser eines Waldsees.

Schott erzählt zwanglos, er schaut seine Gestalten mit den Augen des Dichters und zeichnet sie eine nach der andern in der Reihenfolge, wie sein poetischer Genius sie ihm eingibt. Das macht uns seine Waldgeschichten anziehend, in manchen Einzelheiten ungemein lebenswahr, ungeschminkt, plastisch; aber dabei leiden nicht selten Plan und Aufbau, Motivierung und Verkettung der Ereignisse, kurz die künstlerische Einheit. Nirgends zeigt sich dieser Mangel deutlicher als in den geschichtlichen Erzählungen des Verfassers, zu denen auch die vorliegende gehört.

„Unter dem Banner von Bogen“ versetzt uns zurück in den Ausgang des zwölften Jahrhunderts. Auf Asenstein in der deutschen Mark gegen die Böhmen weilt Aswin von Bogen, der Gaugraf, eben zu Besuch bei dem Burgvogt Markwart. Auch der Böhmenherzog ist mit großem Gefolge erschienen und verlobt sich mit Liutkard, der Tochter des Gaugrafen. Deren Freundin Teutburga schenkt ihr Herz dem Spielmann Hinkmar.

Ihnen allen ist keine frohe Zukunft beschieden. Die Kluft zwischen Deutschen und Böhmen wird durch die Annäherung des Herzogs und des Gaugrafen nur erweitert. Bald schon verwüsten böhmische Mordbrenner das Gebiet Aswins. Sie werden zwar aufs Haupt geschlagen und vermögen die Vermählung Liutkards mit dem Böhmenherzog nicht zu hindern, aber Hinkmar fällt im Kampfe, und der Böhmenherzog wird nach einigen Jahren von unzufriedenen Untertanen meuchlings ermordet.

Eine Fülle von interessanten Motiven war mit der Wahl des Stoffes gegeben: Der gewaltige, durch die Jahrhunderte sich fortsetzende Kampf zweier lebenskräftiger Völker, der Slawen und der Deutschen, in seinen Wechselerscheinungen und den Charaktereigentümlichkeiten der beiden Nationen; das absterbende Heidentum in den letzten schwachen Zuckungen, das siegreiche, aber in seinen Vertretern keineswegs immer anziehende Christentum, das stille segensvolle Wirken der Mönche, das kampflustige Leben der Ritter; Einsiedler und Spielleute, Jagd und Trinkgelage, Minne und Krieg, Scherz und Ernst — ein ganzes Wunderhorn voll Poesie und duftigem Zauber.

Aber das alles ist leider nicht zu einem einheitlichen großen Bilde verwoben; es fehlt der feste Punkt, von dem aus man das Ganze beurteilen und künstlerisch genießen könnte, es fehlt die Person oder die leitende Idee, die alles beherrscht und zum organischen, abgeschlossenen Zeit- oder Lebensbild gestaltet.

Was will eigentlich der Dichter hier erzählen? Die Frage läßt sich nicht leicht beantworten, so einfach und berechtigt sie scheint. Ein Roman ist das

Ganze nicht, und jene beiden Liebesgeschichten sind lediglich Episoden, machen nicht die Romanhandlung aus. Der Titel sagt uns auch nichts Bestimmtes, deutet höchstens auf ein Zeitgemälde im allgemeinen hin. Ein solches zu schaffen mußte freilich in der Absicht des Dichters liegen, aber auch hier bleibt es infolge der großen Zahl von vorgeführten Erscheinungen und dem Mangel eines einigenden Bandes bei Andeutungen und skizzenhaften Einzelszenen. Der Kampf zwischen Deutschen und Böhmen ist lediglich Milieu, nicht Thema. Am meisten noch gruppiert sich das Ganze um Hinkmar, den Spielmann und späteren Kriegshelden. Das Erscheinen seiner Mutter gegen Ende der Erzählung soll ihn vielleicht als den eigentlichen Helden kennzeichnen, aber dann müßte nicht nur Hinkmar selbst von Anfang an mehr in den Vordergrund treten, dann müßte auch eben dieses Auftreten der unglücklichen Mutter besser motiviert und mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht werden.

All diese Mängel, zu denen man noch die etwas nachlässige Sprache, die Unwahrscheinlichkeiten einiger Jagdabenteuer und die allzu offene Parteinahme des Verfassers gegen die Böhmen rechnen könnte, vermögen aber an der Tatsache nichts zu ändern, daß Schott auch für die historische Erzählung eine glückliche Begabung besitzt. Ob er auf diesem Gebiete jemals sich zu der Vollendung durchringen wird, die er anerkanntermaßen in seinen duftigen Waldgeschichten aufweist, ist freilich eine andere Frage. Eine angenehme, interessante Lesung für Erwachsene ist das vorliegende Buch jedenfalls. Will uns indes Schott in der historischen Erzählung mehr bieten, dann darf er nicht nur gemütlich unterhaltend plaudern, nicht nur mit dem Auge des Dichters träumerisch in die alten Zeiten hinüberschauen, dann soll er vielmehr auch die Mühe nicht scheuen, das Geschaute in hingebender Geistesarbeit durchzudenken und mit der Hand des Künstlers zu formen, zu ordnen, zu gestalten.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Archaeologiae biblicae Summarium praelectionibus academicis accommodatum a Francisco Xav. Kortleitner, studii biblici Veteris et Novi Testamenti lectore approbato, Abbatiae Wiltinensis Canonico Regulari et Subpriore. gr. 8° (XX u. 416) Oeniponte 1906, Wagner. *M* 6.—

Als ein für akademische Vorlesungen bestimmtes Summarium will das Buch die Übersicht des gesamten Stoffes mit möglichster Kürze der Darstellung vereinigen und dem akademischen Lehrer sowie den Hörern zuverlässige Anhalts- und Ausgangspunkte für tiefere Durchbringung des Stoffes bieten. Der Hauptvorzug dieses

Summariums beruht darin, daß das weitschichtige Material der biblischen Archäologie mit relativer Vollständigkeit und in systematischer Ordnung vorgelegt wird. Wenn im Kleindruck zuweilen die Übersichtlichkeit etwas gelitten hat, so ist das wohl dem Streben nach Raumgewinn zu gute zu halten. Auf kontroverse Fragen näher einzugehen, verbot der Plan des Werkes; in solchen Fällen wird die nach Ermessen des Verfassers wahrscheinlichere Meinung vorgeführt, und bleibt dem akademischen Lehrer freier Spielraum für weitere Diskussionen und Exkurse. Fast überflüssig erscheint die Bemerkung im Vorwort, daß die Literaturnachweise nicht vollständig seien. Im eigentlichen Sinne vollständige Literaturangaben für die einzelnen Partien der biblischen Archäologie würden einen eigenen, bibliographischen Band erfordern; sie finden sich auch tatsächlich weder in den neueren und neuesten Handbüchern noch in den umfangreicheren Bibellexiken. Vorliegendes Summarium bietet verhältnismäßig recht viele Literatur; in der Auswahl derselben bleibt es stets schwierig, allen Lesern gerecht zu werden; immerhin gereicht es dem Verfasser zur Empfehlung, daß er sichtlich bestrebt war, den literarischen Erscheinungen bis in die Gegenwart zu folgen.

Die nachdavidische Königsgeschichte Israels ethnographisch und geographisch beleuchtet von Dr Erasmus Nagl, Professor der Theologie in Heiligenkreuz. Mit Unterstützung aus der Lackenbacher-Stiftung in Wien. gr. 8°. (XVI u. 356) Wien und Leipzig 1905, Fromme. *M* 8.—

Ein schätzenswerter Beitrag zur Erklärung der historischen Bücher des Alten Testamentes. Als Quellen der nachdavidischen Königsgeschichte Israels bezeichnet der Verfasser das Königsbuch (3. und 4. Buch der Könige) und den zweiten Teil des Chronikbuches (2 Chr). Zu diesen Büchern liefert er sozusagen einen Kommentar vom ethnographischen und geographischen Gesichtspunkte aus. Gegen die rationalistische Bibelkritik wird gleich zu Beginn der Einleitung klar und unumwunden Stellung genommen. Sehr zutreffend wird hervorgehoben, daß auch im Lager dieser Kritiker Stimmen laut werden, die im viel geschmähten Chronikbuch wenigstens einen historischen Kern anerkennen, der aus seiner legendarischen Umgebung von Fall zu Fall herauszuschälen sei. „Das läßt hoffen, daß das Buch allmählich noch zu größerer Ehre kommen wird" (S. 1). Auf den Einwand, das Chronikbuch sei durch und durch tendenziös, erwidert der Verfasser, das Buch verfolge in der Tat eine durchsichtige Tendenz oder besser gesagt, es habe seinen fest umschriebenen, stets festgehaltenen Zweck, nur folge daraus nicht, daß sein geschichtlicher Inhalt alteriert sei. „Hat ja doch auch das Königsbuch einen festen, religiösen Zweck, der mit dem der Chronik verwandt ist, und wird nichtsdestoweniger der wesentliche Geschichtsinhalt desselben als richtig anerkannt. Daß ja einige Zahlenangaben der Chronik absichtlich im Laufe der Zeit geändert worden seien, will ich nicht leugnen: das liegt uns ja auch evident im Königsbuche vor" (S. 2). Unter den Quellen zur Beleuchtung der Geschichte wird den keilschriftlichen Denkmälern Assyriens und Babyloniens der erste Rang zuerkannt; „denn sie erhellen uns nicht nur einen großen Teil der israelitischen Königsgeschichte: durch sie ist uns erst die Möglichkeit einer halbwegs gesicherten Chronologie gegeben worden. Die Zeitbestimmungen der Bibel sind zum Teil unheilbar verderbt, und alle Versuche, aus der Bibel heraus eine Chronologie zu gewinnen, sind durch ein glänzendes Fiasko ad absurdum geführt worden. Es kann nicht oft genug betont werden, die Bibel ist kein Kompendium der Geschichte; ihre Zeitangaben müssen daher mit großer Vorsicht gebraucht werden"

(S. 8). Der Hauptwert des Buches liegt in der reichen Ausbeute für biblische Geographie und Ethnographie. Die neuere und neueste Literatur ist ausgiebig herangezogen, soweit sie in Wien für den Verfasser zugänglich war. Die modernen Konjekturen und Hypothesen, von denen gar manche ebensobald spurlos verschwinden, wie sie jetzt durch ihre Kühnheit von sich reden machen, werden hinlänglich berücksichtigt und mit besonnenem Urteil gewertet.

Saint Vincent de Lérins. Par Ferdinand Brunetière de l'Académie française et P. de Labriolle, Professeur à l'Université de Fribourg. [La Pensée Chrétienne. Textes et Études.] 8° (XCVIII u. 144) Paris 1906, Bloud & Co. *Fr.* 3.—

Der Text des vielbesprochenen Commonitorium ist nach der Rezension Dr Rauschens in dessen Florilegium (vgl. diese Zeitschrift LXXI 452) in sorgfältiger französischer Übersetzung wiedergegeben und durch Anmerkungen erläutert. Bei wichtigen Stellen ist der lateinische Wortlaut beigegeben. In der Einleitung werden die allgemeineren Fragen behandelt, die in Bezug auf Person und Werk des Vinzenz von Lerin in Betracht kommen können, wobei namentlich die neuerdings wieder vertretene Behauptung erfolgreich zurückgewiesen wird, als sei das Commonitorium nur ein versteckter Angriff gegen Augustin und dessen Gnadenlehre. Die protestantische, sowohl anglikanische als deutsche Literatur wird mit großer Beflissenheit herangezogen. Der mit Recht betrauerte, jüngst verstorbene Akademiker F. Brunetière hatte die Publikation noch durch eine längere Vorrede ehrend empfehlen wollen, und unter manch anderem Geistreichen berührt er auch die Frage, inwieweit eine Laientheologie im kirchlichen Leben eine Rolle zu spielen berechtigt sei. Leider aber erweist sich Brunetière dabei selbst allzuviel als Laien und ausschließlichen Literaten, indem er S. xxx Vinzenz mit Charles Darwin in Parallele bringt und S. xxxix Pascals Provinzialbriefe dem Commonitorium des Lerinensers und der Histoire des Variations Bossuets an die Seite stellt als Werke, die gelegentlich aus einem Kampfe hervorgegangen, dennoch bleibenden theologischen Gehaltwert aufzuweisen hätten.

La foi devant la raison. Par l'Abbé Gayraud. 16° (VIII u. 268) Paris 1906, Bloud. *Fr.* 3.—

Verfasser dieses Buches ist der bekannte französische Kammerredner und Abgeordnete des Departements Finistère. Es ist nicht ein systematischer Ausgleich des Glaubens mit der Vernunft, was der hochw. Verfasser hier bietet. Das Buch ist bloß eine gelegentliche Antwort auf die Gründe, mit welchen zwei sog. Évadés oder abtrünnige katholische Priester ihren Abfall von der Kirche und von dem Glauben zu entschuldigen und zu beschönigen das Bedürfnis fühlten. Besser hätten sie freilich getan, ihre Schuld und ihr Unglück in Stillschweigen zu hüllen. Schritt für Schritt verfolgt der Verfasser die Stufen des Niedergangs der Unglücklichen vom Zweifel zum vollständigen Unglauben und weist ihre Scheingründe zurück. Die Erwiderung ist gediegen und faßlich für alle. So gestaltet sich nach und nach das Buch zu einer kurzgefaßten Verteidigungsschrift des Glaubens gegen alle modernen Irrtümer und Anfeindungen der Kirche und des Christentums. Besonders gelungen ist das vierte Kapitel, in dem großzügig eine ganze Apologetik zum Entwurf gelangt. Ebenso schlagend wird die beliebte Evolutionshypothese der Religionen und des Christentums widerlegt. Sehr ernstlich wird diesen beiden „exkommunizierten Welterlösern“ klar gemacht, daß sie Schiffbruch am gesunden Menschenverstand

und an den ersten natürlichen Wahrheiten gelitten haben. Sehr wohltuend aber wirkt bei der ganzen lebhaften Erörterung der ruhige, sachliche, ja milde und versöhnliche Ton, mit dem die Einwände behandelt und beseitigt werden. Kein anzügliches und verletzendes Wort fällt. Im Gegenteil klingt nicht selten das wohlwollende, zartfühlende und mitleidsvolle Priesterherz durch. Es will von vornherein nicht annehmen, daß Verderbtheit und böser Wille es seien, von denen die Zweifel und Angriffe ausgehen, sondern Unwissenheit und Unklarheit des Geistes. Ja warm und rührend empfiehlt der Verfasser die Armen der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und des Heilandes, dem sie einst als Priester gedient. Nebenbei unterläßt er aber nicht, die beiden „zu spät aufgestandenen Welterneuerer" gründlich abzuführen. Er sagt ihnen stillschweigendermaßen: „Armer Mann, studiere erst fleißig die Dinge, dann komm und disputiere."

Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Par l'Abbé Elie Blanc, professeur de philosophie à l'université catholique de Lyon. 4° (640) Paris 1906, Lethielleux. *Fr.* 12.—

Es ist nicht bloß für den Philosophen von Fach ein Bedürfnis, sich zuweilen schnell und kurz über Einzelheiten aus dem Gebiete seiner Wissenschaft zu vergewissern, sondern auch jeder Gebildete kommt nicht selten in die Lage, Aufklärung über Fragen der Philosophie zu suchen. In den weiteren Verzweigungen der philosophischen Forschung können wir ebensowenig wie in der Naturgeschichte, Physik oder Chemie der eigentlichen Kunstausdrücke entraten. Ihre Bedeutung in den zahllosen Systemen ist eine sehr schwankende. Sich darin auszukennen, kann füglich nur Fachgelehrten zugemutet werden, und ein zuverlässiges Nachschlagewerk leistet treffliche Dienste. Die wichtigsten aber und interessantesten Fragen beziehen sich auf Gegenstände und Begriffe, die uns auch im täglichen Leben am häufigsten vorkommen. Man denke nur an Gott und Welt, Leib und Seele, Freiheit und Gesetz, Wahrheit und Irrtum, Verstandes- und Sinneserkenntnis und hundert ähnliche. Sie bilden die Angelpunkte unserer ganzen Weltanschauung und zugleich den eigentlichen und wertvollsten Inhalt jeder echten Philosophie. Es liegt also auf der Hand, ein wie nützliches Hilfsmittel durch ein gutes philosophisches Lexikon jedem Gebildeten geboten wird. Diesem Zwecke nun entspricht das Werk des Abbé Blanc. Der Inhalt setzt sich aus zwei Elementen zusammen: Lehre und Geschichte. Auf erstere ist mit vollem Recht mehr Gewicht gelegt worden, obschon unsere denklahme Zeit mehr Vorliebe für letztere hat. Denn die eigentliche Aufgabe der Philosophie ist und bleibt die gewisse und klare Erkenntnis der großen Wahrheiten über Gott und Welt, Mensch und Natur; was, von wem und zu welcher Zeit darüber gedacht, gelehrt und gestritten worden ist, kann nur Nebensache und allenfalls ein gutes Hilfsmittel zum gründlicheren Studium sein. Die Anordnung war gegeben, sie konnte aus praktischen Gründen nur die alphabetische Reihenfolge sein. Den Nachteil einer so geistlosen Einteilung hat der Verfasser wohl erkannt und gefühlt. Abhilfe war kaum möglich, jedenfalls äußerst schwierig. Daher war es ein recht glücklicher Gedanke, den Übelstand dadurch zu mildern, daß am Schlusse eine doppelte methodische Übersicht beigefügt wurde, so daß man leicht alle Artikel, die zusammengenommen über ein weiteres Gebiet Aufschluß geben, finden kann. Die erste faßt unter 16 Hauptbegriffe sämtliche sich ihnen unterordnende zusammen; die zweite ordnet den Stoff nach der gebräuchlichen Einteilung in Logik, Metaphysik und Moral; die Geschichte nach Zeitabschnitten

und Nationen. Der Standpunkt, den ein Schriftsteller einnimmt, ist von durchgreifendem Einfluß, in der Philosophie mehr noch als in andern Wissenschaften; er macht sich sogar unwillkürlich geltend, wenn die bloße Wiedergabe der verschiedenen Ansichten und keine Kritik derselben beabsichtigt wird. Abbé Blanc ist ausgesprochener Scholastiker und nimmt in allen Fragen demgemäß Stellung. Sein Werk liefert nun den Beweis, daß die scholastische Philosophie auch allen modernen Problemen, soweit sie wirklich philosophische sind, sich vollkommen gewachsen zeigt. Die Ausführung zeichnet sich durch Klarheit und Verständlichkeit aus; muß auch als eine hinreichend gründliche und erschöpfende bezeichnet werden. Die Lösung nicht weniger Schwierigkeiten wird immer strittig bleiben, aber die aufgestellten Grundsätze und die in den Fundamentalfragen vertretenen Ansichten müssen als richtig anerkannt werden. In den geschichtlichen Artikeln wurde, wie der Verfasser selbst bemerkt, vorzugsweise auf Frankreich Rücksicht genommen. Übrigens darf das Buch in jeder Hinsicht als ein vortreffliches empfohlen werden, und seine Benutzung könnte unberechenbaren Nutzen stiften.

Die römischen Katakomben. Von Geistl. Rat Dr G. Anton Weber, o. Professor am Kgl. Lyceum Regensburg. Mit 225 Abbildungen. 8° (200) Regensburg 1906, Pustet. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Die Schrift will die bisherigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Katakombenforschungen populär darstellen und so in die weiteren Kreise des katholischen Volkes tragen. Sie behandelt in vier Abschnitten die Anlage der unterirdischen römischen Begräbnisstätten und ihre Geschichte von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, die Katakombeninschriften, die bildenden Künste, welche zur Ausschmückung der Gräber und Grabräume dienten, Malerei und Skulptur und die in den Katakomben gefundenen Gegenstände des Kunsthandwerks, Lampen, Medaillen, Gemmen, Flaschen, Goldgläser usw. Ein letztes Kapitel bespricht die Verwertung der Heiligen Schrift in den Cömeterialfresken. Wie man sieht, ist der einschlägige Stoff in seinem ganzen Umfang zur Darstellung gekommen, aber auch die Art und Weise, wie das geschehen ist, darf man als recht befriedigend und zweckentsprechend bezeichnen. Der Verfasser hat sich mit dem reichen Material nicht bloß gut vertraut gemacht, sondern weiß es auch in kurzer, verständlicher und ansprechender Form wiederzugeben. Auffallend ist, daß er die sog. Konsekrationsszene in S. Callisto noch immer als Darstellung der eucharistischen Opferhandlung, und zwar des Wandlungsmomentes, ansieht. Bei dem Bilde der Brotbrechung in S. Priscilla folgt der Verfasser wohl noch etwas allzusehr der Wilpertschen Auffassung, die doch nachgerade sehr starken Widerspruch erfahren hat. Die S. 125 als Handauflegung bezeichnete Szene stellt die Taufe dar. S. 103 sind in den Unterschriften der Bilder die Fundorte verwechselt. Ein Vorzug der Schrift sind die sehr zahlreichen Illustrationen. Verschiedene, z. B. die Bilder auf S. 18 19 34 35 36 u. a., könnten freilich sehr wohl fehlen, da sie zu dem Gegenstand des Buches in allzu loser Beziehung stehen. Andere möchte man gern durch bessere und korrektere ersetzt sehen. Was im Vorwort zur Rechtfertigung der Abbildungen gesagt wird, ist nicht durchschlagend. Alle Illustrationen, die noch vorhandene Katakombenfresken wiedergeben, hätten, wenn nicht in Autotypien, so doch in Umrißzeichnungen nach der nun einmal für die Katakombenmalereien maßgebenden Publikation Wilperts geboten werden sollen. Doch das läßt sich ja bei einer folgenden Auflage, die dem Buch gewiß nicht ausbleiben wird, bewerkstelligen.

Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria. Von Dr August Bludau, o. Professor der Theologie. 8° (VI u. 128) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 2.80

Die Schicksale des Judenvolkes erregen immer und überall die Aufmerksamkeit des Forschers, bieten derselben jedoch kaum irgendwo ein reicheres Feld als in Alexandrien zur Zeit, da die Juden daselbst den Höhepunkt des Wohlstandes und des Ansehens erreichten und römische Herrschaft, hellenische Bildung wie die steigende Bedeutung des Christentums die Komplexität der Lage für das vielgehaßte fremde Volk noch vermehrten. Dem glücklich gegriffenen und wohlabgegrenzten Gegenstande ist der Verfasser auch in der Behandlungsweise gerecht geworden. Umsichtige Ausnutzung der Quellen hat ihn in den Stand gesetzt, manche Irrtümer zu beseitigen und ein gut abgerundetes Gesamtbild zu geben, das durch hübsche Darstellung vorteilhaft einnimmt. Ein besonderes Verdienst bildet die Auswertung der in Ägypten in neueren Zeiten gefundenen Papyrusfragmente, die, wenn auch einstweilen nicht sehr reich an festen Resultaten, doch für die Nutzbarmachung künftiger Funde den Boden bereitet. Wohl mit Recht erkennt der Verfasser in diesen Papyrusdokumenten nicht wirkliche Protokolle, sondern historisch-politische Literaturerzeugnisse. Nur die gewählte Bezeichnung von „Märtyrerakten" scheint durchaus unzutreffend und die enge Parallelisierung mit den christlichen Märtyrerakten nicht begründet. Die Ähnlichkeit ist doch nur eine rein äußere.

Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du Christianisme jusqu'au XXe siècle. Traduites et publiées par Dom H. Leclercq, Moine bénédictin de Saint-Michel de Farnborough. 8° Paris 1903—1906, Oudin. Le volume *Fr.* 4.50; Subskriptionspreis *Fr.* 3.50

II. Le Troisième Siècle. Dioclétien (L u. 404); III. Julien l'Apostat, Sapor, Genséric (CCXXIV u. 422); IV. Juifs, Sarrasins, Iconoclastes (CXLII u. 356); V. Le Moyen Age (CCXVI u. 276); VI. Jeanne d'Arc, Savonarole (LXXII u. 370).

Die Geschichte des christlichen Martyriums in einem einzigen Werke zusammenzufassen, von den ersten Blutzeugen der apostolischen Zeit bis zu den Opfern der Volkswut in den chinesischen Wirren unserer Tage, ist ein großartiger Gedanke. Es schwebt dabei die Absicht vor, dem lesenden Christen kernhaften Stoff der Erbauung und wohltuende Stunden der Gemütserhebung zu verschaffen. Alle Sorgfalt ist daher verwendet auf anziehende Form, während wissenschaftliche Prüfung und Auswahl, Quellen- und Literaturbeleg überall eine gesicherte Grundlage gewähren sollen. Soweit möglich, werden authentische Akten, Berichte von Augenzeugen oder Zeitgenossen gegeben; in deren Ermanglung, spätere Erzählungen, die sich auf solche stützen. Natürlich muß dabei das Griechische, Syrische, Armenische usw. des Originals durch wohlabgerundetes Französisch sich ersetzen lassen. Diese Übertragung, dem Sinne nach getreu, bewegt sich mit einer gewissen Freiheit selbst bis zur Ausmerzung geschmacklos oder unhaltbar erscheinender Nebendinge. Von den authentischen Berichten sollen die späteren Erzählungen und Überarbeitungen durch Verschiedenheit des Druckes und Versetzung in den Anhang auch äußerlich geschieden sein. Dies ist nicht immer konsequent durchgeführt worden und wäre überhaupt nicht notwendig gewesen, da die dankenswerten Orientierungen und kritischen Be-

merkungen, die den Akten gewöhnlich vorausgeschickt werden, zur Unterscheidung völlig hinreichen. Die Reihenfolge der Stücke ist, wo immer tunlich, die chronologische, ohne Rücksicht auf natürliche Zusammengehörigkeit der Gruppen. Was man an systematischer Ordnung und Übersichtlichkeit vermissen könnte, ersetzt der überreiche Inhalt. Bereits bei Anzeige des mit der neronischen Verfolgung einsetzenden ersten Bandes 1902 in diesen Blättern (LXIII 457) ist des Verfassers Vertrautheit mit der Fachliteratur in den neuesten archäologischen Forschungen rühmend anerkannt worden. Die verschiedenen Dissertationen, welche den Einleitungen zu den folgenden Bänden einverleibt sind, verdienen zum großen Teil ein gleiches Lob, in Band II: Die Lage der zur Zwangsarbeit in den Bergwerken verurteilten Christen; die Stellung der Christen gegenüber der heidnischen Staatsgewalt; Band III: Ausbreitung des Christentums und Spuren von Martyrien in den verschiedenen Ländern; Hinrichtungsarten und Darstellungsarten bei den altchristlichen Martyrien; Band IV: Stellung der Christen gegenüber dem Judentum; Amtliche Kontrolle der Märtyrerberichte durch die kirchliche Obrigkeit usw. Wo so überaus vieles geboten wird, findet sich immer auch etwas, was weniger zusagt. Gar manches wäre besser ausgeschieden worden. Der lange Aufsatz über die Schätzung des Mittelalters (Band V) wirkt dem Tone wie dem Inhalt nach störend, ohne daß der berechtigte Grundgedanke, der ihn veranlaßt hat, klar zum Ausdruck käme. Die anziehende Untersuchung über die Märtyrergeschichte in der schönen Literatur wird in einem Umfang und in einer Richtung ausgesponnen, daß sie nicht mehr in den Rahmen des Werkes paßt. Daß Jeanne d'Arc und Savonarola als „Märtyrer" den anerkannten kirchlichen Blutzeugen eingereiht und in einem eigenen Bande mit besonderer Ausführlichkeit behandelt werden, ist nicht zu rechtfertigen; die in Bezug auf Jeanne d'Arc gegebene Begründung, daß sie „für ihren Glauben an ihre übernatürliche Sendung" gestorben sei, deutet auf eine unklare Auffassung der Bedeutung des Martyriums in der Kirche. Von sonstigen Überschwenglichkeiten und Einseitigkeiten dieses vierten Bandes einmal abgesehen, muß jedoch anerkannt werden, daß die Anordnung und Verwertung der Akten aus Jeanne d'Arcs Prozessen eine sehr geschickte ist und dieser ganze Abschnitt als selbständige Publikation des besten Erfolges würdig gewesen wäre. Für das Gesamtwerk hätte es sich als zweckdienlicher empfohlen, über den unglücklichen Savonarola wirklicher Märtyrer, wie St Adalberts, Brunos von Querfurt, der Vita quinque fratrum u. ä., nicht zu vergessen. Eine Reihe weiterer Bände steht noch in Aussicht, zwei über die Märtyrer der Reformationszeit sind bereits angekündigt. Die Belesenheit und Arbeitskraft des Verfassers gewähren Bürgschaft, daß auch sie viel Treffliches bringen werden.

Der Muttergottesbaum in Matarieh. Erinnerungen an den Aufenthalt der Heiligen Familie in Ägypten. Von P. M. Jullien S. J. Ins Deutsche übertragen von C. zur Haide. 8° (108) Mit 16 Illustrationen. Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

P. Jullien, wohlbekannt durch seine zahlreichen Schriften über syrische und ägyptische Klöster und Baudenkmäler, beschenkt uns hier mit einer kleinen Studie über Matarieh und dessen auf uralter Tradition beruhenden heiligen Erinnerungen. Die Schrift (vgl. diese Zeitschr. LXVIII 116), obwohl in erster Linie der Andacht dienend, gründet auf eingehender Durchforschung der alten Quellen und bildet einen beachtenswerten Beitrag zur Geschichte der Wallfahrten nach den heiligen Stätten des Orients, zu denen Matarieh gehörte.

L'Église et l'Orient au moyen-âge. Les Croisades. Par Louis Bréhier. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.] 8° (XVI u. 378) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Die Beziehungen des christlichen Westens zu den Ländern, die man unter dem Namen „Orient" zusammenzufassen pflegt, werden in ihrem inneren Zusammenhang und ihren äußeren Wechselfällen auf geringem Raum vollständig und übersichtlich geschildert, vom Zeitpunkt an, da Konstantin den Schwerpunkt des Reiches nach dem Osten verlegte, bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken. Erst hat die dankbare Verehrung, dann das christliche Mitleid die Augen des Westens den östlichen Patriarchaten zugewendet, auf friedliche Pilgerfahrten folgten blutige Kreuzzüge und diesen der unabsehbare Troß von Entwürfen, Vorschlägen, Abenteuern und fruchtlosen Veranstaltungen. Dem zur Seite gingen aber auch bereits die kühnen Missionsarbeiten der Mendikanten und die Unionsbestrebungen der Päpste. Ein wirklich ungeheurer Stoff ist in gedrängter Kürze klar und ruhig, aber anregend behandelt unter Beigabe der trefflich verteilten und wohlgeordneten Bibliographie. Vieles, was man sonst mehr als Einzelerscheinung für sich gesondert zu betrachten pflegt, gewinnt hier im größeren und tieferen Zusammenhang ganz neues Licht. Dadurch wird der kleine Band überaus lehrreich. Daß des Verfassers Vertrautheit mit der Kunstgeschichte auch hier zuweilen hervorzuleuchten Gelegenheit findet, sei nur nebenbei erwähnt.

Honorius Augustodunensis. Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert. Von Dr Jos. Ant. Endres. 8° (XII u. 160) Kempten-München 1906, Kösel. *M* 3.—

Die Zahl der Werke, welche den Namen des Honorius tragen, die weiten Gebiete, welche sie umspannen, der Einfluß, welchen sie namentlich auf Predigt, Poesie und Geschichtschreibung im 12. Jahrhundert geübt, sichern diesem Autor eine solche literarhistorische Bedeutung, daß der bisherige Abgang einer erschöpfenden monographischen Behandlung sich nur erklärt durch das undurchdringliche Dunkel, welches Person und Namen umhüllt, und das Unzureichende der vorhandenen Textedition. Um so mehr Anerkennung verdient die unverdrossene Arbeit des Verfassers, der nach wiederholten, Jahre hindurch fortgesetzten Einzeluntersuchungen hier alles über den merkwürdigen Schriftsteller zusammenfaßt. Die mannigfachen Rätsel, welche dessen Persönlichkeit der Neugierde und dem Scharfsinn darbietet, werden durchgesprochen, Mutmaßungen und Lösungsversuche vorgetragen, 38 Schriften näher beschrieben, Sonderansichten auf philosophischem oder theologischem Boden erörtert, der Einfluß auf Literatur und Kunst im einzelnen nachgewiesen. Einschlägige Arbeiten anderer werden nach Gebühr herangezogen. Ein Anhang von recht interessanten Texten, ein Verzeichnis der bekannten Handschriften und ein Namenregister sind beigegeben.

P. Franz Hunolt S. J., ein Prediger aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts Von Nik. Scheid S. J. 8° (VIII u. 116) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.50

In der kurzen, aber voll erschöpfenden Würdigung, die Nik. Schleiniger als kompetenter Beurteiler im „Kirchenlexikon" Hunolt gewidmet hat, nennt er ihn „den bedeutendsten deutschen Prediger des 18. Jahrhunderts" und in den „Mustern des Predigers" bringt er dessen charakteristische Vorzüge treffend zur Geltung. Aber

dem berühmten Trierer Domprediger war bis heute eine eingehendere literarische Behandlung nicht zu teil geworden, so daß selbst über die Daten der Geburt, des Todes, der Amtstätigkeit irrtümliche Angaben weitergegeben wurden. Ein Freudenfest für die Kirche von Trier, mit welcher Hunolts Andenken unzertrennlich verbunden ist, bot den richtigen Anlaß, eine alte Schuld endlich einzulösen. Die dem bischöflichen Jubilar von Trier zu seinem Feste gewidmete Schrift gewährt, neben sicherem Ausweis über Hunolts Lebensgang und Vorbereitung, ein liebevolles Eingehen auf das, was er durch sein großes Predigtwerk (inhaltlich, sprachlich, rednerisch) und was er durch seine ganze Persönlichkeit als Prediger geleistet hat. Gegenüber der irreführenden Darstellung der „Allgemeinen deutschen Biographie", welche ihn als Einzelerscheinung dem „völligen Ungeschmack und der geistlosen Plattheit" der gesamten zeitgenössischen Kanzelberedsamkeit gegenüberstellt, hat der Verfasser mit Recht auf einige andere bedeutende Prediger hingewiesen und den Mangel an Vorarbeiten für ein derart abschließendes Urteil betont. Ein besonderes Verdienst ist, daß in Hunolt neben dem Prediger auch der vorbildliche Priester gezeichnet wird. Kleine Mitteilungen aus seiner Jugendzeit können Anhaltspunkte liefern zu weiterer biographischer Forschung. Der Freund Siegenscher Ortsgeschichte wird sich freuen, die ehrwürdige „Kapelle zur Eremitage" mit dem Andenken Hunolts so lieblich verbunden zu finden und die Wechselfälle des „Pfahlstreites" mit der preußischen Invasion noch 30 Jahre später auf der Trierer Domkanzel verwertet zu hören. Wichtiger ist die Feststellung, daß beim großen Brande vom 10. April 1695 auch Hunolts Eltern unter den Abgebrannten waren, indem die genaue Liste über alle Betroffenen (51 Katholiken, 199 Reformierte) nach Stand, Wohnung und Vermögenslage noch vorhanden ist. Der Umstand, daß selbst in Höynks fleißiger „Geschichte des Dekanats Siegen" (1904) ein Hunolt weder bei der Pfarrei Siegen noch unter den berühmten Schülern des Siegener Kollegs auch nur genannt wird, zeigt am besten, wie wohl am Platze die vorliegende Einzelstudie war. Eine reiche Blütenlese origineller und packender rhetorischer Stellen aus Hunolts Predigten verleihen derselben etwas Anmutendes.

Papst Pius X. in Leben und Wort. Geschichtliche Studie. Von seinem früheren Zögling Msgr Dr Angelo Marchesan, Professor und Vize-Studienpräfekt im bischöfl. Seminar in Treviso. Autorisierte Übersetzung von P. Kolumban Artho O. S. B., Kapitular des Stiftes Einsiedeln. Fol. (XII u. 626) Einsiedeln 1905/6, Benziger & Co. 12 Lieferungen à *M* 1.60; ungebunden *M* 19.20

Mit den übrigen Lebensbeschreibungen des Papstes, die seit dessen Thronbesteigung ziemlich zahlreich bereits erschienen sind (vgl. z. B. diese Zeitschr. LXVII 100), kommt die vorliegende darin überein, daß sie nur sein Vorleben schildern will einschließlich der Wahl und der ersten Regierungshandlungen bis Ende 1903; sie unterscheidet sich von ihnen dadurch, daß sie weit reichlichere und in allem zuverlässige Mitteilungen machen kann. Der Verfasser, ein näherer Landsmann und Jahre hindurch im Seminar von Treviso Hausgenosse Giuseppe Sartos, dabei vermöge seiner Stellung mit allen Persönlichkeiten, dank seiner lokalhistorischen Studien mit allen Örtlichkeiten, die im Leben Sartos eine Rolle spielen, aufs genaueste vertraut, befand sich für seine Aufgabe in günstiger Lage; persönliche Verehrung für den hohen Gönner und Begeisterung über dessen Erhebung haben ihn aber auch das Äußerste an Mühe und Fleiß dafür aufwenden lassen. Er hat

durch sein Werk eine Anzahl irrtümlicher Zeitungsnachrichten aus dem Wege geräumt und in Bezug auf des Papstes Vorleben dem künftigen Historiker alle Arbeit vorweggenommen. Es war ihm möglich, nicht nur aus amtlichen Dokumenten, Zeugnissen, offiziellen Aktenstücken, sondern mehr noch aus Briefen, Predigten, Hirtenschreiben und Ansprachen Sartos mit vollen Händen zu schöpfen, auch Aufzeichnungen und Berichte anderer über ihn aus früheren Zeiten wiederzugeben. Das umständliche Eingehen auf alle Nebendinge und Nebenpersonen wie auch der in Absicht größerer Volkstümlichkeit angenommene, etwas weitschweifige Plauderton haben freilich ihre Schattenseiten, zumal für eine Übersetzung. Dafür macht das Buch aber mit Land und Leuten, aus deren Mitte Pius X. hervorgegangen, gut bekannt, erfüllt mit Achtung vor einem Klerus, in dessen Reihen so viele wahrhaft ausgezeichnete Priester zu verzeichnen sind, und mit Hoffnung für ein Land, wo noch so viel Frömmigkeit und so kräftiges kirchliches Leben vorhanden ist. Das Interesse wächst von dem Augenblick an, da Sarto erst als Kapitelsvikar von Treviso, dann als Bischof von Mantua an die Spitze einer kirchlichen Verwaltung gestellt ist. Dem klugen, liebenswürdigen, unermüdlichen Seelenhirten wird niemand die Bewunderung versagen. Da ist wirklich das vollendete Vorbild des katholischen Bischofs, und diese Kapitel (7—11) sind voll der Belehrung und Erbauung. Die Ausstattung des Werkes ist eine glänzende, die Wahl der Abbildungen zum Teil sehr glücklich. Zu 500 Textillustrationen kommen 20 ganzseitige Einschaltebilder, auch ein Originalprachteinband ist vorgesehen. Sehr zu loben ist das Sach- und Namenregister neben dem Inhalts- und Illustrationsverzeichnis.

Elementares Lehrbuch der Physik nach den neuesten Anschauungen für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Von Ludwig Dressel S. J. Dritte, vermehrte und umgearbeitete Auflage. Zwei Bände mit 292 und 363 in den Text gedruckten Figuren. gr. 8° (XXVI u. 1064) Freiburg 1905, Herder. *M* 16.—; geb. *M* 17.60

Wenn das Lehrbuch der elementaren Physik von Dressel, welches nicht der Einführung in die Schulen seinen Absatz verdankt, in wenigen Jahren die dritte Auflage erlebt, so ist das die zuverlässigste und beste Empfehlung. Die günstige Aufnahme und rasche Verbreitung des Werkes kann auch nicht daher rühren, daß wir an trefflichen Büchern, welche demselben Zwecke dienen, Mangel gehabt hätten. Der seltene Erfolg ist vielmehr jenen ganz eigenartigen Vorzügen zuzuschreiben, die schon beim ersten Erscheinen als ein bedeutender Fortschritt, sogar als epochemachend im Unterrichte der Physik bezeichnet wurden. Was das Buch vor ähnlichen auszeichnet, sind die genauen und scharfen Begriffsbestimmungen, die übersichtlich geordneten Darstellungen der Theorien und Experimente, die mit großem Geschick zu einem einheitlichen Bilde zusammengefügt sind, die logische, folgerichtige Entwicklung der Hypothesen und das sichere Urteil über den Grad ihrer Wahrscheinlichkeit. Kurz, ein philosophisch durchgebildeter Geist, der den überreichen Stoff durchdringt und beherrscht, macht sich im Ganzen sowohl als in den einzelnen Teilen in vorteilhaftester Weise geltend. Da die erwähnten Vorzüge bereits in einer ausführlichen Besprechung der zweiten Auflage in diesen Blättern (LX 311) hervorgehoben und im einzelnen nachgewiesen sind, genügt es zu bemerken, daß die dritte Auflage durch eine fleißige und umsichtige Bearbeitung noch entschieden gewonnen hat. An Umfang unterscheidet sie sich wenig von der vorigen, sie ist nur um 36 Seiten stärker, allerdings bei etwas größerem Format. Es braucht wohl nicht erwähnt zu werden,

daß überall die neuesten Ergebnisse der Forschung berücksichtigt und auf ihren Wert geprüft sind. So mußte die ganze Abhandlung über Elektrizität einer genauen Durchsicht unterzogen werden, um den Änderungen in der Theorie Rechnung zu tragen, welche durch die neuesten Forschungen über die Jonen veranlaßt wurden. Auch in den Abschnitten über Strahlung bei Licht, Wärme und Elektrizität sind die jüngsten Aufklärungen verwertet; der Verfasser glaubt sich der Ansicht von Hertz anschließen zu sollen, der sich für die Gleichartigkeit der genannten Strahlen ausspricht. Ganz neu bearbeitet sind die Luftelektrizität, die elektrischen Wellen und die Nummern über Jonen und Elektronen. Jedermann wird es verständlich finden, daß die Radioaktivität, diese neueste rätselhafte Erscheinung, mit einer gewissen Vorliebe und in größerer Ausführlichkeit als früher behandelt wird. Niemand, der sich die Mühe nehmen will, die neue Auflage mit der vorhergehenden zu vergleichen, kann es entgehen, daß das Lehrbuch der Vollkommenheit wiederum näher gebracht ist. Sollte es auch aus inneren oder äußeren Gründen als Schulbuch nicht eingeführt werden, so leistet es doch, was die Erfahrung bestätigt hat, den Lehrern vorzügliche Dienste, indem es ihnen wie vielleicht kein anderes in den schwierigsten Fragen klaren und sichern Aufschluß bietet.

Der Mond als Gestirn und Welt und sein Einfluß auf die Erde. Von Egon Lützeler. 8° (XVI u. 300) Köln 1906, Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

Das hübsche Büchlein wird allen Freunden des Mondes willkommen sein. Mit größtem Fleiße hat Herr Lützeler aus den neuesten und gelehrtesten Werken alles Wissenswerte über den Trabanten unserer Erde zusammengestellt. Dabei hat er die ungewohnten Kunstausdrücke und mathematischen Berechnungen fortgelassen. Daher denn auch bei der Lesung das wohltuende Gefühl, daß man wirklich alles versteht. Damit auch die echt deutsche Gründlichkeit nicht fehle, wird uns zuerst der Uranfang der Welt vorgeführt und gezeigt, wie alle Sterne aus Dunst und Nebel entstanden sind. Mit etwas gutem Willen können wir das annehmen. Sollte aber jemand so rückständig sein und hartnäckig den Glauben verweigern, dann bleibt uns nichts übrig, als ihn mit Verachtung zu strafen; denn eigentliche Beweise haben wir keine. Übergehend zu den Monden der übrigen Planeten unseres Sonnensystems wird zu unserem Troste gezeigt, daß auch die Astronomen nicht viel davon wissen; um so besser steht es mit unserem irdischen Mond. Wenigstens jene Seite, welche er uns fortwährend zuwendet, kennen wir besser als Nord- und Südpol unseres eigenen Wohnortes. An erster Stelle werden Mond- und Sonnenfinsternisse und der vielverschlungene Lauf des Mondes anschaulich beschrieben. Darauf folgt die ausführliche Beschreibung der Mondoberfläche, so daß wir eine klare Anschauung von den schauerlichen Landschaften dieses erstarrten Himmelskörpers gewinnen. Mit einer gründlichen Untersuchung des Lebens auf dem Monde und seines Einflusses auf unsere Erde findet die interessante Schrift ihren Abschluß. Als Anhang sind kürzere Lebensabrisse bedeutender Mondforscher beigefügt. Sollte, wie vorauszusehen, eine zweite Auflage nötig werden, so wäre (S. 76) die Angabe dahin zu berichtigen, daß beim Tode Christi nach dem ausdrücklichen Berichte des Evangeliums eine Sonnenfinsternis und keine bloße Mondfinsternis stattgefunden hat; auch ist Giordano Bruno (S. 225) nicht wegen seiner Ansicht über Mondbewohner, sondern wegen Ketzereien der schlimmsten Art verurteilt worden. Schließlich sei nur noch bemerkt, daß die Ausstattung eine feine ist und die vielen trefflichen Abbildungen die mustergültigen Beschreibungen wirksam unterstützen.

Die deutschen Kolonien (Land und Leute). Von Dr Adolf Heilborn. [„Aus Natur und Geisteswelt.“ Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens. 98. Bdchn.] 8° (IV u. 168) Leipzig 1906, Teubner. *M* 1.—; geb. *M* 1.25

Die Schrift erfüllt ihren Zweck, weitere Volkskreise über den deutschen überseeischen Länderbesitz in kurzer, faßlicher und doch verhältnismäßig gründlicher Weise zu orientieren, recht gut und kann auch katholischen Lesern anstandslos empfohlen werden. Auch das Missionswerk der Kirche findet eine zwar kurze, aber recht wohlwollende Besprechung. Die Schilderung der einheimischen Völker und Sitten (interessant sind die überall beigefügten Musikproben) ist wie das gut ausgewählte Illustrationsmaterial völlig einwandfrei.

Kurzgefaßte Vorschriften zur Verhütung und Behandlung der wichtigsten tropischen Krankheiten bei Europäern und Eingebornen für Nichtärzte. Von Professor Dr A. Plehn, kais. Regierungsarzt a. D. 8° (34) Jena 1906, Fischer. 75 *Pf.*

Ein recht praktisches Büchlein, das jedem Missionär und Tropenreisenden empfohlen werden kann. Vielleicht hätten manche medizinische und pharmazeutische Namen und Begriffe für „Nichtärzte“ näher erklärt und für den zumeist häufigen Fall, daß eine Reiseapotheke nicht zur Hand ist, auf praktische Hausmittel hingewiesen werden sollen.

Die kantonalen Kultusbudgets und der Anteil der verschiedenen Konfessionen an denselben vom rechtlichen und rechtshistorischen Standpunkt beleuchtet von Dr iur. Ulrich Lampert. 16° (IV u. 80) Zürich 1906, Bäßler & Drexler. *Fr.* 1.50

Diese kleine Schrift ist in gegenwärtiger Zeitlage, da sich in mehreren Kantonen der Schweiz Bestrebungen zur Abschaffung der kantonalen Kultusbudgets geltend zu machen suchen, besonders zeitgemäß. Der Verfasser legt das Hauptgewicht darauf, in den Erörterungen über die staatlichen Kultusbudgets den rechtlichen Standpunkt zur Geltung zu bringen, indem er die ganz verschiedenartige rechtshistorische Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in den einzelnen Kantonen auseinandersetzt. Dadurch ist der Schrift ein über das Augenblicksinteresse hinausgehender bleibender Wert gesichert.

Official Manual of the State of Missouri for the years 1905—1906. Compiled and published by John E. Swanger, Secretary of State. 8° (X u. 582) Jefferson City Mo. 1905, Hugh Stephens Printing Company.

Die Angaben des Handbuches sind aus amtlichen Quellen oder aus sorgfältig kontrollierten Berichten privater Vereinigungen entnommen und geben eine Übersicht über die Geschichte Missouris, den Lebenslauf der obersten Beamten, Senatoren und der Mitglieder des Repräsentantenhauses dieses Staates (mit Photographie), ein namentliches Verzeichnis sämtlicher höherer Staats- und Kommunalbeamten, Mitteilungen über politische und sonstige Vereinigungen, eingehende statistische Nachrichten über Bevölkerung, Schulwesen, Finanzen, Handel, Verkehr usw.; kurz eine Fülle des Interessanten und Wissenswerten.

Vernehmlassung des katholischen Administrationsrates des Kantons St Gallen an den Regierungsrat des Kantons St Gallen auf das Begehren der christkatholischen Gemeinde St Gallen um Vornahme der Vermögensausscheidung. 8° (94) St Gallen 1905, Buchdruckerei der Ostschweiz.

Die Ausführungen beziehen sich zunächst auf die kirchlichen Vermögensverhältnisse im Kanton St Gallen. Sie zeigen aber auch an einem typischen Beispiel, wie unbegründet die Ansprüche der Altkatholiken (in der Schweiz „Christkatholiken" genannt) an das katholische Kirchenvermögen sind, und haben daher eine mehr als lokale Bedeutung.

Grammaire hébraïque abrégée, précédée de premiers éléments accompagnés d'exercices, à l'usage des commençants. Par J. Touzard, professeur . . . au séminaire Saint-Sulpice. 8° (XXIV u. 436) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 5.—

Die Einteilung dieses Lehrbuches in eine elementare Vorschule und dann eine Grammatik höheren Stils ist ansprechend und praktisch. Da auch die einschlägigen Arbeiten deutscher Gelehrten zu Rate gezogen wurden, steht das gebotene Material durchwegs wissenschaftlich auf der Höhe. Es wird (im Gebiet der Formenlehre) sehr reiches, fast möchte man sagen, überreiches Material geboten; die Formen werden nicht nur vorgelegt, sondern auch im einzelnen auf Lautgesetze und vorauszusetzende Urformen zurückgeführt; ja selbst der Lautbestand der Verbalwurzeln und der verschiedenen Nominalklassen wird ermittelt und vorgeführt; selbst ganz seltene und abnorme Formen werden geboten. Die Darstellung der grammatischen Regeln läßt an behaglicher Breite und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Sehr gut ist im Anhang die Tabelle, welche die Geschichte der hebräischen Schrift veranschaulicht. Der Druck in verschiedenen Typengrößen, namentlich auch der Druck der Konjugationsschemata, ist sehr schön, groß und, wenige Ausnahmen abgerechnet, korrekt. Der Preis ist für das inhaltreiche Buch recht billig. Leider stehen diesen Vorzügen aber auch große Fehler gegenüber. An Stelle der altbewährten Deklinationsparadigmen treten künstliche Luftgebilde. Zur ersten Einübung des Duals wird man angewiesen, den Dual für Maskulinum und Femininum zu bilden von lauter Wörtern, die gar keinen haben, nachdem ebenso selbsterfundene Duale von Nomina, Adjektiven und Partizipien vorgeführt sind. Von derlei Sachen wäre noch manches zu erwähnen. Während die Formenlehre auf 358 Seiten mit allen Feinheiten und Schrullen der masoretischen Punktation, den Grundelementen der Phonetik und vielem andern bekannt macht, was leichter entbehrlich erscheint, beschränkt sich die ganze Syntax auf 26 Seiten, die Syntax des Verbums auf 9 Seiten. Selbst hierin wird Selbstverständliches breit entwickelt, sehr Wichtiges (Zustandssatz, Bedingungssatz) übergangen. Eine zweite Auflage müßte die Satzlehre jedenfalls gründlicher behandeln, wenn nötig, selbst mit Beschränkung anderer Partien.

Allgemeine Erziehungslehre für Lehrerbildungsanstalten. Von Dr Fridolin Noser und Jakob Grüninger. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (II u. 114) Einsiedeln 1907, Benziger & Co. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Ein sehr empfehlenswertes Büchlein für den Lehrerstand. Die Absicht der hochw. Verfasser, den Lehrern ein möglichst kurzes und klares Handbüchlein ihrer Pflichten und ihrer Aufgabe zu bieten, ist in anerkennenswerter Weise erreicht

und das oberhirtliche Begleitschreiben, das in erster Auflage des Buches besonders den engen Anschluß an die kirchliche Lehre und an eine gesunde Philosophie hervorhebt, ist vollkommen gerechtfertigt. Fügen wir hinzu, daß das Büchlein es auch an Ernst der Ermahnung und an wohltuender Ermunterung nicht fehlen läßt. Es kann dem Lehrer nicht bloß zu Hause und in der Schule, sondern auch selbst für den Beichtstuhl als Gewissensspiegel dienen, so eingehend sind ihm seine Pflichten vorgehalten. Vor allem muß mit Lob hervorgehoben werden die klare, scharfe Betonung der echt christlichen und katholischen Grundsätze für das Verhältnis der Lehrer gegenüber den Eltern, der Gemeinde, dem Staate und der Kirche — ein kritischer Punkt, der heutzutage in pädagogischen Lehrbüchern nicht selten vermißt wird.

Der heilige Johann Baptist de la Salle als Pädagog. Von Fr. Bernardin Dillinger, Professor am Privat-Lehrerseminar zu Feldkirch. Mit einem Titelbilde. 8° (140) Dülmen 1906, Laumann. *M* 1.20

Der Zweck dieser Biographie ist durch ihren Titel klar bestimmt. Der Verfasser bewährt sich durchweg als theoretisch und praktisch gebildeter Schulmann, sowie als begeisterter, seinem heiligen Beruf treu ergebener Sohn seines heiligen Ordensstifters. Ein Überblick über das Volksschulwesen in Frankreich bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts bietet den geschichtlichen Hintergrund, aus dem das Charakterbild des heiligen Ordensstifters, Lehrerbildners, Organisators lebensvoll hervortritt. Den Abschluß dieses Heiligenlebens bildet naturgemäß ein geschichtlicher Exkurs über die große pädagogische Schöpfung des Heiligen, die Kongregation der Brüder der christlichen Schulen, und deren Entwicklung bis zur Gegenwart. Reichlich die größere Hälfte des Büchleins (S. 65 ff) ist den Schriften des hl. Johann Baptist und der Wiedergabe von charakteristischen Zitaten gewidmet.

Der moderne Redner. Eine Einführung in die Redekunst, nebst einer kurzen Geschichte der Beredsamkeit und einer Sammlung vollständiger Reden aus neuester Zeit zum Gebrauche in Schulen und zum Selbstunterricht. Von P. Konrad Lienert O. S. B. 8° (444) Einsiedeln, Waldshut und Köln a. Rh. 1907, Benziger & Co. A.-G. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Aus der Praxis herausgewachsen und im Unterrichte erprobt, enthält der erste Teil einen recht brauchbaren, äußerst knappen Leitfaden für den Unterricht in der Rhetorik. Für den Selbstunterricht ist der zweite Teil von Interesse, der dritte von großer Bedeutung. Daß der Haupttitel irrige Erwartungen wach rufen könne, ist auch vom Verfasser empfunden, da er sich veranlaßt gesehen hat, die kurze Inhaltsangabe als Untertitel beizufügen.

Hilfsbuch zum Katechismusunterricht. Zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnenseminarien sowie an höheren Töchterschulen. Unter Berücksichtigung der neuen Lehrpläne für den Religionsunterricht bearbeitet von Leonhard Wagenmann, Religionslehrer am Lehrerseminar in Kolmar i. E. 8° (XXX u. 424) Freiburg 1906, Herder. *M* 4.60; geb. *M* 5.20

Das Buch ist in erster Linie zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnenseminarien geschrieben und darum auch den besondern Verhältnissen beim Katechismusunterricht an diesen Anstalten angepaßt. Es folgt im Wesentlichen der Stoffeinteilung und Behandlung der einzelnen Wahrheiten dem weitverbreiteten, vielen Diözesankatechismen zu Grunde liegenden Katechismus Deharbes. Seine nächste Aufgabe sieht es darin,

den Zöglingen eine klare, sachgemäße Erklärung der Katechismuswahrheiten sowie die nötigen Fingerzeige zur praktischen Verwertung der letzteren zu bieten. Doch strebt es darüber hinaus auch Vertiefung und Erweiterung des Katechismusinhaltes innerhalb der durch den wissenschaftlichen Bildungsstand der Seminaristen und die Bedürfnisse der Volksschule gezogenen Grenzen an. Das Hilfsbuch kann bestens empfohlen werden. Es behandelt das einschlägige Material in genügender Vollständigkeit und zeichnet sich durch Faßlichkeit, Bestimmtheit und durchgängige Korrektheit in Ausdruck und Sache aus. Auch sind, wie es die Konzentration des Unterrichtes sehr erwünscht macht, tunlichst die andern Zweige der Religionslehre, Liturgik, biblische Geschichte und Kirchengeschichte in den Rahmen der Darstellung gezogen. Nicht ganz zutreffend ist S. 169 das Wort impuberes mit „Unmündige" wiedergegeben. Die anglikanischen Bischöfe (S. 111) sind doch keine Nachfolger der Apostel, weil ihre Weihe ungültig ist. Die S. 113 gemachte Unterscheidung der Pfarrer in solche erster, zweiter und dritter Klasse ist dem kanonischen Recht fremd. Etwas eigenartig ist die Darstellung der Pflichten gegenüber den Tieren. Nicht ganz klar ist, was S. 201 über die Gedankensünden gesagt wird; unrichtig ist es, wenn es S. 230 heißt: Wer rechtmäßig vom Fastengebot dispensiert ist, ist zugleich von der dazu gehörigen Abstinenz entbunden.

Religionskunde aus dem Volksmunde. Brosamen zur Katechese. Von R. Faustmann. 8° (56) Mainz 1906, Druckerei Lehrlingshaus. 60 *Pf.*

Das vorliegende Büchlein bietet dem Religionslehrer eine geschickt angelegte Sammlung von 605 Sprichwörtern, die sich beim Unterrichte passend verwenden lassen. Sie sind nach den Glaubensartikeln, Geboten und Gnadenmitteln angeordnet und darum jederzeit leicht auszuheben. Ihre maßvolle Verwendung ist geeignet, das Gehörte zu vertiefen und dem Gedächtnis der Schüler fest einzuprägen. Katecheten, Lehrer wie Geistliche, werden dem Verfasser für die Arbeit und den billigen Preis derselben dankbar sein.

Die Agende der Diözese Schwerin von 1521. Herausgegeben von Pfarrer Dr Albert Schönfelder. 8° (XXVI u. 108) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 5.—

Die vorstehende Veröffentlichung bildet den zweiten Band der von dem Herausgeber begonnenen Liturgischen Bibliothek, einer Sammlung seltener, spätmittelalterlicher liturgischer Bücher. Die Einleitung, welche dem Abdruck des Rituale von Schwerin vorausgeht, behandelt zunächst kurz die letzten Schicksale der Diözese. Dann macht sie sehr interessante bibliographische Angaben über die gedruckten Schweriner Liturgika — handschriftliche scheinen sich keine mehr erhalten zu haben —: drei Schweriner Missalien von 1492, ca 1500 und ca 1518, ein Ordinarius Swerinensis von 1519, die Schweriner Agende von 1521 und das Breviarium Swerinense von 1529. Den Schluß bildet eine eingehende Darlegung des Inhaltes der Agende, bei welcher der sachkundige Herausgeber für die einzelnen Zeremonien auf Parallelen in andern gleichzeitigen oder späteren deutschen Ritualien aufmerksam macht. Die Schweriner Agende ist von unserem heutigen Rituale mehrfach verschieden. So enthält sie z. B. abweichend von diesem die Weihe der Lichtmeßkerzen, das Formular der Aschenweihe, die Palmenweihe, die Zeremonien des Gründonnerstags, Karfreitags und Karsamstags, eine Anweisung über die Art, die Orationen zu schließen, Angaben über die conclusio missae u. a. Eigenartiger und uns jetzt be-

fremdend ist die ehemals freilich auch sonst übliche Introductio mulieris defunctae in puerperio. Eine äußerlich sich kundgebende Teilung des Inhaltes fehlt in der Schweriner Agende, immerhin läßt sich ein gewisses System in der Anordnung des Materials nicht verkennen. Nach einer Einleitung und einem Inhaltsverzeichnis kommen zunächst verschiedene kirchliche Bestimmungen über die Aufbewahrung der Eucharistie, die Behandlung der Kirchenornamente, die Heilighaltung des Friedhofs u. ä., denen sich die Benediktionen zu den Lektionen des Breviers anreihen. Darauf folgen die Sakramente nebst dem Begräbnisritus, dann die Benediktionen und zuletzt Varia (die Anfänge der vier Evangelien, Anweisung betreffs der Einlernung des Vaterunsers, des Englischen Grußes, des Symbolums, der zehn Gebote u. a.). Die Schweriner Agende war es zweifelsohne wert, von neuem abgedruckt zu werden. Alle welche sich für die mittelalterlichen Liturgika interessieren, hat sich der Herausgeber durch ihre Veröffentlichung zu Dank verpflichtet. Noch eine Anzahl ähnlicher Publikationen, deren Wert übrigens nicht zum wenigsten in den lehrreichen einleitenden Bemerkungen liegt, und eine Geschichte des Rituales in Deutschland dürfte nicht mehr allzu große Schwierigkeiten bieten. Für die Praxis hinsichtlich des Empfanges des heiligen Sakramentes ist die in der Agende eingeschärfte Verordnung bezeichnend, es dürfte nach der Osterkommunion im Lauf des Jahres niemand mehr als den Priestern das heilige Sakrament gereicht werden, damit allem Mißbrauch desselben zu abergläubischen Zwecken vorgebeugt werde.

Das Weihwasser und seine Bedeutung für den katholischen Christen. Von P. Heinrich Theiler S. O. Cist. 8° (38) Regensburg 1906, Pustet. 60 *Pf.*

Sonderschriften über das Weihwasser gibt es nur sehr wenige. Um so willkommener dürfte daher das obige Werkchen sein, welches in dogmatisch-solider, praktischer und ansprechender Weise den Sakramentalcharakter des Weihwassers, seine Weihe, seine Wirkungen und seine Verwendung erörtert. Priester werden es für die Predigt und die Katechese mit Nutzen verwerten.

La Messa nella sua storia e nei suoi simboli. Di P. Giovanni Semeria, Barnabita. kl. 8° (XVIII u. 284) Roma 1904, Pustet. *M* 2.—

Die Schrift will keine selbständigen Forschungen bieten, sondern nur die Resultate anderer Gelehrter für Priester und gebildete Laien popularisieren. Sie lehnt sich namentlich an Duchesne an. Für seine Darstellung hat der Verfasser die Form von Vorträgen gewählt. Es sind deren sieben. Sie behandeln die Abendmahlsmesse, die Meßfeier in altchristlicher Zeit, die Vormesse, die Opferung, den Kanon, die Kommunion und die priesterlichen Gewänder. Man muß anerkennen, daß der Verfasser sich gut in seinen Gegenstand hineingearbeitet hat und denselben bestens beherrscht. Die Art und Weise, wie er die nicht immer leicht wiedergebbaren Theorien vorzulegen weiß, zeugt von großer Gewandtheit. Die Darstellung ist lebendig und ansprechend. Wünschenswert wäre gewesen, daß die einschlägige neuere Literatur in etwas umfassenderem Maße für die Schrift herangezogen worden wäre.

L'imitation de Jésus-Christ. Introduction à l'union intime avec Dieu. Par le R. P. Dumas de la Société de Marie. 18° (XVI u. 580) Luçon 1906, Pacteau.

Der Verfasser bietet (S. 375—563) nicht nur eine verbesserte französische Übersetzung, sondern auch (S. 3—352) eine Erklärung des Buches der Nachfolge Christi,

ja er versucht ihren Aufbau und Zusammenhang zu zeigen. Nach ihm behandelt das erste Buch die ersten Schritte zur engen Vereinigung mit Gott, „das geistliche Leben", das zweite die weiteren Schritte, „das innere Leben", das dritte „das Leben der Vereinigung oder die innere Tröstung". Das vierte Buch ist nach seiner Ansicht ein unvollendeter Teil eines andern Werkes desselben Verfassers, der als Benediktinermönch im 13. Jahrhundert gelebt habe. Man wird durch seine Ausführungen öfter finden, daß zwischen den einzelnen Kapiteln und den Sätzen mehr Zusammenhang besteht, als man sonst bemerkt hatte. Ein so hoch erleuchteter Geist wie Thomas von Kempen hat sicher nicht ohne Plan und Ordnung geschrieben, aber eine systematische Gliederung des Ganzen und seiner Teile dürfte sich wohl nicht nachweisen lassen.

Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard. Von Dr Joseph Ries. 8° (328) Freiburg 1906, Herder. *M* 7.—

Das vortreffliche Buch verdankt seine Entstehung einem höchst glücklichen Gedanken, nämlich die geistige Richtung einer Zeit in einem ihrer vorzüglichsten Träger und Vertreter lebendig zur Anschauung zu bringen. In dieser Absicht konnte für das 12. Jahrhundert keine wahrere und ausdrucksvollere Erscheinung gewählt werden als der hl. Bernard, der so mächtig durch Wort und Tat in alle geistigen Bewegungen und Strebungen seiner Zeit eingreift, Bernard, das Orakel seines Jahrhunderts, der Reformator des Ordenslebens und des gesamten Kirchenwesens, dem die Kirche selbst den Ehrenvorzug eines Kirchenlehrers spendete, weil er nicht bloß alle Stufen des geistlichen Lebens bis zur vollendeten Heiligkeit durchlief, sondern sich darüber auch in Schrift und Wort belehrend vernehmen ließ. Der hochw. Verfasser setzt seine Arbeit darein, nachdem er den ganzen Aufbau des geistlichen Lebens in seinen Grundlinien festgelegt, die einzelnen Partien mit den Gedanken und Anschauungen des heiligen Lehrers auszufüllen. In diesem schönen und anziehenden Mosaikbild behandelt er zuerst als Unterlage des gesamten geistlichen Lebens die Natur des Menschen und die gegenseitigen Beziehungen von Leib und Seele, dann die Natur in ihrem Falle, in ihrer Wiedererhebung durch das Gnadenleben, in ihrer Ausstattung und Ausrüstung zum Ziel durch die Segenskräfte und Gaben des Heiligen Geistes und endlich in ihrer höchsten und glorreichsten Entwicklung durch die Mystik. Der Leser hat den lohnenden Genuß, an der Hand dieser Erörterungen und Lehrsätze des Heiligen so ziemlich das ganze Gebiet der theologischen Wissenschaft an seinen Augen vorbeiziehen zu sehen, und zwar mit dem belehrenden Ausblick der Beziehung und des Zusammenhangs der Lehre Bernards mit den Geisteslehrern nach rückwärts und vorwärts; denn der Verfasser bemüht sich überall, die Übereinstimmung der Ansichten und Aussprüche des Heiligen mit der Lehre der Konzilien, der Väter (namentlich des hl. Augustinus) und hervorragender Gottesgelehrten aller Zeit herzustellen und nachzuweisen.

Bernard ist im Besitz des besten Wissens seiner Zeit, aber kein Scholastiker. Er trägt seine Anschauungen nicht vom Lehrstuhl und in der Lehrhalle in gesetzten Thesen, mit schulmäßiger Definition, Distinktion und Argumentation vor. Er ist der Bewohner und der Vertraute der freien Wälder und horcht dem Säuseln des Heiligen Geistes. Man könnte ihn den Plato der christlichen Aszese nennen. Unbekümmert um ein durchsichtiges System, streut er wie der liebe Gott die Bruchteile der einen ewigen Wahrheit in die Welt und unter die Menschen, einzig darauf

bedacht, gottsuchende und gottminnende Seelen zu Gottes Lob und Liebe zu befähigen. So horchen wir seiner Lehre ohne Schulmüdigkeit, mit wahrem Herzensgenuß an der durchsichtigen Klarheit, an der geistreichen Anmut, an dem Wohllaut und an der Salbung seiner Rede, die den „honigfließenden Lehrer" zum Liebling aller Zeiten gemacht haben.

Es ist dem Verfasser auch zu danken, daß er auf den außerordentlichen Einfluß des Heiligen aufmerksam macht. Nicht bloß die geistigen Strömungen seiner Zeit, die rationalistischen Richtungen einiger Gelehrtenschulen, die Ausartung der Klosterzucht und die großen Unternehmungen der Christenheit, die Kreuzzüge und die schismatischen Bewegungen in der Kirche zog er bessernd, hemmend oder fördernd in den Bann seiner Wirksamkeit, er hat auch Ausschreitungen folgender Jahrhunderte, dem Jansenismus und Quietismus bannend vorgearbeitet. Luther fühlte, wie schon Denifle dargetan, das Bedürfnis, zur Entschuldigung seiner Afterlehren und seines Armensündergewissens das Ansehen des großen und heiligen Lehrers anzurufen. Auch hier, in vorliegender Arbeit, erfährt er eine gründliche Abführung. So ist Bernard auch in unsern Tagen in gewissem Sinne populär und zeitgenössisch geworden. Die Schrift war als Doktordissertation geschrieben und ist also auch als solche angenommen worden. Und mit Recht. Ein würdigerer und umfassenderer Stoff konnte kaum gewählt werden. Und der Wichtigkeit des Stoffes entspricht die Gründlichkeit und Gewandtheit der Behandlung. Vielleicht hätte die Marienverehrung, entsprechend der Stellung und Bedeutung, welche dieselbe in den Schriften, in dem Leben des Heiligen und überhaupt im Mittelalter behauptete, eine eingehendere Würdigung finden können.

Lebensweisheit des Seelsorgers für Pfarrhaus und Gemeinde vom Standpunkte der priesterlichen Vollkommenheit. Mit einem Titelbilde nach Deger. Schmales Taschenformat. (VIII u. 200) Dülmen 1906, Laumann. *M* 2.40; eleg. geb. *M* 3.30

Der ungenannte Verfasser vorliegender Schrift sagt im Vorwort, er würde es nicht unternommen haben, sie dem hochwürdigen Seelsorgsklerus zu unterbreiten, wenn nicht hervorragende Autoritäten und auch eine Anzahl tüchtiger Seelsorgsgeistlicher sich anerkennend darüber ausgesprochen, ihre praktische Brauchbarkeit insbesondere für den jüngern Klerus hervorgehoben und die Veröffentlichung angeraten hätten. Daß das Werkchen viel Zeit und Mühe gekostet hat, glaubt man dem Verfasser gern; enthält es doch in gewählter Sprache und in der anmutigen Form des Zwiegesprächs zwischen Meister und Jünger eine Fülle von praktischen Winken und Ratschlägen, die einem Priesterherzen entstammen, das sich selbst geheiligt und in der Schule des Lebens viel gelernt hat. Die Auswahl der angezogenen Bibelstellen ist eine recht glückliche; lobend hervorzuheben ist die in der Wahl des Ausdrucks deutlich hervortretende Unterscheidung zwischen dem Literalsinn und der Anwendung von Schriftworten. Diese Sorgfalt auch im Nebensächlichen gereicht dem vornehmen und gehaltvollen Büchlein zur Empfehlung.

Die christliche Frau und ihr Dienstmädchen. Von Dr P. Oberdoerffer, Pfarrer von Gr. St Martin in Köln. 8° (80) Köln 1906, Theissing. *M* 1.—

Die soziale Frage enthält eine ganze Reihe einzelner Fragen. Die Dienstbotenfrage ist nicht eine der letzten derselben. Diese kommt in obiger Schrift zur Be-

handlung, aber nur nach der Seite der Verpflichtungen der Herrschaft. Während man bei der Behandlung der sozialen Frage im allgemeinen gar leicht von der religiösen Seite Abstand nimmt, behandelt der Verfasser seinen Stoff gerade im Lichte der Religion und des christlichen Glaubens. Das gereicht zur Empfehlung, weil nur von diesem Standpunkte aus eine gedeihliche und durchgreifende Besserung der Verhältnisse angebahnt werden kann. Der Verfasser hebt selbst hervor, daß er nur die Pflichten der Herrschaft gegen die Dienstboten betonen will und deshalb auch nur die von dieser Seite ausgehenden Pflichtverletzungen zur Sprache bringe, ohne zu leugnen, daß auch auf der Seite der Dienstboten vieles zu bessern sei. Er zeichnet jene Pflichten ernst und scharf und hält der Leichtlebigkeit unserer Zeit das Spiegelbild des Heroismus einer wahrhaft christlichen Frau vor Augen. Das Büchlein ist recht geeignet, die fast vergessene Wahrheit wieder aufzufrischen, daß die Pflichten der christlichen Herrschaft durchaus nicht abgeschlossen sind mit der Zahlung des vertragsmäßigen Lohnes. In die Darlegung der Sorge für das leibliche und zeitliche Wohl der Dienstboten, sei es der Gerechtigkeits- oder der Liebespflicht, werden praktische Winke eingeflochten, angepaßt den Bedürfnissen unserer Zeit. Die Darstellung ist edel und atmet eine pietätvolle Teilnahme mit dem Lose der niedern und gedrückteren Klasse der menschlichen Gesellschaft.

1. **Lieder aus dem Nordgau.** Von J. G. Hierl. 8° (148) Dresden 1906, Pierson. *M* 2.—

2. **Sauerland, du Träumer!** Von H. Cordes. 12° (114) Paderborn 1906, Bonifatius-Druckerei. *M* 1.—

Als der Heimatkunst im eigentlichen Sinne angehörig können wir die zwei vorstehenden Büchlein bezeichnen.

1. Die „Lieder aus dem Nordgau" schildern uns die bayrische Oberpfalz mit ihren Naturschönheiten und Erinnerungen. Es ist ein Stück wenig bekannter deutscher Erde nach beiden Richtungen hin. Der Dichter gibt sich alle Mühe, uns dafür zu interessieren, und stellenweise können wir ihm auch die Geschicklichkeit dazu nicht absprechen. Aber das edle Metall liegt zu viel von Schlacken überdeckt. Eine strenge Sichtung hätte stattfinden müssen, um dem wahrhaft Guten darin zur Geltung zu verhelfen.

2. Weit gelungener als die dichterische Verklärung der Oberpfalz ist jene des Sauerlandes. Erinnert sie auch stark an Webers Dreizehnlinden, so hat sie doch in Ausführung und Sprache viel Ansprechendes und Ursprüngliches.

Die Säule der Wahrheit. Historischer Roman aus dem Jahre 1524. Von Konrad von Bolanden. 8° (346) Paderborn 1907, Bonifatius-Druckerei. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Ein halbes Jahrhundert ist verflossen, seitdem der Verfasser seinen ersten Roman ins Land hinaus geschickt hat (1857). In großer Anzahl sind dieselben sich dann gefolgt und haben mächtig dazu beigetragen, die richtige Auffassung der Vergangenheit im Volke zu verbreiten. Auch das neueste Werk des greisen Schriftstellers verfolgt diesen Zweck in derselben schlichten und kernigen Weise wie seine Vorgänger. Der Inhalt ist kurz folgender: Ein junger Edelmann aus dem Wasgau, Walther von Wasenburg, kommt durch den Umgang mit dem Ritter von Schöneck und dessen Tochter, die beide den neuen lutherischen Lehren zugetan sind, in einen Zustand peinigender Ungewißheit und aufkeimenden Mißtrauens gegenüber

der alten katholischen Kirche. Um sich aus demselben zu befreien, unternimmt er rasch entschlossen eine Reise nach Wittenberg. Dort wird er mit den Schriften und der Person Luthers bekannt, und seine frühere Bewunderung schlägt jäh in ihr Gegenteil um. Wie aus diesen Andeutungen hervorgeht, ist der Roman eine Tendenzschrift, aber eine solche, deren Berechtigung man nicht in Zweifel ziehen kann. Überdies ist sie bei aller Gründlichkeit doch maßvoll und dürfte in unserer Zeit, die an verwaschenen Anschauungen nur allzureich ist, ausnehmend klärend wirken. Ungeachtet ihres deutlich hervortretenden Lehrzwecks ist die Erzählung außerordentlich spannend und volkstümlich geschrieben. Wir begrüßen darum dieses neue Werk des beinahe 80jährigen Verfassers mit der gleichen Freude, mit der schon im Jahre 1872 diese Zeitschrift frühere Leistungen Bolandens aufgenommen hat, als sie schrieb: „Unter den katholischen Schriftstellern Deutschlands ist neben Alban Stolz keiner, der beim Volke so viel Anklang findet wie Konrad v. Bolanden." Zwar sind seither nicht wenige neueren Volksschriftsteller in unserem Vaterlande aufgetreten, deren Namen einen guten Klang besitzen, aber im Kreise aller Meister populärer Erzählungskunst ist doch Bolanden noch immer einer derjenigen, für den sich das Herz des katholischen Volkes am meisten erwärmt. Möge dem hochgemuten Kämpfer für Wahrheit und Bildung noch manches Jahr über sein diesjähriges goldenes Schriftstellerjubiläum hinaus beschieden sein!

1. **Weltmenschen.** Roman von A. Hruschka. 8° (288) Einsiedeln-Waldshut-Köln 1906, Benziger & Cie. *M* 3.20; geb. *M* 4.—
2. **Die da wandern und irren.** Roman von Fabri de Fabris. 8° (412) Ravensburg, Alber. *M* 3.60; geb. *M* 4.80

Wir stellen die beiden Romane zusammen, weil sie in Erfindung und Ausführung eine seltsame Übereinstimmung verraten. In beiden kehrt der Held der Erzählung nach einer Irrfahrt zu der Jugendliebe zurück, nachdem das ihm verlobte resp. angetraute Weib ihn verlassen hat. Der irrende Teil ist in beiden Erzählungen die an moderner Gesinnung krankende Frau und der Verführer ein an Glücksgütern reich gesegneter Sprosse des semitischen Stammes. Vielleicht sind im wirklichen Leben Vorbilder der in beiden Romanen spielenden Vorkommnisse keine Seltenheit, weil es sonst höchst auffallend bliebe, daß beide ganz nach demselben Plane gearbeitet sind. In diesem Falle wären beide treue Zeitbilder. Anerkennung verdienen beide durch den streng katholischen Standpunkt sowie durch die zeitgemäße Betonung, daß wahres Eheglück nur auf religiöser Grundlage zu erreichen ist. In dieser Hinsicht können sie dem jüngeren Geschlechte der Lesewelt dienlich sein und zwar um so mehr, als sie sich durch ansprechende und geschickte Darstellung empfehlen.

1. **Die Herberge zum Schutzengel.** Von Gräfin E. von Ségur. Freie Bearbeitung von Elise von Pongrácz. Dritte, verbesserte Auflage. Mit 60 Bildern. 8° (256) Freiburg 1906, Herder. Geb. *M* 2.—
2. **Die beiden Walter.** Von M. von Stolz. Freie Bearbeitung von M. Hoffmann. Zweite, verbesserte Auflage. Mit 40 Illustrationen. 8° (224) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.—
3. **Aus sonnigen Tagen.** Von G. Baumberger. Zweite Auflage. 8° (246) Einsiedeln 1907, Benziger & Cie. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

1 und 2 eignen sich außerordentlich als Geschenke für Kinder. Inhalt und Ton sind jenem Alter durchaus angemessen und der gute Eindruck wird durch die

zahlreichen Abbildungen noch verstärkt. Mögen beide in recht viele Familien einkehren. — 3. „Aus sonnigen Tagen“ schildert eine Ferienreise in der frischen und geistvollen Weise des bekannten Schweizerschriftstellers, dessen Bücher in diesen Blättern schon wiederholt eine günstige Besprechung erfahren haben.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften. Jeder Band (kl. 4°) in vornehmer Ausstattung mit vier farbigen Kunstdruckbildern in Kaliko-Prachtband mit Farbendruckbild *M* 3.—

Bd 31: **Die Königin der Rugier.** Von Ad. Jos. Cüppers. (184)
Bd 32: **Im Kampf um die Freiheit.** Von Ad. Holdschmidt. (194)
Bd 33: **Kreuz und Halbmond.** Von H. von Wahlde. (148)

Die erste und dritte der vorliegenden Erzählungen sind Bearbeitungen französischer Originale. Weit entfernt, deshalb an Wirksamkeit einzubüßen, scheinen sie eben dadurch ein reicheres Leben und größere Beweglichkeit gewonnen zu haben. Stellenweise sind beide ergreifend.

„Der Kampf um die Freiheit“ kann auf das gleiche Lob nur sehr beschränkten Anspruch erheben. Die kulturhistorischen Quellen, denen er entnommen ist, liegen dafür viel zu auffällig zu Tage. Es fehlt ihm die frische Entwicklung und andauernde Spannung einer eigentlichen Erzählung, wenn wir auch zugeben, daß diese Art der Behandlung öfters Freunde unter den Lesern findet.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. 8° Jeder Band fein gebunden mit vier Kunstdruckbildern *M* 2.50

Bd 23: **Auf der Sonnenalp.** Von Marie Beeg. (164)
Bd 24: **Die kleine Nachbarin.** Von Nina Rhoades. Freie Übertragung aus dem Englischen von E. von Pütz. (170)

Obwohl beide Erzählungen sittlich einwandfrei und gefällig sind, macht sich doch zwischen ihnen ein tiefgreifender Unterschied bemerklich. Die erste, eine Originalerfindung einer deutschen Schriftstellerin, ist kleinbürgerlich umständlich, eine Eigentümlichkeit, die sich besonders in der Beschreibung der Zimmer, Kleider und Gärten gefällt. Die zweite, von einer Engländerin stammende Erzählung dagegen befaßt sich weniger mit derartigen äußerlichen Einzelheiten und schreitet in einem natürlichen, je nach den Umständen bald schnelleren bald langsameren Gange an uns vorbei. Wir geben der letzteren Darstellung entschieden den Vorzug, einmal weil sie für die in Betracht kommende Altersstufe, Mädchen von 12 bis 15 Jahren, mehr geeignet ist, als auch, weil sie unauffälliger die in ihr enthaltene erzieherische Belehrung vermittelt.

Bärbelis Wunderheft. Ein Geschichtenbuch für Kinder und Kinderfreunde. Von Josephine Siebe. 8° (132) Gotha 1906, Perthes. Geb. *M* 2.40

Im Zauberland. Neue Märchen und Geschichten von Angelika Harten. kl. 4° (146) Köln, Bachem. Geb. *M* 4.—

Das Niklasschiff. Neue Erzählungen von Paul Keller. 8° (216) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Erzählungen, Märchen und Gedichte für die Kleinen. Von J. J. Liessem. Sechste Auflage. 8° (208) Köln 1906, Bachem. Geb. *M* 2.—

Perlen aus dem Sagenschatz des Rheinlandes. Von M. Pauly. Zweite Auflage. 8° (206) Köln 1906, Bachem. Geb. *M* 3.—

„Bärbelis Wunderbett“ ist ein durch einen einheitlichen Rahmen zusammengehaltener allerliebster Kranz von Märchen. — „Im Zauberland“ und „Das Niklasschiff“ sind lose aneinandergereihte Märchenerzählungen, für deren Güte schon die Namen der betreffenden Verfasser bürgen. Unter den Arbeiten Paul Kellers finden sich manche, die nicht nur ansprechend, sondern wahrhaft ergreifend wirken, und zu denen auch der Erwachsene darum mit Genuß und Nutzen greifen wird. — Für jüngere Leser ist die Sammlung von J. J. Liessem berechnet. — Die „Perlen aus dem Sagenschatz des Rheinlandes“ sind mit vielen Illustrationen ausgestattet, aber der begleitende Text will uns nicht recht munden, weil seine Fassung ein Mittelding zwischen geschichtlicher Darstellung und dem gebräuchlichen Märchenstil bildet.

Kling-Klang-Gloria. Deutsche Volks- und Kinderlieder, ausgewählt und in Musik gesetzt von W. Labler, illustriert von H. Lefler und J. Urban. Mit 16 künstlerisch ausgeführten Vollbildern in Dreifarbendruck, jede Seite geschmückt mit Vignetten und Einrahmungen. Gedruckt auf Kunstdruckpapier. Quer-Folio. (66) Wien 1907, Tempsky; Leipzig, Freytag. In farbigem Umschlag mit farbigem Vorsatzpapier geb. *M* 4.—

Das Buch, zugleich Liederbuch und Bilderbuch, Geschenkbuch für Weihnachten und Kurzweil fürs ganze Jahr, enthält eine Sammlung von 46 der beliebtesten und gemütlichsten Kinderlieder, mit einem reichen, artigen und einheitlichen Buchschmuck, und wird nicht nur den Kindern, sondern auch vielen Erwachsenen Vergnügen bereiten. Die Umrahmung der Seiten ist im modernen Jugendstil gehalten, aber so maßvoll und zusammenstimmend, daß sie anspricht. Die in pointillistischer Art ausgeführten Dreifarbendrucke, 16 an der Zahl, bekunden in ihrer kräftigen Zeichnung wie in der nicht minder wirkungsvollen Farbenwahl und Farbenzusammenstellung ein tüchtiges künstlerisches Können. Die vorwiegend naivkomischen Stoffe sind mit viel Geist und Humor aufgefaßt, wohl nicht ohne eine gewisse feine Ironie auf zeitgenössische Malereien. In der drolligen Umgebung erhalten auch die zwei ernsten Bilder (Weihnachten und Epiphanie) einen etwas profanen, halb komischen Beigeschmack, an sich sind sie aber fromm und würdig gehalten und mit feinem Kunstgefühl ausgeführt. Neben weltlichem Sang und Klang, Spiel und Scherz, kommt da auch der unversiegliche Born aller echten Kinderfreude zu seinem Rechte.

Neue Bilder aus Kühlens Kunstverlag. M.-Gladbach 1906.

Nicht nur das starke Angebot immer neuer Kommunionsandenken durch die verschiedensten Geschäfte, welche dem ungeheuern, jährlich in Deutschland auf weit mehr als 200 000 steigenden Bedarf an solchen Bildern im Wettbewerb entgegenkommen will, regt zu immer neuen Versuchen an, sondern auch der Wunsch der Pfarrer, für eine Familie, worin schon mehrere Kinder den „heiligen Tag“ feierten, nicht wiederum das schon vorher andern Geschwistern geschenkte Bild den jüngern zu geben. Hinsichtlich des darzustellenden Gegenstandes hat man früher entweder das letzte Abendmahl oder die jetzt übliche Zeremonie der Austeilung des heiligsten Sakramentes bevorzugt. Heute kommt man immer mehr dazu, die Person Christi in solchen Bildern hervorzuheben. Sie zieren in vielen christlichen Familien,

besonders in weniger bemittelten, die Wand, und es ist gut, wenn dieselben nicht allein an den Tag der ersten Kommunion erinnern, sondern an den Stifter der Kirche und den König des Herzens, dem jedes Treue schuldet und versprach. Das neueste Bild des Kühlenschen Verlags, der alles aufbietet, um seine führende Stellung zu behaupten, vermittelt zwischen beiden Richtungen in dem wirkungsvollen von Franz Müller, einem der letzten Vertreter der alten katholischen Düsseldorfer Schule, entworfenen Blatt. Der Heiland erhebt, dem Berichte des Evangelisten entsprechend, die Augen zum Himmel und segnet das in seiner Hand liegende Brot. Helle Kleidung hebt seine Gestalt vom dunkeln Hintergrunde ab und läßt das Haupt sowie die Hände hervortreten (Nr 63½, Größe 37 × 26 cm, 18 *Pf.*; Nr 63, Größe 44 × 32 cm, 30 *Pf.*). Ein Bild der hl. Elisabeth von Jos. Untersberger (in Folio *M* 2.50) verdient beim diesjährigen Jubiläum ihres Geburtstages in Erinnerung gebracht zu werden. Sechs neue Serien (Nr 1095 zu *M* 1.30 das Hundert, in feinerer Ausführung mit gepreßtem Rand *M* 3.—), zwölf Brustbilder der beliebtesten Heiligen, dann je sechs Bilder Christi und seiner heiligsten Mutter (Nr 1056 in größerem Format, das Hundert *M* 2.40, Nr 1056½ in kleinerem *M* 1.60), sowie des Jesuskindes in verschiedener Auffassung (Nr 1020, das Hundert *M* 1.80) sind so außerordentlich klar und sauber ausgeführt daß sie verdienen bezeichnet zu werden als kleine Meisterwerke eines großen Betriebs, welcher nur nach langer Übung unter tüchtiger Leitung solches zu leisten vermag. Jedes Bild hat auf der Rückseite ein ansprechendes, kirchlich gutgeheißenes Gedicht. Die Serie der sieben „Werke der Barmherzigkeit“ (Nr 1057, das Hundert *M* 2.40) zeigt sieben Heilige, von denen jeder ein solches Werk übt, in landschaftlichem Hintergrunde. Da ist der rechte Weg eingeschlagen zu volkstümlichen Andachtsbildchen. Die Verlagshandlung hat seit langem keine empfehlenswerteren geliefert. Vier größere Bilder zur Geschichte der hll. Dominikus und Franziskus von Commans und Bachlechner, letztere nach Reliefs (je 41 × 30, *M* 1.20), sind sehr geeignet, in einfachen Rahmen in Ordenshäusern die Wände zu verzieren. Weitaus das Beste sind drei in vorzüglichen Lichtdrucken ausgeführte Bilder Stephan Lochners: Das Dombild: Die Anbetung der heiligen drei Könige (je nach Größe *M* 12.—, 6.— oder 3.—), dessen äußere Flügel: Die Verkündigung (*M* 4.— oder 1.20) und die Madonna in der Rosenlaube (*M* 1.20). Zu ihnen kommt die stattliche, durch die letzte Düsseldorfer Ausstellung allgemeiner bekannt und beliebt gewordene stehende Madonna des Priesterseminars zu Köln (*M* 2.50). Diese vier Hauptwerke der alten Kölnischen Schule sind durch Kühlen den weitesten Kreisen zu sehr billigen Preisen dargeboten in Reproduktionen, welche alle bis dahin geleisteten Wiedergaben dieser Meisterwerke deutscher Kunst des Mittelalters überflügeln und deren Schönheit, soweit als es ohne leuchtende Farben möglich ist, treu spiegeln. Ja selbst eine farbige Wiedergabe dürfte trotz der Fortschritte der heutigen Technik die Vorzüge des Originals schwerlich so gut erkenntlich machen. Zur Ausstattung besserer Zimmer in geistlichen Häusern kann man kaum etwas Preiswürdigeres finden. Allen Freunden älterer deutscher Kunst müssen diese Bilder lieb sein.

Andenken an die erste heilige Kommunion nach Originalgemälden von Professor Ernst Deger. Köln 1906, Bachem. 44½ × 32 cm, 50 Stück *M* 12.—, 100 Stück *M* 22.50. Die Degers würdige Gestalt des Heilandes thront auf Wolken, breitet liebevoll ihre Hände aus, und ist dann in einen Renaissancerahmen gesetzt. Er ist wohl etwas zu groß ausgefallen und macht das Bild um so kleiner, weil ja

bei Verglasung noch ein zweiter Rahmen hinzutreten muß. Die Auffassung und besonders der Farbenton des Ganzen sind schön.

Ein von Professor Martin Feuerstein zu München entworfenes **Kommunionandenken**, in Farben ausgeführt von **Benziger in Einsiedeln** in vier verschiedenen Größen zu je 32, 24, 10 oder 5 *Pf.* ist, wie Professor A. Kuhn, der bekannte Verfasser der trefflichen Kunstgeschichte sagt, wirklich „ein einfaches und doch sehr schönes" Bild. Es zeigt den Heiland, Kelch und Hostie haltend, und vor einem Altare stehend. Ebenso empfehlenswert ist ein farbiges Blatt, in dem Jesus im Brustbilde erscheint (32 *Pf.*). Eigenartig und reizend sind zwei in hellen Tönen gehaltene Kommunionbilder (100 Stück je *M* 2.40, feiner *M* 3.—) mit den Brustbildern Christi und der Gottesmutter.

Miszellen.

Denkmalpflege auf dem Lande. Der „**siebte Tag der Denkmalpflege**" hat zu Braunschweig am 27. und 28. September 1906 nach Ausweis seines bei Ernst zu Berlin erschienenen stenographischen Berichtes wieder eine Reihe wichtiger Fragen über die Erhaltung der Denkmäler in gründlichen Besprechungen behandelt, besonders die Bemalung mittelalterlicher Skulpturen aus Holz und Stein, die Instandsetzung alter Altarbilder, die Erhaltung und Bemalung alter Häuser, sowie die Bewahrung der Gestalt alter Städte. Eng verwandt mit letzterem Gegenstande war der mit außergewöhnlichem Beifalle aufgenommene Bericht des Geh. Oberbaurates Hoßfeld aus Berlin über „**Denkmalpflege auf dem Lande**". Er beklagte zuerst den „Zug der Zeit", daß die ländliche Bevölkerung sich zuviel nach den Städten sehnt und richtet, daß Großmannssucht ihr Gemüt beherrscht. „Die altehrwürdige Dorfkirche hält man für zu klein und zu unscheinbar; ihr Turm ist nicht hoch genug; der schlichte Block oder Fachwerkbau wird mit einer ‚alten Scheune' verglichen, man will etwas ‚Schöneres', etwas ‚Städtisches' haben." Auch das Bauernhaus soll „städtisch" werden; denn „der Bauer schämt sich, ein Bauer zu sein; er will mindestens ‚Landwirt' oder ‚Ökonom' genannt werden. Sein Sohn ist ja auch Einjähriger; die Tochter ist in der Stadt auf der höheren Schule und bringt ein Klavier sowie allerlei Stadtkram" heim. Der paßt nicht ins alte, durch Jahrhunderte bewährte und dabei schöne Bauernhaus. „Es wird umgebaut, macht einem städtisch aufgeputzten Plunderkasten Platz. Sein alter gediegener Hausrat wird verschleudert." Die prächtige alte Scheune läßt der Herr Ökonom verfallen, „ersetzt er durch einen Backsteinkasten mit Holzzementdach oder gar durch eine Bretterbude mit Pappdach."

„Man ist des schlichten Gotteshauses überdrüssig, trachtet nach einer ‚schmucken' neuen Kirche, womöglich nach einer ‚gotischen'." Das alte Bauwerk läßt man

zerfallen, alles an ihm ist schlecht, das Innere ist unbequem, veraltet, „nicht stilecht, die Sitzplätze sind zu schmal, die Lehnen zu steil, die Orgel den heutigen musikalischen Ansprüchen gegenüber zu klein", das und jenes aus liturgischen oder hygienischen Gründen verwerflich. Alte Epitaphien und Grabsteine, Opferstöcke oder andere ältere Dinge werden als wertloser Plunder hinausgeworfen. Wohlerhaltene Reste alter Bemalung an Decken, Wänden und Ausstattungsgegenständen verschwinden unter der Tünche. Bei Protestanten heißt es: „Dies und jenes ist zu katholisch", bei Katholiken: „Es ist nicht kirchlich". Hier und dort hört man: „Es paßt nicht mehr zum Empfinden unserer Zeit."

Der Redner gab zu: „Manches von dem Gesagten klingt hart und erscheint in seiner Verallgemeinerung vielleicht ungerecht und übertrieben." Er gesteht ein: Es gibt noch „Gegenden, wo treuer konservativer Sinn herrscht, der am Erbe und an der Sitte der Väter hängt, wo der verderbliche Großstadteinfluß noch nicht breiten Boden gewonnen hat, wo noch Genügsamkeit und selbstbewußter Bauernstolz vorhanden sind", wo „Geistliche, Gutsherren und Bauern ein warmes Herz haben für den überkommenen Besitz".

Wieviel Wahrheit in derartigen Klagen liegt, kann man schon bei einer Eisenbahnfahrt durch die niederrheinische Ebene und die Eifel deutlich erkennen. Immer seltener sieht man ein Dorf mit einer Kirche, an die sich die rings umherliegenden Häuser anschmiegen, immer häufiger erhebt sich aus der Mitte der ländlichen Wohnhäuser eine neue hohe Kirche, deren Baumeister auch nicht im entferntesten daran gedacht hat, das Gotteshaus solle mit dem Dorf wie moralisch so auch künstlerisch ein Ganzes bilden, in dem die einzelnen Teile zueinander und zur Umgegend, zu Berg und Tal, zu Wiesen und Äckern passen. Es hat stark beschäftigte Architekten gegeben bis in die letzte Zeit, die während vieler Jahre manche Gotteshäuser bauten. Sie hatten eine Anzahl Pläne für Kirchen mit 500, mit 1000, mit 5000 Sitzplätzen. War die Gemeinde groß und verlangte sie ein neues Gotteshaus für so und so viel Tausend Kirchenbesucher, so wurden Pläne vorgelegt, empfohlen und ausgeführt, ohne daß man viel danach fragte, wohin die Kirche komme, in eine große Stadt oder in eine Landgemeinde. Wie aus Kunsthandlungen dieselben Statuen in Städte oder Dörfer versandt werden und der Geschäftsführer höchstens sich erkundigt, ob sie mehr oder weniger gotisch sein müßten, so hat man für Landgemeinden Kirchen ausgeführt, die nur einen kleineren Maßstab haben als große Stadtkirchen, in innerer und äußerer Durchbildung und Ausführung auf einige wohlbekannte Schablonen zurückgehen. Gotisch sind sie, aber auch langweilig, sicher nicht bäuerlich oder gar der Gegend und Umgebung angepaßt, darum weder malerisch noch ansprechend.

Baurat Hoßfeld fragte zweitens: „Was muß geschehen?" Er antwortete: „Man soll alte Kirchen solange als möglich erhalten. Eine Gefahr für die Denkmalspflege liegt freilich darin, daß ihre Vertreter nicht selten zu viel fordern. Sie muß sich immer bewußt bleiben, daß neben den ihren auch noch andere Interessen bestehen, daß die alten Bauwerke nebst Inhalt keine Museumsgegenstände, sondern in Gebrauch befindliche Dinge sind, an

denen der Nutznießer ein stärkeres Recht hat als die Denkmalpflege. So wird bei den Fragen der Erhaltung, der Veränderungen oder Erweiterungen den berechtigten Wünschen der Nutznießer eines Denkmalobjektes in kluger Weise bis zur zulässigen Grenze entgegenzukommen sein. Um die Erhaltung einer alten Dorfkirche durchzusetzen, wird man sie der Gemeinde durch angemessene Instandsetzung wieder wert machen. Die Wiederherstellung soll nicht bäurisch, wohl aber bäuerlich werden"; denn für die Bauern ist doch die Dorfkirche in erster Linie da.

„Die Denkmalpflege wird nicht davor zurückschrecken, Einzelheiten zu opfern, wenn sich dadurch die Hauptsache retten läßt. Eine Dorfgemeinde besitzt z. B. eine erhaltenswerte alte Kirche, gedrungen und traulich, passend zur Umgebung, mit hohem, über den Altarraum hinweggezogenen Dache und niedrigen Mauern, mit Dachturm und malerischem inneren Ausbau. Sie findet den alten Besitz nicht mehr schön, nicht mehr zeitgemäß, will etwas anderes haben, so etwas wie die neue Kirche des Nachbardorfes, mit schlankem spitzen Turm und hohen Frontmauern, mit Apsis, großen Maßwerkfenstern, Flügeltüren usw. Sie bleibt trotz aller Vorhaltungen des Konservators bei ihrem Willen, es gelingt ihr sogar, ein geringfügiges Erweiterungsbedürfnis sowie die beginnende Baufälligkeit des Dachturmes, der ihr besonders ein Dorn im Auge ist, nachzuweisen. Was verschlägt es da, ihr entgegenzukommen und die Hauptsache dadurch zu retten, daß man ihr einen selbständigen, von Grund aufgeführten Turm ähnlichen Gepräges zubilligt, durch dessen An- oder Einbau an der Westseite zwar ein verändertes Kirchenbild entsteht, aber doch eine Baulichkeit, die nicht nur den praktischen Anforderungen der Gemeinde entspricht, sondern auch allen künstlerischen und billigen konservatorischen Ansprüchen genügt."

Museumsdirektor Professor Dr Schreiber aus Leipzig fügte dann bei: „Man kann leicht beobachten, daß alle Stilwandlungen der Kunstzentren allmählich auf das umliegende Land und weiter hinausströmen, sich ausbreiten, eigenartig entwickeln, schließlich erstarren oder degenerieren. Neben den aus der Großstadt hinausgeschickten selbständigen Künstlern wirken in kleineren Orten häufig genug weniger ansehnliche, aber nicht bedeutungslose Talente, die immer noch in gewissem Sinne einen persönlichen Stil haben. Auf dem Lande gibt oder gab es gelegentlich Dorfkünstler, welche die zu ihnen gelangenden künstlerischen Anregungen in besonderer Weise reflektierten. Ich meine, daß es hohe Zeit ist, den Denkmälerschatz, der in den Dorfkirchhöfen steckt, vor dem Untergang zu bewahren. Daß nicht jeder Stein und jedes Holzkreuz Erhaltung verdient, ist selbstverständlich." Ein anderer Redner machte darauf aufmerksam, wie sehr das malerische Bild der Dörfer leide durch Modernisierung der um die Kirche angelegten Friedhöfe. Wenige Anordnungen haben sich gegen die heute anerkannten Grundsätze der Denkmalpflege ärger verfehlt, als die zur Zeit mit drakonischer Strenge geforderte Hinauslegung der Kirchhöfe aus der Nähe der Wohnungen und der Kirchen. Dadurch wurden gleichsam die Dämme für die Erhaltung der Dorfkirchen weggeschafft, ein mächtiges Bindeglied zwischen Kirchen und Familien, deren Verstorbene in und um das Gotteshaus ruhten, rücksichtslos zerrissen.

Zu den vielen Vorschlägen der Freunde der Denkmalpflege, um echte Volkskunst auf dem Lande zu schützen, ist als wichtigster hinzuzufügen: Pflege echter Religiosität. Sie ist die beste Hüterin alter Sitte, führt zur Genügsamkeit und Einfachheit, schützt vor flatterhaften Moden und vor übertriebenem Luxus. Nicht einmal in großen Städten sollte man vergessen, wem die Kirchen, wenigstens die Pfarrkirchen, dienen sollen. Sie sind nicht da für Archäologen oder Kunstgelehrte, nicht vorzüglich für Leute, die gewohnt sind, in ihren Gemächern allerlei haltlosen Krimskrams auszustellen, sondern für das Volk, welches kräftige und nahrhafte Kost verträgt und verlangt.

Segensreiches Wirken des Volksvereins. Immer neue Verdienste um Kirche und Vaterland erwirbt sich die überaus rührige Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland. Man braucht nur die unlängst erschienenen Nummern der apologetischen und sozialen Volksbibliothek zu überschauen, um den Leitern des Vereins schon für die geschickte Auswahl der Flugblätter und Broschüren das höchste Lob zuzuerkennen, und man wird nichts an diesem Lobe verkürzen müssen, wenn man die Schriften gelesen hat. Die Aufsätze sowohl der apologetischen wie der sozialen Volksbibliothek zeichnen sich durch eine edle, populäre, klare Darstellung, verbunden mit großer Gediegenheit des Inhalts, aus.

Besonderes Interesse verdient jetzt unmittelbar nach den Wahlen ein Flugblatt, welches sich mit dem sozialen Zentrumsgedanken beschäftigt. Heben wir einige Punkte hervor: Die Religion ist ein Machtfaktor auch im öffentlichen Leben des Volkes. In der Religion findet die für die Ordnung in Staat und Gesellschaft unentbehrliche Autorität ihre mächtigste Stütze. Ohne sie gibt es kein gesundes Familienleben usw. So ist die Religion, die christliche Weltanschauung das erste und wichtigste Moment im Zentrumsgedanken. Wenn das Zentrum das moralische und materielle Wohl aller Volksklassen nach Kräften zu fördern sucht, wenn im Sinne des Zentrums vom Volkswohlstande keine Rede sein kann, wo die mittleren und unteren Klassen sich des Wohlstandes nicht erfreuen, wenn das Zentrum bei der Vertretung der Interessen jede Einseitigkeit vermeidet, so weiß es wohl, daß der Ausgleich der wirtschaftlichen Interessen von den einzelnen Ständen Opfer fordert, daß diese Opfer eine Selbstlosigkeit voraussetzen, deren das echt sozial fühlende katholische Volk fähig ist, eine soziale Gesinnung, die wir auch gern andern mitteilen möchten und die wir, wo immer wir sie finden, mit Freuden begrüßen. Aber ohne das religiöse Motiv entbehrt auch hier wiederum der Zentrumsgedanke jeder Gewähr seines dauernd siegreichen Bestandes. Die Idee der sozialen Gerechtigkeit und der christlichen Nächstenliebe bilden die glänzenden Leitsterne auf sozialem Gebiete. Der Volkswohlstand bleibt dabei in lebendigem Zusammenhang mit der Gesamtkultur des Volkes, in Unterordnung unter seine geistig sittliche Wohlfahrt.

Nachdrücklich hebt das Flugblatt den Gedanken hervor, daß das Zentrum eine politische Partei sei. Mit vollem Rechte. Das Zentrum ist geschichtlich von dem katholischen Volke als politische Partei begründet worden, zunächst zum Schutze der kirchlichen und religiösen Freiheit, zur Durchführung

des Emanzipationskampfes der Katholiken. Diese Emanzipation ist keineswegs vollkommen erreicht. Man denke nur an die vielfach noch mangelnde Parität, an den Toleranzantrag, an den Umstand, daß noch Hunderte deutscher Katholiken, die aus Liebe und Begeisterung für den Dienst Gottes, der Kirche, der Seelen sich dem Ordensstande geweiht haben, der vollen staatsbürgerlichen Freiheit entbehren. Mögen manche derselben an die auswärtigen Missionen durch ihre Arbeiten gebunden sein. Dennoch bleibt jeder Grabhügel, der über dem deutschen Ordensmann in fremdem Lande sich erhebt, eine stumme Anklage jetzt und für die Geschichte denen gegenüber, die ihn heimatlos gemacht oder ihm die Möglichkeit vorenthalten, als Mitglied seines Ordens im Vaterlande zu leben, zu wirken. Im Namen der Gerechtigkeit reklamieren diese Ordensleute ihr gutes Recht, und sie wissen, daß das treue katholische Volk auf ihrer Seite steht.

Als politische Partei hat das Zentrum dem Vaterlande, dem allgemeinen Wohle des ganzen Volkes mit voller Hingabe gedient. Seine Mitglieder haben nicht Mühe und Opfer gescheut, wo es sich um die wahren Interessen des Vaterlandes, der Allgemeinheit handelte. Ohne jede Engherzigkeit fordert und gewährt das Zentrum für alle und jeden Gerechtigkeit und Freiheit. In keinem Zeitpunkte hat das Zentrum Andersgläubige, die sich zu seinem Programm bekannten, die in der gleichen Weise für die religiöse und bürgerliche Freiheit, für das allseitige Wohl des gesamten Volkes in all seinen Ständen, auf christlicher Grundlage, für die Macht und Blüte des Vaterlandes einzutreten bereit waren, von der Zugehörigkeit zur Partei und deren Vertretung ausgeschlossen. Auch heute wie früher würde das Zentrum solche Mitglieder herzlichst willkommen heißen. Dazu ist es nicht nötig, den Charakter des Zentrums, seine geschichtliche und tatsächliche Unterlage zu ändern, aus dem heutigen Zentrum eine religiös verwaschene und verworrene christlich-soziale Partei zu machen auf Kosten der alten Grundsätze und unter schwächlicher Zurückstellung berechtigter Forderungen des katholischen Volksteils. Nein — die Wahlen haben es bewiesen —, das Zentrum, so wie es ist, in der Form und Gestalt, mit den Grundsätzen und Zielen, die es bisher in lobenswerter Weise befolgt, besitzt das volle Vertrauen des Volkes. Jede Änderung würde seinen Fortbestand in Frage stellen. Nicht ein liberaler Block kann das Zentrum zerstören. Nur die Uneinigkeit in den eigenen Reihen würde ihm zum Verderben werden. Das war denn tatsächlich auch Windthorsts Auffassung.

Wir möchten noch einmal zum Schluß der hohen Befriedigung und Freude Ausdruck geben, mit der uns diese apologetische und soziale Volksbibliothek erfüllt hat, echte Kulturarbeit im Geiste des katholischen Christentums!

Welträtsel und Materialismus.

Einheit ist das Merkmal, das der Geist seinen Schöpfungen aufprägt, die Einheit der Idee suchen wir im Kunstwerke, die alles beherrschende Einheit des Zweckes bewundern wir in der Maschine, in den zahlreichen und mannigfaltigen Veranstaltungen zur Durchführung eines gewaltigen Unternehmens. Einheit verlangen wir auch in dem System jener Wahrheiten zu finden, welche den Inbegriff dessen ausmachen, was wir heute unsere Lebensauffassung, unsere Weltanschauung zu nennen pflegen. Da darf kein Glied dem andern widerstreiten, da muß sich alles zu einem großen Ganzen zusammenfügen, und scheinbare Dissonanzen müssen in der Einheit des Ganzen ihre befriedigende Lösung finden. Es kann ja nie die eine Wahrheit der andern widersprechen und jede Weltanschauung muß und will einen solchen Widerspruch vermeiden und in diesem Sinne einheitlich, nicht zwiespältig und dualistisch sein. Wenn man aber heute von Monismus und monistischer Weltauffassung spricht, so meint man damit etwas ganz anderes. Als verwerflichen Dualismus glaubt man die christliche Weltanschauung schon deshalb zurückweisen zu können, weil sie die gesamte Wirklichkeit nicht als die Entwicklung nur eines einzigen Wesens auffaßt, sondern festhält an dem Dasein eines persönlichen, von der Welt verschiedenen Gottes und ebenso eine geistige, von allem Körperlichen verschiedene Seele annimmt. Der solchem Dualismus entgegengesetzte Monismus kann nun in den verschiedensten Arten auftreten, je nachdem dem Körperlichen oder Geistigen der Vorzug eingeräumt und größere Bedeutung zugeschrieben wird. Die roheste und plumpste Form dieser Lehre ist der materialistische Monismus: alles ist Stoff und aus den Kräften des Stoffes zu erklären! Der eifrigste Prophet dieser mit jeglicher Religion und Sittlichkeit durchaus unvereinbaren Lehre ist der bekannte Zoolog Ernst Haeckel in Jena. Mag er auch in wissenschaftlichen Kreisen nicht mehr ernst genommen werden, so ändert das nichts mehr an der Tatsache, daß seine zur Verteidigung des Monismus bestimmten Schriften eine ganz außergewöhnliche Verbreitung gefunden haben. Haeckels Werk über die Welt-

rätsel erschien im Jahre 1899. Dreiviertel Jahre später nahm schon das zehnte Tausend seinen Weg ins Publikum. In England und Deutschland erschienen später Volksausgaben; das uns vorliegende Exemplar trägt den Vermerk 140.—150. Tausend! Angesichts solcher Zahlen dürfte es als der Mühe wert erscheinen, in Kürze darzulegen, wie das neue Evangelium lautet, das Haeckel im Namen der Naturwissenschaften verkündigt und auf welche Gründe er seine Behauptungen stützt.

Im Jahre 1880 sprach Du Bois-Reymond in seiner vielgenannten Rede über die Welträtsel von sieben Fragen, um deren Beantwortung sich der Menschengeist vergeblich bemühe. Das Wesen der Materie und der Kraft, der Ursprung der Bewegung, die erste Entstehung des Lebens, die zweckmäßige Einrichtung der Natur, die einfache Sinnesempfindung, das Denken und die Sprache sowie die Freiheit des Willens — dies alles sollen für den Menschen unlösbare Probleme sein. Wenn wir dagegen Haeckel glauben, so sind diese Schwierigkeiten infolge des gewaltigen Fortschrittes der Naturwissenschaften auf eine zurückgeführt: auf die Frage nach der Natur des ewig bestehenden Stoffes und seiner beiden Grundeigenschaften, Bewegung und Empfindung. Aus diesem Stoff mit Zutat der nötigen Entwicklung glaubt Haeckel die ganze Welt aufbauen und erklären zu können, ohne eines persönlichen Gottes oder einer vom Stoffe verschiedenen, unkörperlichen Seele zu benötigen. Er ist seiner Sache ganz gewiß und scheut sich nicht, vor Fachgenossen zu behaupten: „Ich glaube, daß dieses monistische Bekenntnis von allen Naturforschern geteilt werden muß, welche folgende vier Bedingungen erfüllen: 1. genügende Kenntnisse im Gesamtgebiete der Naturwissenschaft, vor allem in der modernen Entwicklungslehre; 2. genügende Schärfe und Klarheit der Urteilskraft, um die logischen Schlüsse aus jenen empirischen Kenntnissen mittels Induktion und Deduktion zu ziehen; 3. genügenden moralischen Mut, um die so gewonnenen monistischen Erkenntnisse gegenüber den Angriffen der feindlichen dualistischen und pluralistischen Systeme zu behaupten, und 4. genügende Geisteskraft, um sich auf Grund eigenen gesunden Denkens von den herrschenden religiösen Vorurteilen zu befreien, und besonders von jenen vernunftwidrigen Dogmen, die uns seit frühester Jugend als unerschütterliche ‚religiöse Offenbarungen' fest eingepflanzt werden."[1]

[1] Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen am 9. Oktober 1892 in Altenburg ... von E. Haeckel. 6., verbesserte Aufl., Bonn 1893, 27.

Mit andern Worten: Gläubige Christen können wir nur noch aus nem doppelten Grunde sein: aus Unwissenheit oder aus moralischer Feig-it, weil wir zu wenig mit den Ergebnissen moderner Naturwissenschaft ertraut sind, oder doch nicht den Mut besitzen, unserer Einsicht zu folgen.)iese dreiste Behauptung wird uns aber schon deshalb wenig beunruhigen, eil sie in gleicher Weise eine nicht geringe Zahl der bedeutendsten Natur-rscher trifft. Es sei hier nur auf die lange Reihe glänzender Namen ingewiesen, die P. Kneller in seinem verdienstvollen Werke „Das Christentum nd die Vertreter der neueren Naturwissenschaft“ [1] aufführt.

Doch sehen wir nunmehr, was Haeckel seinen Lesern im Namen der aturwissenschaften zu sagen hat.

„Alle einzelnen Fortschritte der Physik und Chemie stehen ... an theo-tischer Bedeutung der Erkenntnis des gewaltigen Gesetzes nach, welches lle in einem gewaltigen Brennpunkt vereinigt, des Substanzgesetzes.“ [2] on ihm rühmt Haeckel: „Es ist der sichere Leitstern geworden, der unsere onistische Philosophie durch das gewaltige Labyrinth der Welträsel zu deren ösung führt.“ [3] „Unsere feste monistische Überzeugung, daß das kosmo-gische Grundgesetz allgemeine Geltung für die gesamte Natur besitzt, nimmt ie höchste Bedeutung in Anspruch. Denn dadurch wird nicht nur positiv ie prinzipielle Einheit des Kosmos und der kausale Zusammenhang aller ns erkennbaren Erscheinungen bewiesen, sondern es wird dadurch zugleich egativ der höchste intellektuelle Fortschritt erzielt, der definitive Sturz der rei Zentraldogmen der Metaphysik: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.“ [4])aher ist notwendigerweise der Pantheismus die Weltanschauung der odernen Wissenschaft; denn, wie Haeckel im Anschluß an Schopenhauer it dankenswerter Offenheit bemerkt: „der Satz des Pantheismus: ‚Gott nd die Welt ist Eins‘ ist nur eine höfliche Wendung, dem Herrgott den bschied zu geben: Pantheismus ist höflicher Atheismus“ [5].

Wir sind gewiß gespannt, zu erfahren, welches denn die von Haeckel als Substanzgesetz bezeichneten Ergebnisse der Naturwissenschaften sein mögen, ie uns zum Preisgeben der Fundamentalwahrheiten unserer heiligen Religion ötigen sollen. An und für sich sind wir gewiß vollauf berechtigt, an aeckels Aufstellungen die strengste Kritik zu üben. Wer sich so auf die

---

[1] 2. Aufl. Freiburg 1904, Herder.

[2] Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie n Ernst Haeckel, Volksausgabe, 8.

[3] Ebd. [4] Ebd. 94. [5] Ebd. 117.

Naturwissenschaften beruft, muß doch dafür sorgen, daß seine dem Gebiete der Naturwissenschaften entnommenen Behauptungen unanfechtbar sind. Wir wollen aber zunächst an Haeckels Aufstellungen keine so starke Kritik üben; wir wollen auch die alles Maß überschreitenden Ausfälle Haeckels gegen jegliches Christliche und Übernatürliche auf sich beruhen lassen, um nur die eine Frage zu beantworten: Wenn die der Naturwissenschaft entlehnten Voraussetzungen Haeckels anerkannt werden müßten, wären dann wenigstens, in diesem für Haeckel günstigsten Falle, seine daraus gezogenen Folgerungen, ich sage nicht bewiesen, wären sie in diesem Falle wenigstens begreiflich? Unter dem Namen Substanzgesetz faßt Haeckel zwei physikalische Weltgesetze zusammen: das Gesetz von der Erhaltung der Masse und das Gesetz von der Erhaltung der Energie. „Nirgends in der Natur sehen wir, daß neue Materie entsteht oder geschaffen wird, nirgends finden wir, daß vorhandene Materie verschwindet oder in nichts zerfällt."[1] Anderseits ist auch die Summe der Kraft, welche in dem unendlichen Weltraum tätig ist und alle Erscheinungen bewirkt, unveränderlich. Dieses Gesetz nun macht, wie Haeckel meint, Gott den Schöpfer und Erhalter der Welt überflüssig und ist mit jedem Schöpfungsglauben unverträglich. Früh schon, so behauptet Haeckel, hat sich dem denkenden Menschengeist die Erkenntnis aufgedrängt, daß die Lehre von der Erschaffung der Welt durch einen persönlichen Schöpfer völlig unhaltbar sei, aber dem Altertum fehlten die notwendigen, naturwissenschaftlichen Entdeckungen, und im finstern Mittelalter war durch Inquisition, Tortur und Scheiterhaufen dafür gesorgt, daß der unbedingte Glaube an die hebräische Mythologie des Moses als definitive Antwort auf alle Schöpfungsfragen galt[2]. „Woher ist denn diese Welt?" fragen wir Haeckel. „Sie hat keinen Anfang", antwortet er uns, „sie ist ewig." „Aber woher wissen wir das?" fragen wir weiter. „Aus dem Substanzgesetz! Dieses Gesetz", behauptet Haeckel, „kennt keinen Anfang der Welt, es ist unverträglich mit jedem Schöpfungsglauben."[3] Aber warum? Könnte man nicht mit derselben Berechtigung auch so argumentieren: Der Satz von der Kugelgestalt der Erde kennt keinen Anfang der Welt, also ist er mit jeder Behauptung eines solchen unverträglich? Allerdings — Haeckels Substanzgesetz kennt keinen Anfang der Welt; es enthält darüber nichts; es ist ein rein quantitatives Gesetz, das eine doppelte Unveränderlichkeit des Universums aussagt: die Materie ist unvergänglich, die Summe der

---

[1] Haeckel, Welträtsel 86. [2] Ebd. 96. [3] Ebd. 95.

Kraft bleibt gleich groß. Über den Ursprung der Materie sowohl als auch der Kraft ist dadurch nichts ausgesagt, und in diesem Sinn kennt das Substanzgesetz keinen Anfang der Welt, aber ebendeshalb ist auch ein zeitlicher Anfang der Welt durch dieses Gesetz in keiner Weise geleugnet. Oder könnten in einer von Gott geschaffenen Welt Stoff und Kraft nicht in der von Haeckel behaupteten Weise beharrlich sein? Wir sehen also, Haeckel macht sich das Beweisen außerordentlich leicht. Er scheint vorauszusetzen, daß seinem Publikum langwierige Beweise nicht erwünscht sind; er zieht es darum vor, was den Beweisen fehlt, durch dreistes Behaupten zu ersetzen. Wir müssen diese Art noch an andern Beispielen kennen lernen.

Du Bois-Reymond hatte die Frage nach der Entstehung der Bewegung unter die unlösbaren Welträtsel gezählt, da ja der Gedanke an ein schöpferisches Eingreifen Gottes für die Wissenschaft nicht in Betracht komme. Haeckel jedoch ist hier nicht in der geringsten Verlegenheit. Sein Universalmittel versagt auch hier nicht den Dienst. Nach seiner Ansicht wird dieses „zweite Welträsel" durch die Annahme gelöst, daß die Bewegung eine immanente, notwendige und ursprüngliche Eigenschaft der Substanz ist. Die Berechtigung zu dieser monistischen Annahme findet er erstens im Substanzgesetz und zweitens in den großen Fortschritten der Astronomie und Physik. „Wir wissen", sagt er uns, „daß die Millionen Weltkörper, welche den Weltraum erfüllen, aus denselben Materien bestehen wie unsere Sonne und Erde, und daß sie sich in verschiedenen Zuständen der Entwicklung befinden.... Insbesondere hat die bessere Kenntnis der Kometen und Sternschnuppen, der Sternhaufen und Nebelflecke uns die große Bedeutung der kleinen Weltkörper kennen gelehrt, welche zu Milliarden zwischen den größeren Sternen im Weltraum verteilt sind."[1] Dann, nach einer sonderbaren Bemerkung über die jetzt als veränderlich erkannten Bahnen der Weltkörper, beruft er sich wieder auf das Substanzgesetz, das überall im Weltraum wie in der kleinsten Zelle unseres Körpers Geltung habe, und beweist oder behauptet (bei Haeckel ist das ja dasselbe) seinen Satz: „Nunmehr also sind wir aber auch zu der wichtigen Annahme berechtigt und logisch gezwungen, daß die Erhaltung der Materie und der Energie zu allen Zeiten ebenso allgemein bestanden hat, wie sie heute ohne Ausnahme besteht. In alle Ewigkeit war, ist und bleibt das unendliche Universum dem Substanzgesetz unterworfen."[2] Man muß gestehen, Haeckel

[1] Ebd. 98. [2] Ebd.

weiß, was er seinem Publikum zumuten darf. Immer und überall gilt das Substanzgesetz! Gewiß: von unserer Welt hat es stets gegolten und wird es immer gelten, d. h. unsere Welt war niemals einem andern Gesetze unterworfen, und auch künftig wird von unserer Welt, solange sie besteht, dasselbe gelten. Ob aber die Bewegung einmal angefangen hat, ob einmal die Gesamtheit des Stoffes und damit auch der an den Stoff gebundenen Kraft ein Ende nehmen wird, darüber enthält Haeckels Substanzgesetz offenbar nichts. Haeckel bemüht sich nicht einmal irgendwie anzudeuten, wie denn die Ewigkeit des Stoffes und der Bewegung daraus gefolgert werden könne.

Es wird uns nunmehr nicht wundern, daß Haeckel auch die Entwicklung der Körperwelt ohne die alles leitende Weisheit des Schöpfers erklären zu können glaubt.

Ursprünglich erfüllten die Elemente, die jetzt unser Sonnensystem bilden, in glühend gasförmigem Zustand den Weltraum. Durch allmähliches Erkalten sowie durch chemische Einflüsse bildete sich eine ungeheure, halb gasförmige, halb flüssige, rotierende Kugel. Aus dieser Zentralsonne entstanden allmählich durch Ablösung eine Reihe von sekundären Sonnen, die Fixsterne und unsere Sonne; von diesen lösten sich die einzelnen dazu gehörigen Planeten, von ihnen die Monde ab. Darum brauchen wir für das Weltgeschehen ebensowenig einen Schöpfer und Erhalter, wie für den ersten Weltanfang. Die Materie ist ewig — sie entwickelt sich durch die ihr innewohnenden Kräfte. Aber wiederum macht sich Haeckel seine Aufgabe gar zu leicht. Wir können uns hier auf einen Zeugen berufen, den er selbst erwähnt. „Den ersten Versuch", sagt Haeckel, „die Verfassung und den mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes durch mathematische und physikalische Gesetze in einfachster Weise zu erklären, unternahm Immanuel Kant in seinem berühmten Jugendwerk, der ‚allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels'."[1] Was sagt aber Kant über unsere Frage? Im geraden Gegensatz zu Haeckel betont er es ganz ausdrücklich, die Entwicklungslehre stehe mit der Überzeugung vom Dasein Gottes in keiner Weise im Widerspruch, sondern vielmehr im innigsten Zusammenhang. Auf den Einwand, die von ihm entwickelte Meinung führe zum Atheismus, antwortet er treffend: „Allerdings viele sind durch den Schein solcher Gründe zu Atheisten geworden, welche bei genauer Er-

[1] Haeckel, Welträtsel 97.

wägung sie von der Gewißheit des höchsten Wesens am kräftigsten hätten überzeugen können." [1] „Ich habe nicht eher", versichert er uns, „den Anschlag auf dieses Unternehmen gemacht, als bis ich mich in Ansehung der Pflichten der Religion in Sicherheit gesehen habe. Mein Eifer ist verdoppelt worden, als ich bei jedem Schritt die Nebel sich zerstreuen sah... und die Herrlichkeit des höchsten Wesens mit dem lebhaftesten Glanz hervorbrach." [2] Und fürwahr, es ist doch von selbst einleuchtend, gerade darin, daß so viele voneinander unabhängige, vernunftlose Elemente durch die Betätigung der in ihnen wohnenden Kräfte einen großartigen Plan verwirklichen, den sie selbst nicht kennen, offenbart sich das Wirken und die Weisheit göttlicher Schöpfungsmacht. „Die Materie", sagt Kant, „die der Urstoff aller Dinge ist, ist an gewisse Gesetze gebunden, welchen sie frei überlassen, notwendig schöne Verbindungen hervorbringen muß. Sie hat keine Freiheit, von diesem Plan der Vollkommenheit abzuweichen. Da sie also einer höchst weisen Absicht unterworfen sich befindet, so muß sie notwendig in solche übereinstimmende Verhältnisse durch eine über sie herrschende erste Ursache versetzt worden sein, und es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann." [3] Noch viel heller und deutlicher, als aus der Gesetzmäßigkeit der leblosen Körperwelt, strahlt uns das Wirken der Zweckursache aus dem Reiche der Lebewesen entgegen. Haeckel meint allerdings durch seine Unzweckmäßigkeitslehre die hergebrachte teleologische Auffassung von der zweckmäßigen Einrichtung der lebendigen Naturkörper direkt widerlegt zu haben. Alle höheren Tiere und Pflanzen lassen bei aufmerksamer Untersuchung eine Anzahl von nutzlosen oder unwirksamen, ja zum Teil sogar gefährlichen und schädlichen Einrichtungen erkennen. Es gibt Vögel und Insekten, deren Flügel verkümmert sind und die nicht fliegen können. Es gibt Tiere, die Augen, allerdings verkümmerte, besitzen, aber im Dunkeln leben und nicht sehen. An unserem eigenen menschlichen Körper besitzen wir solche nutzlose Teile, in den Muskeln unseres Ohres, in der Nickhaut unseres Auges — ja der gefürchtete Wurmfortsatz unseres Blinddarmes ist nicht nur unnütz, sondern gefährlich [4]. Also deshalb ist der menschliche Leib nicht mehr als das wunderbarste Kunstwerk anzusehen, das aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, weil wir unsere Ohren

---

[1] Kants Werke. Herausgegeben von der königl. preuß. Akademie der Wissenschaften I 226.

[2] Ebd. 222. [3] Ebd. 228. [4] Vgl. ebd. 107.

nicht zu bewegen vermögen und einen Blinddarm haben! Birgt denn nicht dieser selbe Leib und jeder seiner Teile noch unzählige auch für unsere Naturwissenschaft ganz ungelöste Rätsel? Wird nicht auch heute noch jeder Zoolog, der etwa ein neues Lebewesen entdeckt oder in einem schon bekannten ein neues Organ findet, bei der näheren Untersuchung als ganz selbstverständlich voraussetzen, daß alle Teile dieses Wesens zu einem vollkommenen Ganzen zusammenstimmen, daß die ganze Anlage des betreffenden Organs aus der ihm eigentümlichen Funktion zu erklären sei, gerade so wie wir die Einrichtung einer Maschine erst dann verstanden zu haben glauben, wenn wir begreifen, wie ein jeder Teil zum Zwecke des Ganzen erforderlich ist? Haeckel weiß wohl, daß gerade berühmte Zoologen, z. B. Ernst Baer, an der zweckmäßigen Einrichtung der Lebewesen festhielten, aber er findet den Grund dafür in mangelndem Verständnis. Ernst Baer war schon zu alt, um die Theorie Darwins noch zu würdigen.

Es handelt sich aber nicht bloß um die Erklärung der wunderbaren Organisation der Lebewesen, das erste Auftreten des Lebens muß begreiflich gemacht werden. Hier stehen wir vor einer eigentümlichen Tatsache. In einer Zeit, da man die Resultate der neuesten biologischen Forschung noch nicht ahnen konnte, hielt man an einer dem Monismus eher günstigen Auffassung von der Entstehung des Lebens fest. Damals glaubte man, es sei nicht unmöglich, daß aus Leblosem Lebendiges hervorgehe und meinte einen Einfluß der Gestirne darauf annehmen zu müssen. Diese Ansicht schien sich auf unbestreitbare Tatsachen zu stützen. Sah man doch z. B., wie in Stoffen, die in Fäulnis übergingen, Würmer und andere Tiere auftraten, ohne daß man vermocht hätte, ihr Erscheinen auf andere Tiere zurückzuführen. Diese Ansicht nun, die sog. Urzeugung, ist gerade durch die Fortschritte der Naturwissenschaften mehr und mehr als gänzlich unhaltbar und irrig nachgewiesen worden. Die modernste Biologie stellt jetzt als unumstößlich drei Sätze auf: omne vivum ex vivo, cellula ex cellula, nucleus e nucleo, das Lebendige entstammt immer vom Lebendigen, eine neue lebende Zelle entsteht nur durch Teilung einer schon vorhandenen Zelle, ja der Zellkern entsteht und vermehrt sich nur durch Teilung. Damit ist der Urzeugung das Urteil gesprochen und zwar durch die Naturwissenschaften. Es ist freilich wahr, nicht wenige Naturforscher behaupten, daß man trotz alledem an der Urzeugung festhalten müsse. Aber warum? „Die Urzeugung leugnen", sagt Nägeli, und Haeckel erklärt, ihm darin voll-

kommen beizustimmen, „die Urzeugung leugnen, heißt das Wunder verkünden“ [1].

Anders ausgedrückt: soweit wir auf Tatsachen gestützt urteilen können, stammt Lebendiges nur von Lebendigem. Anderseits gab es eine Zeit, in welcher kein organisches Leben auf unserer Erde existieren konnte. Halten wir also nicht trotz alledem an der Möglichkeit fest, daß Lebendiges aus Leblosem entstehen könne, dann bedürfen wir einer außerweltlichen Ursache, eines Schöpfers. Darum müssen wir an der Urzeugung festhalten. Wenn die Naturwissenschaften Resultate ergeben, die zu Gott führen könnten, dann muß die voraussetzungslose Wissenschaft sich natürlich ablehnend verhalten. Haeckel findet übrigens auch in dieser Verlegenheit einen verblüffend einfachen Ausweg. Wir fragten: Woher die Bewegung? Er antwortete: Nichts einfacher als das! Sie war stets vorhanden! Warum sollte er nun bei der Frage nach der Entstehung der Lebewesen nicht gerade so vorangehen? Warum nicht kurzerhand ebenso erklären, das Leben sei unentstanden, stets in der Welt vorhanden gewesen? Hieraus erwächst allerdings für Haeckel eine mißliche Schwierigkeit. Widerspricht nicht seine eigene Kosmogonie dem steten Vorhandensein des Lebens? Wie konnte Leben vorhanden sein, als sich unsere Erde noch in glühend flüssigem Zustande befand? Aber für einen monistischen Philosophen gibt es keine Schwierigkeiten. Er unterscheidet zwischen organischem Leben und Leben überhaupt. Das organische Leben ist einmal entstanden, das Leben überhaupt war immer in der Welt. Die stofflichen Atome sind nämlich nicht tot und starr zu denken, wie es der gewöhnliche Materialismus tut. Sie sind nicht bloß mit Bewegung, sondern auch mit Empfindung begabt. Wir hören und staunen! Woher hat denn Haeckel von diesen seltsamen Atomempfindungen Kunde erhalten?

Was haben denn die Atome des glühenden, gasförmigen Urkörpers empfunden? Was soll man sich vorstellen unter den Empfindungen der fallenden Regentropfen, des kochenden Wassers? Sollen wir vielleicht glauben, daß die Atome eines Explosivstoffes mit lautem Fluchen und Schelten auseinanderfahren? Oder meint Haeckel mit Empfindung nichts anderes als mechanische Bewegungsvorgänge, die zur Abwechslung auch einmal Empfindungen heißen mögen? Manche seiner Äußerungen, wenn er z. B. sagt, die Plasmaseele, als mechanischer Naturprozeß, sei der älteste

[1] Kants Werke 104.

Ausgangspunkt alles Seelenlebens, lassen kaum eine andere Auffassung zu. Jedenfalls sollen wir nicht an bewußte Empfindungen denken, da das Entstehen des Bewußtseins schon höher entwickelte Organismen voraussetzt, die erst nach langen Perioden steten Fortschrittes zu stande kommen. Was also diese unbewußten Empfindungen, von denen außer unsern monistischen Philosophen niemand etwas weiß, sein mögen, bleibt in tiefes Dunkel gehüllt.

Es lohnt sich nicht der Mühe, im einzelnen darzulegen, wie Haeckel, ausgehend von seinen willkürlichen Behauptungen, die allmähliche Entwicklung und Fortbildung des organischen Lebens bis hinauf zum Menschen schildert. Paulsen nennt mit Recht die Stufenleiter der Seele in Haeckels Welträtselbuch ein unübertroffenes Beispiel öden und inhaltleeren Schematisierens. Wir begnügen uns mit einigen Bemerkungen zu Haeckels Lehre von der Seele des Menschen. Was bisher darüber geschrieben worden, ist nach ihm zum größten Teil wertlose Makulatur. Der hierfür angeführte Grund zeigt uns Haeckel deutlich als Anhänger des rohesten Materialismus. Darum nämlich vermochten die meisten Autoren, die über die Seele schrieben, ihrer Aufgabe nicht gerecht zu werden, weil sie von dem Bau des menschlichen Körpers, zumal von der Einrichtung des Gehirns und dessen Tätigkeiten gar keine oder doch nur eine höchst unvollkommene Kenntnis besitzen. Leibniz und mit ihm alle andern großen Denker waren allerdings anderer Ansicht. Wäre auch, so sagt ungefähr Leibniz, das Gehirn eines Menschen so groß wie eine Mühle und könnte man darin umhergehen und alle Teile im einzelnen und jede ihrer Bewegungen erkennen — selbst dann, in diesem denkbar günstigsten Falle würde man von den eigentlich seelischen Akten, den Gedanken, Wünschen, Entschließungen usw. gar nichts wissen. Was Denken, Wollen, Fühlen heißt, kann und muß jeder an sich selbst erfahren; diese unmittelbare Erfahrung läßt uns aber auch mit voller Gewißheit den fundamentalen Unterschied erkennen, der zwischen jedem Bewußtseinsakt und bloßen Bewegungsvorgängen obwaltet. Haeckel hingegen erklärt ganz einfach: Bewußtsein ist die höchste Leistung des Zentralnervensystems. Es läßt sich mit Sicherheit nur bei den höchstentwickelten Tieren nachweisen, bei denen das Gehirn mit seinem wunderbaren Geflecht von Ganglienzellen und Nervenfasern hinreichend ausgebildet ist. Das Bewußtsein des Menschen ist von demjenigen der höheren Tiere nur stufenweise unterschieden, und zwar gilt dies von allen menschlichen Seelentätigkeiten. Das bewußte Leben des Menschen ist folgerichtig nichts anderes als ein großer physikalisch-

chemischer Prozeß oder etwa die Funktion und Begleiterscheinung eines solchen Prozesses, der auf dem Stoffwechsel gewisser Eiweißverbindungen beruht. Bezüglich des Verhältnisses der seelischen Akte zu den rein materiellen physiologischen Vorgängen herrscht bei Haeckel die größte Verwirrung. Einmal erklärt er, Spinozas Ansicht folgen zu wollen, womit jeder Kausaleinfluß des Körperlichen auf das Seelische und umgekehrt ausgeschlossen wäre, dann aber soll das Bewußtsein lediglich als ein physiologisches Problem anzusehen und als solches auf physikalisch-chemische Erscheinungen zurückzuführen sein. So paßt es am besten in Haeckels System. Alles ist Resultat der Entwicklung des mit Bewegung und Empfindung begabten Stoffes. Jedenfalls — Haeckel lehrt das ausdrücklich — geschieht alles mit Notwendigkeit, beherrscht von dem einen großen Substanzgesetz. Plato, Aristoteles, Napoleon, Bismarck und alle die Männer, deren Namen die Geschichte rühmend nennt, sind im Grunde nichts als höchstentwickelte chemisch-physikalische Prozesse! Wollten wir sie recht würdigen, so müßten wir vor allem ihren Körperbau und zumal den Bau ihres Gehirns genau kennen. Leider ist das nicht mehr zu erreichen, und so erklärt sich auch das Mangelhafte jeglicher Geschichtsforschung.

Das ist in kurzen Zügen wenigstens ein Bild der monistischen Weltanschauung. Ihre Vertreter sind darauf nicht wenig stolz. „Ein Kosmos alles Seins und Geschehens", so rühmt einer derselben[1], „rein aus sich erklärbar und ganz in sich verständlich, getragen von seiner eigenen lückenlosen und allgenugsamen Ursächlichkeit und Gesetzlichkeit, in sich ruhend, in sich geschlossen, in sich vollendet, ein sich an sich genügender und in sich selber ruhender Gott, das Ziel monistischer Denkart, scheint erreicht zu sein." Aber bei näherem Zusehen dürfte sich doch nur zu sehr herausstellen, wenn die vom Monismus gebotene Lösung der Welträtsel angenommen werden müßte, dann würden wir diese Lösung als das größte aller Rätsel anzusehen haben. Wir wären dann genötigt, eine Anschauung anzunehmen, die dem Verstande Hohn spricht und keinen Anforderungen des Herzens genügt. Um uns davon noch mehr zu überzeugen, wollen wir noch die monistische Weltauffassung als Ganzes betrachten und erwägen, ob man sich mit solchen Grundsätzen im Leben zurechtfinden könne. Arthur Balfour, der frühere englische Premierminister, der jetzige Führer der Opposition im Unterhause, hat den Monismus in dieser Beziehung

[1] Rudolf Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht, Tübingen 1904, 28.

einer einschneidenden Kritik unterzogen. Seinem diesbezüglichen Werk The foundations of belief, das in England das größte Aufsehen erregte und 1901 in achter Auflage erschien, wollen wir wenigstens einige seiner vortrefflichen Bemerkungen entlehnen. Mit Recht spottet Balfour über die Leugnung jeglicher Willensfreiheit, die ja nach Haeckel eine Unmöglichkeit ist. „Für den darüber stehenden Beobachter — wenn ein solcher möglich wäre — müßte es doch ein komischer Anblick sein, alle Menschen unter der Einbildung leiden zu sehen, sie seien in ihrer Entscheidung frei, während sie in Wirklichkeit nichts weniger als das sind. Und die Komödie kann nur noch in ihrer Wirkung erhöht und verstärkt werden durch das Gebaren der kleinen philosophischen Sekte, deren Anhänger bei vollem Bewußtsein von der abstrakten Wahrheit, daß Freiheit ein Unsinn ist, doch in Augenblicken des Schwankens und Überlegens in denselben gemeinen Irrtum verfallen, als wären sie Wilde oder Idealisten.“ [1]

Fürwahr, man sollte meinen, selbst einem Haeckel müsse sich die naheliegende Frage aufdrängen, warum denn die unabänderlichen, ehernen Naturgesetze, die alles leiten und regieren, gerade im Geistesleben des Menschen so sonderbare Widersprüche bewirken. Entstehen doch in Millionen von Menschen solche Gehirnbewegungen, daß die damit Behafteten eifrige Katholiken werden, die gerade in dem, was Haeckel und Gesinnungsgenossen als verwerflichsten Irrtum brandmarken, den höchsten Schatz ihres Lebens erblicken. Aus demselben Stoffe und nach denselben Gesetzen entstehen die schroffsten und unversöhnlichsten Gegensätze! Sonderbar, sehr sonderbar! Was berechtigt ferner Haeckel zu seinem Verwerfungsurteil über das gesamte Mittelalter, das er kurzerhand als eine große Periode allgemeinen Wahnsinns bezeichnet? Wer ist denn da verrückt geworden? Das kann ja nur dieselbe Substanz sein, nach deren immanenten Gesetzen alles geschieht. Und wie sonderbar, daß dieselben Gesetze im Denkorgan Haeckels solche chemisch-physikalischen Prozesse bewirken, die Haeckel zu seinem Verwerfungsurteil nötigen über das, was dieselben Gesetze hervorgebracht haben. Woher soll man überhaupt auf Haeckelschem Standpunkt einen Maßstab nehmen, um Gut und Bös, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden? Hat man jemals einen Chemiker Klage führen hören, die Stoffe, deren er sich bei seinen Experimenten bedient, seien toll geworden? Und doch ist Haeckel um nichts mehr berechtigt, irgend welche Gedankenreihen

[1] The foundations of belief. Übersetzung von Rob. Bonnig 12.

und Anschauungen als weniger gut, als irrig und verwerflich zu bezeichnen. Denn nach ist ihm unser Seelenleben ja nur die Gesamtheit der Funktionen, die durch den Bau unseres Gehirns bedingt sind. Unsere gesamte Organisation ist das Resultat einer notwendigen Entwicklung, ein winzig kleiner Teil der Gesamtentwicklung der Weltsubstanz. Käme nun einem Gegner des Monismus der freventliche Gedanke, vielleicht sei im monistischen Denken nicht alles in bester Ordnung, und wollte er in unserer Zeit eine Periode geistigen Tiefstandes gerade deswegen erblicken, weil so viele die monistischen Phrasen ohne jede Prüfung als echte Weisheit ansehen, dürfte es schwer sein, vom Haeckelschen Standpunkt aus, etwas dagegen einzuwenden.

Der Monismus hat aber mit noch ganz andern Schwierigkeiten zu kämpfen. „Die zwei Stücke“, sagt Balfour, „über welche die Bekenner jedweder Glaubensrichtung, sie sei theologisch oder antitheologisch, am wenigsten voneinander abzuweichen bedacht scheinen, sind der allgemeine Inhalt des Sittengesetzes und die Achtung, die es beanspruchen darf. Daß es der größten Verehrung würdig ist, daß es unsere freudige Unterwerfung fordert, und daß wir ihm nicht lediglich Gehorsam, sondern Liebe schulden — das sind Gemeinplätze, in deren Verkündigung die Prediger aller Schulen wetteifern.“[1]

Auch Haeckel beteuert, dem Sittengesetz nicht zu nahe treten zu wollen. Der Vorwurf, daß der Monismus die bestehende Kultur untergrabe und insbesondere die kulturfeindlichen Bestrebungen der modernen Sozialdemokratie fördere, halte er für völlig unberechtigt. Sogenannter politischer Freisinn habe nichts mit dem Freidenken der monistischen Naturreligion zu tun. Außerdem sei er überzeugt, die vernünftige Sittenlehre der letzteren stehe mit dem guten und wertvollen Teil der christlichen Ethik in keinem Widerspruch und werde mit ihr vereinigt auch fernerhin dem wahren Fortschritt der Menschheit dienen.

Aber das sind leere Worte! Wir wollen wissen, woher die ganz unvergleichliche Macht und Würde der sittlichen Vorschriften kommt, woher sie die verpflichtende Kraft nehmen, die jeder anerkennt. Zudem wird trotz allen Geredes von uneigennütziger Sittlichkeit der Gedanke dem Menschen stets unerträglich sein, daß alles in gleicher Weise dem unrettbaren Untergang geweiht ist, daß mit dem Aufhören der bestimmten Stoffverbindungen, an die ein Einzelleben geknüpft war, dieses ganze Leben spurlos verschwunden ist, gleichviel ob es ein Leben war in der

[1] The fundations of belief 1.

Sklaverei des Lasters oder ein Leben voll der edelsten Tugend und Aufopferung. Diesen Fragen, diesen Postulaten des menschlichen Herzens und Verstandes gegenüber ist der Monismus ratlos, hier zeigt er sich in seiner ganzen erbärmlichen Armut und Hilflosigkeit. Man denke sich nur einmal, wie der Monismus den Menschen zur Erfüllung schwerer, unangenehmer Pflichten ermuntern oder wohl gar in bitterem, unabänderlichem Leid zu trösten versuchen wollte. Anstatt sich mit diesen Problemen auseinanderzusetzen, zieht es Haeckel vor, in dem Kapitel über monistische Sittenlehre Kants Unterscheidung der reinen und praktischen Vernunft zu tadeln und die maßlosesten, auf Unkenntnis und fanatischem Haß beruhenden Vorwürfe gegen die christliche Sittenlehre zu erheben. Hier übersieht er wieder, daß ihm jede Berechtigung zu solchen Vorwürfen auch dann noch abgehen würde, wenn seine Behauptungen nicht böswillige Entstellungen wären, sondern ganz der Wahrheit entsprächen. Denn das gesamte sittliche Handeln sowohl als auch jede einzelne Tat ist das notwendige Ergebnis der nach ewigen Gesetzen sich vollziehenden Entwicklung derselben Substanz. Zwischen Gut und Bös, Tugend und Laster gibt es darum für den Monisten keine andern Unterschiede als zwischen zwei Vorgängen in der leblosen Natur. Ernst und nachdrücklich warnt Balfour vor den verderblichen Folgen und Wirkungen derartiger Lehren. Er wisse sehr wohl, daß man diese Behauptung durch die Erfahrung zu widerlegen suche. Die Lebensanschauung des Monismus bestehe offenbar wenigstens in einzelnen Fällen mit der Übung selbstlosester Tugend. „Wenn das in hundert Einzelfällen so sein kann, warum nicht in zehntausend? Wenn in zehntausend Fällen, warum nicht bei der ganzen Menschheit?“ Wenn auch, erwidert Balfour, die Tatsachen anerkannt würden, so vertrage doch die darauf basierte Schlußfolgerung keineswegs eine genaue Prüfung.

„Die Biologen haben uns von den Parasiten erzählt, welche nur in Tierkörpern leben können, die höher organisiert sind, als sie selbst. Ihr unglücklicher Wirt muß nicht nur ihr Futter besorgen, er muß es auch für sie verdauen und in Nahrung verwandeln. . . . Ihr Gastgeber sieht für sie, also brauchen sie keine Augen; er hört für sie, also brauchen sie keine Ohren; er arbeitet und denkt für sie, sie brauchen deshalb nur schwache Muskeln und ein unentwickeltes Nervensystem. Sollen wir aber daraus schließen, daß für das ganze Tierreich Augen und Ohren, kraftvolle Glieder und ein vielteiliges Nervengeflecht überflüssig sind? Sie sind überflüssig für den Parasiten, aber nur deshalb, weil sie seinem Wirte in erster Linie

notwendig waren, und wenn der Wirt umkommt, wird der Parasit, weil er sie nicht besitzt, wahrscheinlich auch umkommen."

So sei es auch mit all den Tugendhelden des Unglaubens bestellt. „Ihr geistiges Leben ist ein Parasitenleben. Es wird von Überzeugungen beschirmt, welche nicht ihnen, sondern der Gesellschaft, von der sie ein Teil sind, gehören; es wird von Vorgängen ernährt, an denen sie sich nicht beteiligen. Wenn nun diese Überzeugungen verfallen, und diese Vorgänge ein Ende haben, wird das fremde Leben, das sie so lange unterhielten, sie doch aller Erwartung nach kaum überdauern können." [1]

Im direkten Anschluß hieran zeigt dann Balfour die ganze Trostlosigkeit einer Weltanschauung ohne einen persönlichen Gott durch kraftvolle Gegenüberstellung einiger Hauptpunkte der theistischen und atheistischen Lehre.

Das Christentum zeigt uns in allem das Walten einer unendlichen Weisheit und Liebe, der Monismus dagegen läßt alles dem blinden Walten notwendiger Naturgesetze unterworfen sein. Während das Christentum uns ein unwandelbares, heiliges Sittengesetz kennen lehrt und jeder Menschenseele die Aussicht auf unendliches, nie endendes Glück eröffnet, ist dem Atheismus zufolge alles, was den Gang der organischen und sozialen Entwicklung bestimmt, Instinkte, Schmerzen, Freuden, Religionen, Sittenlehren usw., gleich; „alle sind Tätigkeiten, erzeugende Ursachen, entwickelt, nicht um die Spezies zu veredeln, sondern einfach, um sie fortzupflanzen" [2].

„Das Individuum kommt um; das Geschlecht selbst hat keine Dauer. Nur wenige können sich schmeicheln, daß ihr Verhalten irgendwelche beachtenswerte Wirkung auf seine ferneren Geschicke hat. Und von diesen wenigen kann keiner vernünftigerweise mit Gewißheit sagen, daß die Wirkung, welche hervorzubringen sein Schicksal war, diejenige ist, die er sich gewünscht haben würde. Selbst wenn wir frei wären, würde uns darum unsere Unwissenheit hilflos machen. Wir können uns vielleicht mit der Erwägung trösten, daß unser Tun und Lassen durch das Spiel gedankenloser Kräfte in einer fernen Vergangenheit bestimmt worden ist, und wenn wir unvermögend sind, seine Folgen vorauszusehen, wir nicht minder unvermögend waren, seine Ursachen zu regeln."

„Wenn diese Lehren", bemerkt der englische Staatsmann am Schluß dieser Ausführungen, „das dogmatische Gerüst vorstellen sollen, das unser Erziehungssystem stützt; wenn dem Kinde auf der Mutter Schoß Grund-

---

[1] The foundations of belief 76. [2] Ebd. 76 77.

sätze gelehrt werden sollen, die damit harmonieren, und der junge Mann darauf seine Lebensideale erbauen soll, dann — wenn ich mich nicht sehr irre — wird es sich herausstellen, daß der innere Zwiespalt, welcher zwischen den Empfindungen, die sich vom Naturalismus (atheistischer Weltanschauung) herschreiben, und denjenigen, welche bisher unter dem Schatten traditioneller Überzeugungen erwachsen sind, besteht und allmählich immer deutlicher hervortreten muß, sich in gar nicht ferner Zeit auf wenig ergötzliche Weise in die Praxis umsetzen wird." [1]

Wir könnten uns mit dieser Prüfung der Haeckelschen Behauptungen zufrieden geben; als unbewiesen, weder den Ansprüchen des Verstandes noch des Herzens genügend, hat sich sein hochgerühmter, im Namen der Wissenschaft angepriesener Monismus herausgestellt. Wir möchten aber noch kurz auf eine andere, vernichtende Kritik hinweisen, die Haeckel in jüngster Zeit von berufener Seite zu teil geworden. Chwolson, Professor der Physik an der Universität St Petersburg, hat sich der Mühe unterzogen, die Behauptungen Haeckels, soweit sie sein Fach betreffen, auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Bezüglich des Substanzgesetzes, auf das sich Haeckel vor allem beruft, steht er nicht an zu erklären: „Haeckel hält es nicht für notwendig, sich mit diesem Gesetze auch nur oberflächlich bekannt zu machen, indem er ein elementares Lehrbuch der Physik zur Hand nimmt. Statt dessen begnügt er sich mit irgendwelchen populären Elaboraten oder verläßt sich auf eigene dunkle Erinnerungen. Er hat keine Ahnung von dem Inhalt des Energiegesetzes, welches die eine Hälfte seines Substanzgesetzes bilden soll. Jede seiner zahlreichen Äußerungen über das Substanzgesetz ist falsch." [2]

Ein vernichtenderes Urteil für einen Mann, der im Namen der Naturwissenschaft den Unglauben verkündigt, läßt sich kaum denken. Es würde zu weit führen, im Anschlusse an Chwolsons Darlegungen zu zeigen, welche unglaubliche Unkenntnis die Äußerungen Haeckels über Energie, Kraft, Fernwirkung, Äther usw. gerade in Betreff der Dinge offenbaren, die seine gesamte Weltanschauung rechtfertigen sollen. Auf einen Punkt nur wollen wir hinweisen, der wiederum aufs deutlichste zeigt, daß für Haeckel nicht die Naturwissenschaften maßgebend sind, sondern seine eigenen vorgefaßten Meinungen. Haeckel erklärt, die hauptsächlichste

---

[1] The foundations of belief 78.

[2] Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. Eine kritische Studie von O. D. Chwolson, Prof. Ord. an der kaiserl. Universität zu St Petersburg. Braunschweig 1906, Vieweg u. Sohn.

Errungenschaft moderner Naturwissenschaft sei die Erkenntnis, daß Masse und Energie keinen Verlust und keine Zunahme erfahren; hieraus glaubt er ableiten zu können, daß sich die Welt in periodischem Wechsel von Werden und Vergehen, von Fortbildung und Rückbildung in einer beständigen, immer wieder von neuem beginnenden Entwicklung befinde. Demgegenüber bemerkt Chwolson[1], das rein quantitative Gesetz der Erhaltung von Energie und Masse besage nur, daß unter allen Umständen und bei allen Vorgängen in einem geschlossenen System die Summe der Energie und der Masse unverändert bleibe; ob aber diese oder jene Vorgänge stattfinden, sei daraus in keiner Weise zu ersehen. Dies lehre vielmehr der sog. Entropiesatz. Chwolson weiß ihn dem Verständnis auch des Nichtphysikers in folgender Weise näher zu bringen. Er unterscheidet zwei Arten von Vorgängen in der Natur: Berührt ein heißer Körper einen kalten, so geht stets Wärme auf den kälteren über, Wärme entsteht auch durch Arbeitsleistung, Stoß, Reibung usw. Zwei Gase, die sich in zwei benachbarten, durch eine Scheidewand getrennten Räumen befinden, vermischen sich miteinander, sobald die Scheidewand entfernt wird. Diese Art Vorgänge, wie wir sie stets beobachten können, nennt Chwolson natürliche oder positive. Es können aber auch die umgekehrten, negativen oder unnatürlichen Vorgänge stattfinden. Wärme kann vom kälteren auf den heißeren Körper übergeführt oder wie bei der Dampfmaschine zur Arbeit verbraucht werden, ein Gasgemisch kann wiederum in die Bestandteile zerlegt werden. Aber obwohl es möglich ist, derartige negative Vorgänge durch geeignete Vorkehrungen herbeizuführen, so ist doch unmöglich, dies so zu tun, „daß der negative Vorgang als das einzige Resultat dieser Manipulationen erscheint. Stets erweist es sich, daß der negative Vorgang von einem positiven Vorgang irgendwelcher Art begleitet sein muß“.... In den Vorgängen der uns bekannten Welt herrscht eine ganz bestimmte Tendenz..., betrachten wir jeden positiven Vorgang bildlich als einen Schritt vorwärts, jeden negativen als einen Schritt rückwärts, so können wir sagen, daß Schritte vorwärts in beliebiger Menge geschehen können, daß aber jeder Schritt rückwärts von einem gleichzeitigen und gleichgroßen Schritt vorwärts begleitet und kompensiert sein muß. Es gibt also kein Rückwärts! Es gibt nur ein Vorwärtsschreiten und allenfalls einen Stillstand[2].

---

[1] Hegel, Haeckel, Kossuth ꝛc. 61 ff. [2] Ebd. 66.

W. Thomson drückt dasselbe so aus: Alle Arten von Energie hätten die Tendenz, in Wärme überzugehen; die Wärme aber strebe nach gleichmäßiger Zerstreuung. Falls diese erreicht wäre, könnte keine Wärme mehr nutzbringend zur Arbeitsleistung verwandt werden, da Wärme nur dann Arbeit leisten kann, wenn zugleich eine andere Wärmemenge von höherer zu niederer Temperatur herabsinke. Dieses Gesetz, das Entropiegesetz, bezeichnet Chwolson als den Ausgangspunkt der wichtigsten physikalischen Untersuchungen, höher jedoch stellt er seine philosophische Bedeutung, da es uns lehre, daß sich die Welt in einer ganz bestimmten, genau definierbaren Weise entwickele. „Die Materie entwertet, die Energie entartet.... Bewegungsloses Erstarren charakterisiert den Endzustand, welchem die unserer Beobachtung zugängliche Welt sich stetig nähert.“ [1]

Wie konnte also Haeckel von einer in stetem Wechsel sich erneuernden Entwicklung der Welt sprechen? Ist ihm das Entropiegesetz unbekannt geblieben? Keineswegs, er handelt davon ganz ausdrücklich. „Wenn diese Lehre von der Entropie richtig wäre, so müßte dem angenommenen ‚Ende der Welt‘ auch ein ursprünglicher Anfang derselben entsprechen, ein Minimum der Entropie, in welchem die Temperaturdifferenzen die größten waren.“ [2] Und warum weist Haeckel diese Folgerung zurück? „Beide Vorstellungen sind nach unserer monistischen und streng konsequenten Auffassung des ewigen, kosmogenetischen Prozesses gleich unhaltbar.“ [3] Wir sehen, Haeckel bleibt sich gleich, zuerst erklärt er, aus den Ergebnissen der neuesten Naturwissenschaft die Folgerungen ziehen zu wollen; während jedoch diese keine Entstehung des Lebendigen aus Leblosem kennt, hält Haeckel daran fest, weil er sonst zu einer außerweltlichen Ursache seine Zuflucht nehmen müßte. Und wiederum, die Naturwissenschaften lehren, daß die Entwicklung der Welt sich immer mehr einem Endzustande nähere; Haeckel selbst leugnet nicht die Rechtmäßigkeit der von vielen daraus gezogenen Folgerung eines ersten Anfangs der Bewegung; aber nur, um das Entropiegesetz selbst kurzer Hand abzuweisen, da es seiner monistischen Auffassung widerspricht. Doch nein — wir tun ihm unrecht, er läßt sich herbei, einen den Naturwissenschaften entnommenen Grund anzugeben: „Beide“ (Annahmen von dem Endzustand, dem die Welt zustrebe, und dem Anfang der Bewegung) „widersprechen dem Substanzgesetz. Es gibt einen Anfang der Welt ebenso-

[1] Hegel, Haeckel, Kossuth ꝛc. 68.
[2] Haeckel, Welträtsel 100. [3] Ebd.

wenig als ein Ende derselben. Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie (er meint den Entropiesatz) widerspricht dem ersten (Haeckels Substanzgesetz) und muß aufgegeben werden." [1] Chwolson weiß diesen Haeckelschen Beweis nicht besser zu kennzeichnen, als durch Gegenüberstellung ähnlicher Sätze, von gleicher logischer Folgerichtigkeit: „Die Lehre von der Völkerwanderung muß aufgegeben werden, denn sie widerspricht den Eroberungszügen Napoleons." [2] Es ist allerdings verständlich, daß Chwolson von Empörung, Zorn und Erbitterung spricht, die den Physiker angesichts der Behauptungen Haeckels ergreife. „Die beiden Hauptsätze stehen selbständig nebeneinander. Durch ihre Kombination hat die Thermodynamik Unermeßliches geleistet ... und unzählige Erscheinungen und Gesetzmäßigkeiten vorausgesagt, die sich alle als richtig erwiesen haben.... Und nun kommt Haeckel und fällt dem zweiten Hauptsatze das Todesurteil und mit ihm der Thermodynamik, der physikalischen Chemie.... Nicht dem ersten Hauptsatze, dem Substanzgesetz, mit dem er absolut nichts zu schaffen hat, widerspricht der zweite (der Entropiesatz), wie Haeckel uns will glauben machen; er widerspricht der Haeckelschen Philosophie, und für dies todeswürdige Verbrechen wird er auf Grund falscher Beschuldigung zum Tode verurteilt. Das ist des Pudels Kern." [3] Es wäre sehr zu wünschen, daß Chwolsons Broschüre eine möglichst weite Verbreitung fände und recht viele erkennen ließe, auf welche unverantwortliche Weise die höchsten Güter unseres Volkes gefährdet werden.

Herm. Hoffmann S. J.

---

[1] Haeckel, Welträtsel 100. [2] Ebd. 72. [3] Ebd. 73.

Die sozialdemokratische Familie der Zukunft.

(Schluß.)

II. Die Erziehung in der Zukunftsgesellschaft.

Wie eine Geschlechtsgemeinschaft, so ist die Familie auch eine Erziehungsgemeinschaft[1]. Ihre allereigentlichste Aufgabe ist die Erziehung der Kinder. Diese ist auch der mächtigste Kitt der Familie. Denn was die Eltern am meisten dauernd zusammenkettet und zu gemeinsamer Arbeit anspornt, ist das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für das Wohl und Gedeihen ihrer Kinder.

Wie stellt sich nun der Sozialismus mit seinen Zukunftsplänen zur Familienerziehung? Wird er dieselbe bestehen lassen oder durch die öffentliche Erziehung beseitigen?

Vielleicht werden uns manche Sozialisten mit ihrer beliebten Ausrede entgegentreten, sie stellten keine Forderungen an die Zukunftsgesellschaft, sondern bezeichneten bloß die Richtung und das notwendige Ergebnis der ganzen gesellschaftlichen Entwicklung. Doch wir leugnen, wie wir schon früher dargetan haben[2], daß man in unserer Frage von einer notwendigen Entwicklungstendenz reden könne. Die Menschen haben ihre Geschicke in ihrer Gewalt, und namentlich darüber, ob in Zukunft Familien- oder öffentliche Erziehung bestehen solle, entscheiden nicht die wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern die freien Entschließungen der Menschen. Jedenfalls werden die Eltern selbst, insbesondere die Mütter, ein Wort darüber mitreden, ob sie die Erziehung ihrer Kinder an die Gesamtheit abtreten wollen oder nicht.

Wird also der Sozialismus die Familienerziehung beseitigen und allgemeine öffentliche Erziehung durch die Gesamtheit einführen?

Daß sich sehr viele und hervorragende Sozialisten ohne Umschweife für die allgemeine öffentliche Erziehung aussprechen, unterliegt keinem Zweifel.

Schon das kommunistische Manifest von Marx und Engels forderte „öffentliche und unentgeltliche Erziehung aller Kinder". Das

---

[1] Siehe diese Zeitschrift oben 263 f. [2] Ebd. 277 f.

Gothaer Programm verlangte „allgemeine und gleiche Volkserziehung durch den Staat“ [1].

In seiner Darlegung des Familienzustandes nach dem Übergang der Produktionsmittel in Gemeineigentum sagt Fr. Engels: „Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit; die Gesellschaft sorgt für alle Kinder gleichmäßig, seien sie eheliche oder uneheliche. Damit fällt die Sorge wegen der ‚Folgen‘, die heute das wesentlichste gesellschaftliche ... Moment bildet, das die rücksichtslose Hingabe eines Mädchens an den geliebten Mann hindert.“ [2]

Eingehend hat Bebel die zukünftige öffentliche Erziehung der Kinder geschildert. Die sozialistische Gesellschaft „empfindet die Verpflichtung, für das neue Lebewesen nach Kräften einzutreten. Der erste Gegenstand ihrer Sorge ist demnach die Gebärende.... Die Mutterbrust dem Kinde zu erhalten so lange, als es möglich und notwendig erscheint, ist selbstverständlich. ... Sobald das Kind größer geworden, harren seiner die Altersgenossen zu gemeinsamem Spiel unter gemeinsamer Obhut. ... Den Spielsälen und Kindergärten folgt die spielende Einführung in die Anfänge des Wissens.“ [3] „Bildungs- und Lehrmittel, Kleidung, Unterhalt stellt die Gesellschaft.“ [4]

Bebel selbst scheint zu fühlen, daß derartige Aussichten bei den meisten Eltern Anstoß erregen könnten. Er sucht sie deshalb zu beruhigen. Ihr Einfluß auf die Erziehung ihrer Kinder soll gewahrt bleiben. Und wie? Zunächst weist er die Eltern hin auf das „unendlich größere Maß freier Zeit“, das ihnen die Zukunftsgesellschaft neben der Arbeit im Dienste der Gesamtheit gewährt. Sie können sich also in dieser Zeit nach Herzenslust den Kindern widmen. Sodann sollen auch die Eltern — Männer und Frauen — zugleich mit den Erziehern Mitglieder der „Erziehungsausschüsse“ werden.

Eine merkwürdige Schlußfolgerung! Den Eltern soll ihr Einfluß auf ihre Kinder gewahrt bleiben, weil auch sie als Glieder dem mit der Er-

---

[1] K. Marx hat zwar in seiner bekannten Kritik des Entwurfs des Gothaer Programms (vgl. die Neue Zeit, 9. Jahrg., I 574) diese Forderung als absurd bezeichnet, aber nur weil und insofern sie sich an den heutigen Staat oder die „Regierung“ wendet. Er selbst hatte ja im kommunistischen Manifest öffentliche Erziehung aller Kinder verlangt.

[2] Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates 64—65.

[3] Die Frau 411—412. [4] Ebd. 413.

ziehung betrauten Ausschusse angehören. Aber wenn die Mehrheit dieses Ausschusses gegen sie entscheidet, wo bleibt dann ihr Einfluß? Und wird man es dem Belieben jedes Ausschusses überlassen, die Kinder zu erziehen, wie er will, oder wird die Gesamtheit das Erziehungswesen, wenn es einmal öffentlich sein soll, überwachen und leiten?

Einen für die sozialistische Gedankenwelt recht lehrreichen und bezeichnenden Artikel über die Erziehungsfrage hat voriges Jahr die Sozialistin Wally Zepler in den „Sozialistischen Monatsheften"[1] veröffentlicht unter dem Titel „Das Mutterschaftsproblem".

Den Kernpunkt der ganzen Frauenfrage erblickt sie mit Recht in dem Mutterschaftsproblem. Die moderne Emanzipationsbewegung will die Frau von jeder Abhängigkeit befreien und dem Manne in wirtschaftlicher und politischer Beziehung vollständig gleich und ebenbürtig machen. Diesem Streben stellt sich aber die Mutterschaft als anscheinend unübersteigliches Hindernis entgegen. Denn mögen sich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse noch so sehr ändern — eines bleibt: „eine tiefe Gebundenheit des Weibes durch die Mutterschaft".

„Hier muß man nun — meiner Ansicht nach — von vornherein einräumen, daß die Perioden jeder Schwangerschaft und der Pflege des Kindes bis zum zweiten und dritten Lebensjahre einer eigentlichen Berufsarbeit der Frau in weitesten Grenzen verloren gehen müssen." „In jeder nichtsozialistischen Gesellschaft scheitert die soziale Befreiung der Frau unweigerlich an diesem Punkte, der sie dem Manne gegenüber konkurrenzunfähig erscheinen läßt."[2]

Nur der Sozialismus, hofft sie, werde diesen toten Punkt der Frauenfrage überwinden. Die sozialistische Gesellschaft bewertet vor allem die Mutterschaft als „soziale Leistung". Sie wird die Frau während der Mutterschaft „in ihrer wirtschaftlichen Selbständigkeit schützen", d. h. die Sorge für sie übernehmen. Sodann wird in der sozialistischen Gesellschaft „eine Minderung der durchschnittlichen Kinderzahl" eintreten. „Ich muß es mir versagen, hier näher auf das Problem des Neomalthusianismus einzugehen, den ich allerdings in irgend einer Form für die unabwendbare Konsequenz sowohl jeder sozialistischen Gesellschaftsorganisation, wie jeder vollen Persönlichkeits-

[1] Jahrg. 1906, II 580.
[2] Sozialistische Monatshefte 1906 II 581.



entfaltung des Weibes halte." Gewiß, wer die Frau vollkommen konkurrenzfähig mit dem Manne machen will, wird das große Hindernis der Mutterschaft nach Möglichkeit beseitigen müssen.

Gestützt auf diese Hoffnung verminderter Mutterschaft glaubt Zepler annehmen zu können, in Zukunft werde die Frau im Durchschnitt nur während eines Zeitraums von zehn bis zwölf Jahren durch die Sorgen der Mutterschaft vorwiegend in Anspruch genommen.

Das genügt aber noch nicht zur vollen Konkurrenzfähigkeit der Frau. Scheint auch der Zeitraum von zehn bis zwölf Jahren an sich gering im Vergleich zum ganzen Menschenleben, so handelt es sich doch „gerade um diejenigen Jahre, in denen körperlich und geistig der Mensch in reichster Kraft und Fülle steht, die deshalb für sein Schaffen und Streben die reichsten Früchte tragen" [1]. „Unabwendbar ist damit die Schlußfolgerung gegeben, daß schon aus dieser Ursache heraus im Vergleich zur Qualität männlichen Schaffens auf völlig gleichem Felde die Frauenarbeit niemals die volle Ebenbürtigkeit erlangen dürfte."

Trotz dieser „für die Frauen recht traurigen Erkenntnis" verzagt die sozialistische Schriftstellerin nicht. Sie hofft vor allem auf die Entwicklung, welche die Besonderheit des weiblichen Wesens und Denkens in nicht geahnter Weise zur Entfaltung bringen werde. Die Schwangerschaft und Pflege des Kindes in den allerersten Jahren werden zur Entwicklung neuer Anpassungsformen der weiblichen Arbeit an die Mutterschaftsforderungen führen, so daß die Möglichkeit allgemeiner beruflicher Tätigkeit dadurch kaum gehemmt werden dürfte. „Absolut entscheidend für das Frauenproblem sind dagegen unsere Anschauungen über die weitere Erziehungsgestaltung, d. h. die Frage, ob — wie vielfach behauptet wird — die Mutter nicht in der Tat die unersetzliche, gleichsam von der Natur bestellte Pflegerin und Erzieherin des Kindes auch nach dessen allerersten Lebensjahren bleibt. Mit der Beantwortung dieser Frage in bejahendem oder verneinendem Sinn fällt oder steht naturgemäß das Berufsproblem der Frau."

Als entschlossene Vorkämpferin der vollen Emanzipation des weiblichen Geschlechtes tritt natürlich Zepler für die verneinende Antwort ein. Sie entwirft uns ein düsteres Bild von der heutigen Erziehung in Familie und Schule und kommt zu dem Schluß, alles dränge auf eine ganz neue

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 582.

Sozialerziehung hin, die unter dem weit gehenden Einfluß hervorragender Lehrerpersönlichkeiten stehe. Dazu bedürfe es aber „der Zeit, um Arbeit und Unterricht, Sport und Wanderungen zu vereinen", und bedürfe es auch „des Miteinanderlebens der Jugend, des Aufgehens in einem zusammenhängenden sozialen Organismus". „Das heißt also: Dies alles forderte einen Erziehungsplan, der das Leben des heranwachsenden Kindes in weit ausgedehnterem Maße beherrscht und erfüllt als unsere heutige Schule, der damit den Zentralpunkt des Kinderlebens aus dem elterlichen Hause hinaus in den großen Kreis der Jugendgenossen verlegt." [1]

Wally Zepler wendet sich in ihren Ausführungen in heftigen Ausdrücken gegen die „Fanatiker der mütterlichen Erziehung". Sie weiß sehr wohl, daß nicht alle Sozialisten ihre Begeisterung für die öffentliche Erziehung teilen, sondern viele an der Erziehung der Kinder in der Familie soweit als möglich festhalten möchten.

Zu den Vorkämpfern dieser „Familienfanatiker", wie sie liebenswürdig von ihren Gegnern genannt werden, gehört vor allem der sozialistische Reichstagsabgeordnete Edmund Fischer, der in mehreren Artikeln der „Sozialistischen Monatshefte" mit aller Entschiedenheit für die Beibehaltung der Familienerziehung eingetreten ist.

„Die Erziehung der Kinder", schreibt er, „wird meiner Ansicht nach für alle absehbaren Zeiten in erster Linie den Eltern, besonders der Mutter obliegen." [2] Schon von seiten der Mütter begegnet die öffentliche Erziehung unbesiegbaren Hindernissen. Die Mutter wird nie auf die Erziehung ihrer Kinder verzichten. „Die Mutter will ihr Kind auch selbst pflegen, sie will sich ihm widmen, sie will es selbst versorgen. Sie zwingen wollen, ihr Kind einer Anstalt zu übergeben, um in einem Genossenschaftsbetrieb tätig sein zu können, wäre schlimmer als die ‚Knechtschaft des Hauses'. Freiwillig wird sie das nie tun — Ausnahmen gibt es auf allen Gebieten —, wenn sie nicht die bitterste Not dazu zwingt, was sie als ein Unglück ansehen wird." [3]

Auch die Erziehung selbst kann nur von den Eltern in ersprießlicher Weise geleistet werden. „In den ersten Lebensmonaten bedarf das Kind fast nur der Körperpflege, die geistige Erziehung ist da noch eine äußerst geringe. Und es dürfte heute kaum noch jemand geben, der nicht

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 585. [2] Ebd. 761. [3] Ebd. 1905 I 264.

der Ansicht ist, daß in den ersten Monaten das Kind zur Pflege der Mutter völlig überlassen werden muß. Aber auch bis zum sechsten Lebensjahre, dem Beginn der Schulzeit, können in der Erziehung des Kindes in der Hauptsache nur die Mutter und der Vater in Betracht kommen, und in Zukunft noch in erhöhtem Maße als bisher. Nur eine individuelle Erziehung kann eine gute Erziehung sein. Ein Lehrer mag zwanzig Kinder im Alter von sechs Jahren gleichzeitig unterrichten können, erziehen kann eine Person gleichzeitig nur zwei bis drei Kinder im Alter bis zu sechs Jahren, und wenn sie sich dieser Arbeit nicht ausschließlich widmen kann, so ist sie schon erdrückend groß. Nach der Volkszählung vom 1. Dezember 1900 gab es in Deutschland 8713185 Kinder im Alter bis zu sechs Jahren und 9774466 im Alter von sechs bis vierzehn Jahren, insgesamt 18487651 Kinder bis zu vierzehn Jahren, zu deren individueller Erziehung es doch gewiß sechs bis sieben Millionen Personen bedarf: gerade so viel Mütter sind zurzeit mit der Erziehung ihrer Kinder beschäftigt." [1]

Viele Sozialistinnen, z. B. Wally Zepler, sprechen sich gegen das Festhalten der Frau in der häuslichen Kindererziehung auch deshalb aus, weil sie diese Arbeit als öde, geisttötend und nervenaufregend betrachten. Ihnen antwortet Fischer mit Recht: „Die Erziehung und Pflege der eigenen Kinder bietet immer noch mehr Befriedigung und somit Lebensglück als geistlose Arbeit, was die Berufsarbeit in neun Zehnteln der Fälle nun einmal ist. Nervös und ungeduldig werden die Frauen auch bei der Berufsarbeit. Das Andrehen in Webereien ist gewiß eine weibliche Arbeit, weil die Frauen dazu ein viel größeres Geschick haben als die Männer; aber wenn eine Andreherin in einer Seidenweberei z. B. statt zehn Stunden auch deren nur fünf pro Tag arbeitet, nach einigen Jahren ist sie doch so nervös, daß sie den Beruf oft aufgeben muß. Und wenn Mütter bei der Erziehung ihrer zwei oder drei eigenen Kinder nervös und ungeduldig werden, um wieviel mehr werden dies die berufsmäßigen Kindererzieherinnen, die sich über zehn bis zwanzig fremde Kinder ärgern müssen! Auch das Kindermädchen wird nervös, nicht bloß die Gnädige. ‚Unmotivierte Heftigkeits- wie ... unmotivierte Zärtlichkeitsausbrüche' — du lieber Gott, diese sind nun einmal bei allen Frauen zu finden; sie entspringen der weiblichen Natur, gehören zum Ewig-Weiblichen und machen sich bei Be-

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 760—761.

rufserzieherinnen den Kleinen gegenüber viel bedenklicher bemerkbar, als es bei den Müttern gegenüber den eigenen Kindern der Fall ist." [1]

Fischer ist nicht der einzige Sozialist, der für Erhaltung der Familienerziehung eintritt. Auf dem letzten sozialdemokratischen Parteitag zu Mannheim (September 1906) wurde eine Resolution vorgeschlagen, in der es heißt: „Der geschichtlichen Entwicklung eignet nicht die Tendenz, die Erziehung im Heim auszuschalten, sondern sie zu vertiefen. Die Erziehung im Heim hat das Wirken der öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu vervollständigen." [2] Die Resolution wurde mit Beifall aufgenommen und dem „Bildungsausschuß" überwiesen. Es ist freilich nicht richtig, die Familienerziehung als bloße Ergänzung der öffentlichen Erziehung hinzustellen; das umgekehrte Verhältnis ist das richtige. Die Schule soll die Erziehung in der Familie ergänzen und vervollständigen; aber immerhin bekundet die Resolution den Wunsch, an der Familienerziehung noch irgendwie festzuhalten.

Zur Begründung derselben führte Klara Zetkin aus, während die öffentliche Erziehung besonders die Ausbildung in Bezug auf die Gesamtheit berücksichtige und die individuelle Eigenart zurücktreten lasse, sei es Aufgabe der Familie, „der Individualität ihr Recht zu wahren" [3]. Alle großen Pädagogen haben mit Pestalozzi der Erziehung zur Individualität die größte Bedeutung beigemessen und gerade deshalb die Familienerziehung betont. „Der Berücksichtigung der Individualität kommt gerade bei der Familienerziehung die höchste Bedeutung insofern zu, als in der vorschulpflichtigen Zeit ohne Zweifel das Kind betreffs seiner Entwicklung die größten Leistungen zu vollbringen hat. Was in körperlicher, in geistiger, in sittlicher Beziehung im Kinde in den ersten sechs bis sieben Jahren seines Lebens gepflegt, entwickelt und gestaltet wird, das bleibt meist grundlegend für das ganze spätere Leben; die Eindrücke, die Richtlinien, die in jener Zeit gegeben werden, lassen sich schwer verwischen." [4]

Das ist ohne Zweifel sehr richtig. Es fragt sich nur, ob von einer nennenswerten häuslichen Erziehung im Sozialismus noch die Rede sein kann, und das glauben wir nicht. Die Unmöglichkeit einer gedeihlichen Familienerziehung ergibt sich schon aus dem bisher Dargelegten. Wie

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1906 II 361—362.
[2] Protokoll des Parteitages zu Mannheim (1906) 135.
[3] Ebd. 351. [4] Ebd. 352.

kann eine solche Erziehung noch bestehen, wenn die Ehegatten ihren Bund nach Willkür lösen und eine neue Ehe eingehen können? Und auch solange sie beisammen bleiben, wie ist eine einheitliche, geordnete Erziehung möglich, da der Sozialismus, wie gezeigt wurde, jede Autorität in der Familie beseitigt und folglich jeder Ehegatte die Kinder nach seinem Willen erziehen kann, ohne sich um den andern zu bekümmern?

Sodann ist es unmöglich für den Sozialismus, die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frau und ihre volle Gleichberechtigung im öffentlichen Leben durchzusetzen, wenn er an der Familienerziehung festhält. Denn die Pflege und Erziehung der Kinder, namentlich in den ersten sechs bis sieben Jahren, wird immer vorwiegend Sache der Mutter bleiben. Wird sie von dieser Aufgabe nicht „entlastet", so verliert sie ihre Konkurrenzfähigkeit mit dem Mann; sie ist dann auf den Erwerb des Mannes angewiesen und wird von ihm ökonomisch abhängig. Es gibt also nur eine Alternative: entweder öffentliche Erziehung aller Kinder durch die Gesamtheit oder Familienerziehung mit weit gehender ökonomischer Abhängigkeit der Frau. Da die Sozialisten die letztere Alternative nicht wollen, so bleibt ihnen nur die öffentliche Erziehung, in der Weise, wie sie Bebel und Zepler schildern. Damit ist aber auch der Sozialismus in den Augen jedes Unbefangenen gerichtet. Es ist wirklich so, wie Edmund Fischer schreibt: „Der letzte entscheidende Schritt, die ‚Übernahme der Unterhaltungskosten des Kindes durch das sozialistische Gemeinwesen', gehört in das Gebiet der Utopie. Bleibt die Pflege des Kindes aber der Mutter überlassen, was das einzig Natürliche und darum Unabänderliche ist, so ist die allgemeine Berufstätigkeit, die wirtschaftliche Emanzipation der Frau vom Manne für alle Zeit ein Unding: die Pflege des Kindes nimmt die Frau voll in Anspruch." [1]

Endlich setzt die Familienerziehung ganz notwendig einen eigenen Familienhaushalt voraus. Nun ist aber unseres Erachtens das Festhalten an einem eigenen Einzelhaushalt der Familie für den Sozialismus eine Unmöglichkeit. Doch diese wichtige Frage bedarf einer eigenen eingehenden Prüfung.

III. Der Familienhaushalt.

Über die Frage, ob in der sozialistischen Zukunftsgesellschaft die Einzelwirtschaft oder der Einzelhaushalt erhalten bleiben könne oder werde, sind

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264.

in der jüngsten Zeit lebhafte Kontroversen geführt worden, die uns einen interessanten Blick in die Zukunftsträume der Sozialisten und besonders der Sozialistinnen gewähren.

Fr. Engels hat ohne alle Umschweife das Verschwinden des Familienherdes vorausgesagt. „Mit dem Übergang der Produktionsmittel in Gemeineigentum hört die Einzelfamilie auf, wirtschaftliche Einheit der Gesellschaft zu sein. Die Privathaushaltung verwandelt sich in eine gesellschaftliche Industrie." [1] Ganz folgerichtig zu dieser Anschauung läßt er „die Pflege und Erziehung der Kinder" zur „öffentlichen Angelegenheit" werden.

Offenherzig wie gewöhnlich hat sich Bebel über unsere Frage ausgesprochen. Die Frau soll in Zukunft gänzlich von der Knechtschaft des Haushaltes befreit werden. Er weist auf die nordamerikanischen Großstädte hin, wo schon heute reiche Familien keinen eigenen Haushalt führen, sondern im Hotel speisen. Man hat dort eingesehen, „daß es nicht bloß mühselig und umständlich und für den Geldbeutel nicht einmal vorteilhaft ist, wenn die Frau noch selber Brot bäckt, Bier braut (!), man hält es auch für überflüssig, daß sie in der eigenen Küche kocht. Die mit allen möglichen Maschinen und zweckmäßigen Hilfsmitteln eingerichtete Zentralküche der Speisegenossenschaft hat die Privatküche ersetzt; die Frauen der Genossenschaft versehen abwechselnd den Dienst, und das Essen wird billiger und wohlschmeckender hergestellt, es bietet mehr Abwechslung und seine Herstellung kostet bedeutend weniger Mühe." [2] „Nun liegt nichts näher, als mit der Zentralküche die Zentralwaschanstalt und entsprechende Trockenvorrichtungen ... für den allgemeinen Gebrauch einzurichten; ferner mit der Zentralküche die Zentralfeuerung, neben der Kaltwasser- die Warmwasserleitung einzurichten, und eine Menge lästiger und zeitraubender Arbeiten sind beseitigt." [3]

Bebel hätte nur gleich noch die Zentralschlafstelle hinzufügen sollen, dann hätten wir ja gleich ein sozialistisches Kloster. Übrigens sieht man nicht recht, welchen Vorteil es der Frau bringen soll, von der eigenen Küche befreit zu werden, wenn sie dafür in der Zentralküche tätig sein muß. Und wer liefert das Material für diese Zentralküche? Welche von den Frauen führt das Regiment und bestimmt die Reihenfolge, die Art der Beschäftigung; wer entscheidet, was und wie gekocht werden soll? So

---

[1] Der Ursprung der Familie usw. 64—65.
[2] Die Frau 227. [3] Ebd. 228.

glatt würde die Angelegenheit wohl nicht ablaufen, wie Bebel sich denkt. Doch hören wir weiter.

„Die Entwicklung unseres sozialen Lebens geht also nicht dahin, die Frau wieder ins Haus und an den Herd zu bannen, wie unsere Häuslichkeitsfanatiker wollen, ... sondern sie fordert das Heraustreten der Frau aus dem engen Kreise der Häuslichkeit und ihre volle Teilnahme an dem öffentlichen Leben." [1]

„Die Frau der neuen Gesellschaft ist sozial und ökonomisch vollkommen unabhängig, sie ist keinem Schein von Ausbeutung unterworfen, sie steht dem Manne als Frau, Gleiche gegenüber und ist Herrin ihrer Geschicke, ... sie wählt für ihre Tätigkeit diejenigen Gebiete, die ihren Wünschen, Neigungen und Anlagen entsprechen, und ist unter gleichen Bedingungen tätig wie der Mann. Eben noch praktische Arbeiterin in einem Gewerbe, ist sie in einem andern Teil des Tages Erzieherin, Lehrerin, Pflegerin, übt sie in einem dritten Teil irgend eine Kunst aus oder pflegt eine Wissenschaft und versieht in einem vierten Teil eine verwaltende Funktion. Sie treibt Studien, leistet Arbeiten, genießt Vergnügungen und Unterhaltungen mit ihresgleichen oder mit Männern, wie es ihr beliebt und wie sich ihr die Gelegenheit dazu bietet." [2]

Man sieht, von Familienleben ist für die Frau der Zukunft keine Rede mehr.

Ähnlich wie Bebel ist Stern der Ansicht, in der Zukunftsgesellschaft werde sich die Führung des Hauswesens durch die Frau überlebt haben. „Werden die Menschen wohl den mühevollen, zeitraubenden Kleinbetrieb der Familienküche fortführen wollen, wenn alles viel besser, opulenter (reichlicher), komfortabler (behaglicher), bequemer in öffentlichen Speiseanstalten, Etablissements, die ohne Zweifel unsere Hotels ersten Ranges weit hinter sich lassen werden, zu haben sein wird?" [3]

Nach Lily Braun[4] ist den verheirateten Arbeiterinnen nur zu helfen, wenn Mittel und Wege gefunden werden, sie von der Hauswirtschaft zu befreien. Zu diesen Mitteln gehört die genossenschaftliche Hauswirtschaft, welche den verschwenderischen Kleinbetrieb in der Familie verdrängt. Auch sie weist, wie Bebel, auf das Beispiel Amerikas hin. „Jedenfalls liegt es im notwendigen Gang der Entwicklung, wenn an die Stelle des innerlich schon überwundenen Einzelhaushalts der genossenschaftliche Haushalt tritt." [5]

[1] Die Frau 229. [2] Ebd. 433.
[3] Thesen über den Sozialismus (1890) 22.
[4] Die Frauenfrage (1901) 460. [5] Ebd. 461.

Die Privatküche wird durch die Zentralküche ersetzt. „Institute, wie etwa die Berliner Zentralreinigungsgesellschaften, die stundenweise ihre Angestellten zu bestimmten häuslichen Verrichtungen, wie Wohnungsreinigen, Putzen usw., aussenden, wie die Fensterputz- und Teppichklopfanstalten der großen Städte, wie die Household economic associations Amerikas, werden sich infolgedessen immer weiter verbreiten; die Zentralisierung der Heizung, der Beleuchtung wird sich ausbilden." [1]

Die wirtschaftliche Entwicklung, meint Kautsky, geht dahin, „eine der Arbeiten des Haushaltes nach der andern in Arbeiten besonderer industrieller Betriebe zu verwandeln, die Frau aus einer Arbeiterin im Einzelhaushalt zu einer Arbeiterin im Großbetrieb zu machen". Hierdurch wird die Frau dem Manne wirtschaftlich gleichgestellt: „sie wird seine freie Genossin sein, befreit (emanzipiert) nicht bloß von der Knechtschaft des Hauses, sondern auch von der des Kapitals" [2].

In ähnlicher Weise wie die genannten reden sehr viele, ja die meisten Sozialisten der Beseitigung des Einzelhaushaltes das Wort. Daneben gibt es aber eine Unterströmung, die sich dieser Tendenz widersetzt und den Familienherd erhalten will. Von ihrem Standpunkt nicht mit Unrecht klagt Lily Braun [3] darüber, daß noch in vielen Sozialdemokraten in Bezug auf die Frauenfrage „der alte reaktionäre Philister" stecke.

Selbst in einem so hervorragenden Genossen wie Vandervelde, dem Führer der belgischen Sozialisten, scheint noch viel von diesem Philister zu stecken. Auf dem internationalen Arbeiterkongreß zu Brüssel (1891) sprach er zwar für die volle Gleichheit der Frauen, wünschte aber ausgesprochen zu wissen, „daß es die erste Pflicht der Frau sei, dem Hause zu leben" [4]. Darob erhob sich ein solcher Widerspruch namentlich von deutscher Seite, daß er sich veranlaßt sah, noch am selben Tage öffentlich zu erklären, er hege in der Frauenfrage keine andere Ansichten als seine Parteigenossen.

Auf dem internationalen Arbeiterkongreß zu Zürich im Jahre 1897 sagte Decurtins, der Vertreter der schweizerischen katholischen Vereine: „Ein edles Ideal ist die Familie, die Bürgschaft großer und schöner

[1] Die Frauenfrage (1901) 536.
[2] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert 146—147.
[3] Die Frauenfrage 461.
[4] Verhandlungen und Beschlüsse des Internationalen Arbeiterkongresses zu Brüssel (16.—22. Aug. 1891), Berlin 1893, 33.

Kultur: der Arbeiter, Mann und Weib, umringt von Kindern, das ist unser Ideal, unser Frühlingsanfang einer neuen Welt." Nach dem Bericht des „Vorwärts"[1] wurden diese Worte mit „stürmischem, mehrfach wiederholtem Beifall" aufgenommen, obwohl die Versammlung zu einem guten Teil aus Sozialisten bestand. Das veranlaßte Bebel, sich sofort zu erheben und gegen eine solche „kleinbürgerliche" Auffassung zu protestieren[2].

In jüngster Zeit hat der schon erwähnte Reichstagsabgeordnete Edmund Fischer gegen die Frauenemanzipation Stellung genommen; sie sei „Unnatur" und daher undurchführbar. Das Familienheim mit eigenem Haushalt muß und wird nach ihm erhalten bleiben. Er hält es für unmöglich, die Frau von der Hausarbeit zu emanzipieren, wenn man nicht eine gewaltsame Kasernierung herbeiführen will. Neun Zehntel der Frauen, behauptet er, ziehen die sog. „Knechtschaft des Hauses" der Berufsarbeit außer dem Hause vor. Nur von der Not gezwungen verlassen sie das Haus, um auswärts Arbeit zu suchen[3].

Nicht ohne boshafte Freude kann er sich für seine Ansicht auf Kautsky berufen, der zwar die Frau von der Hausknechtschaft befreien will, aber nicht umhin kann, zu gestehen: „Nirgends kann sich die Persönlichkeit so voll ausleben, ohne jede Hinderung durch feindliche oder wenigstens beengende Willen anderer, wie in einem eigenen Heim, das sie, nur durch materielle, nicht durch persönliche Rücksichten beengt, frei schmücken und ausgestalten, in dem sie frei leben kann ihren Lieben, ihren Freunden, ihren Büchern, ihren Gedanken und Träumen, ihren wissenschaftlichen und künstlerischen Schöpfungen.... Die auf der individuellen Geschlechtsliebe beruhende Ehe bedarf ebenfalls eines eigenen Heims zu ihrem Bestande."[4]

Zu diesen Worten bemerkt Fischer mit Recht: „Schon um ein solches eigenes Heim im Stande zu halten und angenehm zu gestalten, bedarf es mindestens so großen Arbeitsaufwandes der Frau, wie er vom Manne im Berufe verlangt wird."[5]

„Die Entwicklung geht nicht in der Richtung zu den Dampfküchen und großen Abfütterungsanstalten, eher umgekehrt. Wenn aus New York und andern amerikanischen Großstädten von großen Wirtschaftsgemeinschaften berichtet wird, so handelt es sich dabei um eine Art Familien-

[1] Vom 28. August 1897.
[2] Vgl. Sozialistische Monatshefte 1905 I 261. [3] Ebd. 258.
[4] Die Agrarfrage (1899) 449.
[5] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264.

hotels, die den ständig darin wohnenden Familien — sehr reichen oder jedenfalls Leuten mit sehr hohen Einkommen — einen großen Komfort bieten und eine Dienerschaft zur Verfügung stellen, daß jedenfalls mehr Frauen in der Hauswirtschaft beschäftigt werden müssen, als Hausfrauen darin wohnen. Und der Einzelhaushalt bleibt dennoch in der Hauptsache bestehen." [1]

Fischer hätte hinzufügen können, daß diese amerikanischen Familienhotels auf einem wesentlich andern Prinzip beruhen als die geplanten sozialistischen Genossenschaftshaushaltungen. Die Hotels sind Privatunternehmungen, die das Privateigentum voraussetzen, die das allergrößte Interesse haben, ihre Kunden möglichst zu befriedigen, und diesen eine zahlreiche Lohndienerschaft zur Verfügung stellen können. Das alles fiele in der Zukunftsgesellschaft weg.

Außerdem ist sehr richtig, was Fischer bemerkt: „Im allgemeinen sehen wir mehr und mehr, daß der der Herdennatur entrückte Mensch den kasernenmäßigen Wohnungen zu entfliehen sucht, um, wenn er es nur einigermaßen machen kann, in einem kleinen Hause, einer Villa, am liebsten allein mit seiner Familie zu wohnen, auch wenn er dadurch auf Kalt- und Heißwasserleitung, Gas oder elektrisches Licht und andere Bequemlichkeiten verzichten muß. Und auch Sozialisten und emanzipierte Sozialistinnen geben von dem natürlichen, menschlichen Drange und Bedürfnis Beispiele ab: ein ungeniertes, ungestörtes Nestchen mit seinen Lieben, Gatten und Kindern zu bewohnen, allen Wirtschaftsgenossenschaften, Dampfküchen und Kinderpflegeanstalten zum Trotz ganz spießbürgerlich, philisterhaft, kleinbürgerlich zu leben: Mann und Weib, umringt von Kindern. — Zum eigenen Heim gehört auch die heutige Form der Familie. Alle Änderungen, die letztere durch die Entwicklung der Produktionsverhältnisse, eine höhere Kultur, den Sozialismus erfahren wird, können nur darin bestehen, daß der Frau eine Anzahl Arbeiten abgenommen werden, ihre Arbeit erleichtert wird; aber den Einzelhaushalt und damit die Familie können sie nicht aufheben. Das Wesentlichste der Frauenfrage ist für die Arbeiterfrauen der unsichere und geringe Verdienst des Mannes. Wenn die von Kautsky vorgeschlagene Maßregel, am Tage nach der Revolution den Lohn der Arbeiter auf das Doppelte oder Dreifache zu erhöhen, einmal durchgeführt sein wird, dann geht keine

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 264—265.

verheiratete Frau mehr in die Fabrik oder ist sonst beruflich tätig, und nicht die Emanzipation der Frau vom Manne wird dann erreicht sein, sondern etwas anderes: die Frau wird der Familie wiedergegeben sein."[1]

Das sind gewiß beherzigenswerte Gedanken. Aber sie sind nicht nach dem Geschmack der meisten Sozialisten. Fischer hat mit seinen Ausführungen in ein Wespennest gestochen und ist seither besonders von den sozialistischen Frauen auf das heftigste angegriffen worden. Mit Entrüstung weisen sie das Ansinnen zurück, wieder an das Haus gefesselt zu werden.

Freilich geben fast alle zu, daß im Mutterherzen ein tiefes, unzerstörbares Bedürfnis nach eigener Pflege und Erziehung der Kinder und damit auch nach einem eigenen Heim steckt. So ruft Frau Hope Bridges Adams-Lehmann den Männern zu: „Ihr dürft außer Sorge sein. Wir werden nicht aufhören, euch zu lieben, wir werden nicht aufhören, Kinder zu gebären, Kinder zu säugen, Kinder zu erziehen. Wir werden nicht aufhören, mit Mann und Kind ein Heim zu begehren, das traut und still und durch die Liebe gepflegt ist."[2]

Das klingt gewiß schön und tröstlich für die Männer. Aber nun kommt die Kehrseite. Sie entwirft eine grell gefärbte Schilderung der tausend kleinen Sorgen, mit denen die Hausfrau heute überbürdet und zur Sklavin des Haushaltes geworden sei. „Vom Sozialismus erwartet die Frau ihre Befreiung von dieser Sklaverei." Nur der Mann mit seinem mangelhaften Verständnis des weiblichen Geistes und seinem engen Egoismus glaubt, „daß die Frau von der Natur auf Haus- und Kinderpflege in alle Ewigkeit angewiesen sei". Mit einem Körnchen mehr Intelligenz würde er begreifen, „daß die reife Frau nicht anders denkt und empfindet und handelt als der reife Mann; daß die Unterschiede zwischen den Geschlechtern Erziehungsunterschiede sind; daß der Frau derselbe Drang innewohnt, wie dem Mann, nach Tätigkeit, nach Freiheit, nach neuen Bahnen, nach Ausleben des eigenen Wesens, nach Mitarbeit an der Lösung der Welträtsel. Er würde sehen, daß die Frau, die sich heute freiwillig ins Haus verbannt ..., dennoch auf Schritt und Tritt von der nagenden Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses verfolgt wird."

Das sind recht bezeichnende Worte. Es sind nicht etwa vernünftige Erwägungen über das Wohl der Kinder, der Familie und der Gesellschaft überhaupt, die der Emanzipationsbewegung so vieler Frauen zu Grunde liegen, sondern die nagende Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses,

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 265. [2] Ebd. II 1032.

das Verlangen nach Freiheit, nach neuen Bahnen, nach „Auslebung", oder wie andere sagen, nach „Vertiefung" des eigenen Wesens. Wir reden hier ja nicht von den unverheirateten oder allein stehenden Frauen. Daß diesen die weitesten Bildungs- und Erwerbsmöglichkeiten außerhalb des Hauses gewährt werden, ist in Anbetracht der heutigen gesellschaftlichen Lage recht und billig, ja unbedingt notwendig. Hier kommt nur die verheiratete Frau in Frage, und der dieser von der Vorsehung an erster Stelle zugewiesene Wirkungskreis ist und bleibt die Familie. Hier soll sie, unterstützt vom Mann, die Kinder zu guten Christen und zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft heranbilden, hier soll sie Glück und Segen verbreiten. Das ist ihre große und erhabene Mission, durch deren Erfüllung die Frau den größten und nachhaltigsten Einfluß auf die ganze menschliche Gesellschaft ausübt.

Glücklicherweise gibt es noch unzählige christliche, katholische Frauen, die von dieser nagenden Sehnsucht nach der Welt außerhalb des Hauses nicht gequält werden, die sich in ihrem Heim glücklich fühlen und von dort durch ihre stille, aber tiefgreifende Wirksamkeit den reichsten Segen über die menschliche Gesellschaft verbreiten. Diese nagende Sehnsucht ist das Charakteristikum der modernen, emanzipierten Frauen, die zugleich mit dem christlichen Glauben jeden Kompaß verloren haben und nun von der unruhigen, fieberhaften Hast nach Neuerung, nach Auslebung ihrer Individualität und Abschüttelung jeder Fessel getrieben werden.

Doch hören wir Frau Adams-Lehmann weiter. Wie will sie die Befreiung der Frau von der Haussklaverei erreichen? Durch die Haussklaverei des Mannes. Der Grund der heutigen Frauenknechtschaft ist nach ihr nur die Bequemlichkeit des Mannes. Die Frau trägt eine Bürde, die zum Teil die des Mannes ist. Mit ein wenig praktischem Sinn könnte rasch und einfach das erreicht werden, was wir heute schwerfällig, mühsam, ärgerlich, zeitraubend erreichen. „Der praktische Sinn ist den wenigsten Männern zu teil geworden; sie sind der Sklave von hundert Kleinigkeiten; ihre Schubladen in Ordnung halten, ihre Sachen einräumen, mit Nadel, Faden und Fingerhut umgehen, kleine Einkäufe besorgen, ein Kind trocken legen, eine Suppe kochen, aushelfen, wo es gerade fehlt, das alles können die wenigsten Männer. Das große, komische, ungeschickte Tier wird der Mann von George Egerton genannt, und es ist viel Wahres daran. Wie oft muß die Frau nicht zu ihrem Manne sagen: Wie kann man sich so ungeschickt anstellen! Das sind aber Dinge, die zur allgemeinen Bildung gehören. Es gibt stets eine Anzahl Verrichtungen, die jeder braucht, und die wenig aus-

machen, wenn jeder den Teil übernimmt, der auf ihn trifft. Der Mann lehnt sie aber meistens teils wegen Überbürdung, teils aus Faulheit ab und überträgt sie auf die Frau.... So ist die Sachlage jetzt."[1]

In Zukunft werden also auch die Männer ihren Anteil an den notwendigen Verrichtungen übernehmen, „ihre Schubladen in Ordnung halten, ihre Sachen einräumen, mit Nadel, Faden und Fingerhut umgehen, kleine Einkäufe besorgen, ein Kind trocken legen, eine Suppe kochen, aushelfen, wo es gerade fehlt". Das gehört „zur allgemeinen Bildung" und wird die Frauen wesentlich entlasten.

Freilich sucht Frau Adams-Lehmann die Männer wieder zu beruhigen. Die Haushaltung wird in Zukunft sehr vereinfacht werden. Die Häuser werden viel praktischer gebaut und eingerichtet sein. Das heutige unglaubliche Mobiliar, das fürchterliche Gehänge, die Öfen und Lampen, die Böden und Tapeten des vorigen Jahrhunderts werden nicht weitergeführt werden. „Ich für meinen Teil wenigstens werde in der sozialistischen Baukommission für elektrisches Licht und Zentralheizung, für Kalt- und Warmwasserleitung und steinerne Waschbecken mit Abfluß in jedem Zimmer, für Linoleumböden und waschbare Wände, für Wandschränke und Abschaffung der Doppelfenster stimmen."[2]

Aber wo bleibt denn die vielgerühmte Freiheit in der Zukunftsgesellschaft, wenn der einzelne sein Haus nicht einrichten kann, wie er will, sondern die Baukommission darüber beschließt? Und wer besorgt alle diese feinen und bequemen Einrichtungen? Wird damit nicht der Gesamtheit eine ganz unerträgliche Arbeitslast aufgebürdet? Und doch reden die Sozialisten davon, die Arbeitszeit aller auf wenige (nach Bebel auf zwei bis drei) Stunden zu reduzieren! Doch weiter:

„Auch die Kleider werden aufhören, die erste Sorge im Haushalte zu sein; sie werden schöner, praktischer und einfacher werden und aus Kommunalwarenhäusern bezogen resp. in Kommunalateliers hergestellt werden. Es wird sich auch als möglich erweisen, die Wäsche ohne Chlor im Kommunalwaschhaus besorgen zu lassen."

Besorgen zu lassen! Wer wird das Waschen besorgen? Werden die Männer selbst ihren Teil besorgen müssen? Und wenn die Frauen diese Arbeit übernehmen sollen, werden sie es nicht vorziehen, zu Hause ihre eigenen Sachen zu waschen? Wird ihnen das nicht angenehmer sein, als in dem „Kommunalwaschhaus" die Kommunalwäsche zu reinigen? Und soll es allen Familien freistehen, so viel Wäsche zum Reinigen herzugeben, als sie wollen, oder wird das einer Kontrolle unterstehen, um das Kommunalwaschhaus nicht zu überbürden?

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 II 1034—1035. [2] Ebd. 1034.

Neben das Waschhaus soll die Genossenschaftsküche treten, um die Frau zu entlasten.

„Dem Kleinbürger gruselt's vor der Regimentsküche. Das bereitet mir, offen gestanden, kein Kopfzerbrechen. Eins weiß ich ganz genau: die zukünftige Frau, welche das Kochen als eine der edelsten Künste betrachtet, wird sich weigern, diese edle Kunst mit unzulänglichen Mitteln zu betreiben, und der zukünftige Mann wird sich weigern, sich ferner mit dem heutigen Schlangenfraß zu begnügen, an Stelle des vorzüglichen Essens, das ihm durch ein wenig Organisation zur Verfügung stünde. Der Einzelherd ist gerichtet. Wie groß der gemeinsame Herd sein wird, und ob wir außerhalb des Hauses essen oder die Speisen über die Straße holen werden, weiß ich freilich noch nicht, ich sorge mich auch nicht darum. Es genügt mir die Zuversicht, daß die heutige Mißwirtschaft und Vergeudung von Material und Zeit nicht von ewigem Bestand sein kann."

Es ist schade, daß die Artikelschreiberin sich über diese gemeinsamen Küchen nicht weiter ausgesprochen hat. Sollen es Gemeindeküchen sein, wo von Obrigkeits wegen für eine Anzahl Familien gekocht wird? In diesem Falle würde auch die Gemeinde das Material, das Personal, die Küche stellen und auch bestimmen, was und wie gekocht werde solle. Sind es Privatküchen für mehrere Familien, so fragt sich: wer stellt die Küche, was muß jede Familie beisteuern, wer führt das Regiment in der Küche und bestimmt die Art und das Maß der Speisen, die Essenszeit, die Verteilung der Arbeiten auf die verschiedenen Familien? Die Schwierigkeit, hier die Eintracht zu bewahren und alle Familien zu befriedigen, dürfte doch etwas größer sein, als sich Frau Adams-Lehmann vorstellt. Speist jede Familie im eigenen Heim, wird es nicht so leicht sein, die Speisen warm abzuholen und die Reste samt den Gefäßen zurückzutragen, besonders wenn die Familie nicht in unmittelbarer Nähe der Küche wohnt. Speist man aber gemeinsam, so kann von einem Familienleben kaum noch die Rede sein, denn Vater und Mutter müssen im Dienste der Gesamtheit außer Hause tätig sein; wenn nun außerdem noch außer dem Hause gespeist wird, so gibt es überhaupt kein Familienleben mehr.

Auch Oda Olberg ist sehr unzufrieden mit der Forderung Fischers, die Frau wieder unter das Joch der Hausknechtschaft zu beugen. Sie will zwar den Einzelhaushalt nicht vollständig verwerfen, glaubt aber, derselbe werde im Zukunftsstaat so vereinfacht werden, daß er die freie Berufsarbeit und damit die wirtschaftliche Selbständigkeit der Frau nich'

beseitige. „Ein eigenes Heim, das ‚im Stande zu halten und angenehm zu gestalten mindestens eines so großen Kraftaufwands der Frau bedarf, wie es vom Mann im Beruf verlangt wird‘, das, glaube ich allerdings, wird im Zukunftsstaat zu den Unmöglichkeiten gehören.“ [1] Der Sozialismus beruht nach ihr vor allem auf der Achtung vor der Arbeit, und diese Achtung sei unmöglich, wenn ein Drittel der erwachsenen Menschheit seine Arbeitskraft für das Imstandehalten und Angenehmmachen eines Heims verbrauche und die Gesellschaft die damit verbundene systematische unrationelle Verwertung der Arbeit im großen Maßstabe bestehen lasse.

Wie sich Oda Olberg die Vereinfachung des Haushaltes denkt, geht schon aus folgendem Satz hervor. „Ein Heim, dessen Fliesen mechanisch, etwa durch Bespülen, gereinigt, dessen Teppiche von der Teppichklopferei geklopft, das mit elektrischem Licht beleuchtet und mit Dampfheizung geheizt wird, das warmes und kaltes Wasser in dem Baderaum hat, ohne unnütze Kinderlitzen, mache ich mich anheischig, in einer halben Stunde täglich im Stande zu halten, unter demokratischer Verwertung der Arbeitskräfte von Mann und Kind, die ich in die Geheimnisse des Bettmachens einweihen würde, das ich mir auch einfacher denke als den heutigen Betrieb. Diese hausfrauliche Parenthese glaube ich den Männern schuldig zu sein, die bei der Behauptung Fischers ein Schauer überlaufen haben mag.“ [2]

Ob ein eigener Herd bestehen bleiben soll, darüber schweigt klugerweise die sozialistische Schriftstellerin; wohl aber sagt sie, daß in der Zukunftsgesellschaft die allgemeine öffentliche Arbeitszeit nur fünf Stunden betragen und deshalb den Frauen genug Zeit zur Führung des Hauses und zur Kindererziehung lassen wird. Auch wird das gesündere Geschlecht der Zukunft zu einer Arbeitsleistung fähig sein, welche die heutige um das Doppelte und Dreifache übertrifft.

Vom Standpunkt der absoluten Gleichberechtigung, welche der Sozialismus proklamiert, ist die von Olberg angeregte demokratische Verwertung der Arbeitskraft des Mannes im Bettmachen, Fegen usw. ganz folgerichtig. Was die Männer dazu sagen werden, ist eine andere Frage. Es wäre jedenfalls ein interessantes Schauspiel, einen Sozialistenführer wie Bebel oder Singer zu beobachten, der auf vollständig demokratischer Grundlage einen Teil des Tages sich am Bettmachen, Waschen, Abstauben, Reinigen der Kleider usw. beteiligt. Wir fürchten aber, die Arbeit möchte etwas länger als eine halbe Stunde dauern.

---

[1] Sozialistische Monatshefte 1905 I 304. [2] Ebd. 304.

Wir müssen aber das Problem des Einzelhaushaltes im Zukunftsstaat noch von einer Seite betrachten, die in den obigen Ausführungen weniger hervortrat, die aber an die Wurzel des Problems hinabreicht und uns klar zeigt, daß der Sozialismus den Wirtschaftshaushalt notwendig beseitigen muß, wenn er mit der Durchführung seiner Pläne Ernst machen will.

Erinnern wir uns daran, daß der Sozialismus alle Produktionsgüter in das Gemeineigentum der Gesellschaft überführen und die gesamte Produktion gesellschaftlich regeln und organisieren will. An die Stelle der heutigen Privatunternehmungen tritt die genossenschaftliche Produktion, und zwar in der Weise, daß eine geschlossene Produktionsgenossenschaft etwa, wie Kautsky sagt[1], den Umfang eines heutigen Staates hätte. Auf diese Weise soll die heutige Produktionsanarchie beseitigt und durch eine „planmäßig bewußte Organisation" der Produktion ersetzt werden[2]. Sämtliche Privatbetriebe sollen zu „einem einzigen ungeheuern Staatsbetrieb" vereinigt, in „eine einzige Wirtschaftsgenossenschaft"[3] verwandelt werden. Diese Forderung steht auch im Erfurter Programm.

Ein notwendiges Mittel zu dieser planmäßigen Organisation ist die allgemeine, gleiche Arbeitspflicht. Die Gesamtheit muß ja wissen, über welche Arbeitskräfte sie zu verfügen hat. Deshalb verlangte schon das kommunistische Manifest „gleichen Arbeitszwang für alle", und das Gothaer Programm „allgemeine Arbeitspflicht nach gleichem Recht". Nach dem jetzigen (Erfurter) Programm kämpft die Sozialdemokratie für gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechtes. Kautsky behauptet: „Durch ihre Arbeit im genossenschaftlichen Großbetrieb wird die Frau dem Manne wirtschaftlich gleichgestellt und den gleichen Anteil an der Genossenschaft erlangen", gerade dadurch wird sie „von der Knechtschaft des Hauses" befreit[4]. Nach Bebel besteht im Zukunftsstaat „für alle Arbeitsfähigen die Pflicht, ein bestimmtes Maß von Arbeit zu leisten"[5]. „Sobald die Gesellschaft im Besitz aller Arbeitsmittel sich befindet, wird die Arbeitspflicht aller Arbeitsfähigen, ohne Unterschied des Geschlechts, Grundgesetz der sozialisierten Gesellschaft."[6] Gerade wegen dieser all-

---

[1] Das Erfurter Programm 119.

[2] Vgl. Engels, Dührings Umwälzung der Wissenschaft 267 270.

[3] Grundsätze und Forderungen der Sozialdemokratie von Kautsky und Schönlank (1892) 26.

[4] Das Erfurter Programm 146.

[5] Die Frau 224. [6] Ebd. 343.

gemeinen Arbeitspflicht im Dienste der Gesamtheit gibt es nach Bebel im Sozialismus keine „Faulenzer“ mehr.

In der sozialistischen Zukunft wird also die verheiratete Frau, solange sie arbeitsfähig ist, ebensolang als der Mann in der öffentlichen Produktion beschäftigt sein müssen. Wird sie neben dieser Arbeit im Dienste der Gesamtheit noch fähig sein, den Familienhaushalt und die Erziehung der Kinder zu besorgen? Das ist eine bare Unmöglichkeit. Liegt nicht der Grund, warum heute viele Arbeiter in ihrem Familienleben tief geschädigt werden, gerade darin, daß so viele Frauen durch die Not gezwungen sind, außer dem Hause Arbeit zu suchen, um mitzuhelfen zum Erwerb der nötigen Subsistenzmittel? Und nun will der Sozialismus diese Arbeitspflicht außer dem Hause den Frauen ohne Ausnahme und für immer auferlegen. Werden sie dann noch im stande sein, den Hausstand zu besorgen? Jedenfalls sollte man angesichts dieser Überbürdung der Frau aufhören, von ihrer Gleichberechtigung mit dem Mann, von ihrer Befreiung von der Haussklaverei zu reden. Es ist deshalb eine ganz notwendige Konsequenz aus seinen Grundsätzen, wenn der Sozialismus den Einzelhaushalt der Familie beseitigen und die Erziehung der Kinder der Gesamtheit überweisen will.

Freilich kommen die Sozialisten immer und immer wieder mit ihrer Behauptung, die Arbeit werde in der Zukunftsgesellschaft ganz kurz sein; nach Bebel wird sie zwei bis drei Stunden dauern, nach andern höchstens vier bis fünf Stunden. Aber das sind Windbeuteleien. Nehmen wir nur ein Beispiel.

Im Durchschnitt des Jahres 1904 waren im Deutschen Reich zusammen 579 655 Beamte und Arbeiter bei den vollspurigen Eisenbahnen angestellt[1], das bei der Post und Telegraphie angestellte Personal belief sich auf 261 985. Rechnet man dazu noch die bei den Stadtbahnen und im Dampfschiffverkehr angestellten Personen, so erhalten wir, niedrig gerechnet, mindestens $1^1/_2$ Millionen Menschen. Heute müssen diese Angestellten meist zwölf und mehr Stunden an ihrem Posten sein. Nehmen wir nun an, die Arbeitszeit derselben solle auf fünf Stunden reduziert werden. Was wird die Folge sein? Entweder muß man den Verkehr und die Reisegelegenheit auf diese fünf Stunden einschränken — und das werden die Sozialdemokraten doch wohl nicht tun — oder man muß die Zahl der Angestellten *mehr als verdoppeln, nahezu verdreifachen*.

Die mittlere Belegschaft in den Bergwerken des Deutschen Reiches betrug im Jahre 1904 653 230 Köpfe. Heute arbeiten die Bergleute durch-

---

[1] Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, Jahrg. 1906, 67.

schnittlich acht Stunden. Nach den Sozialisten müßte ihre Arbeitszeit verkürzt werden, und zwar auf höchstens drei Stunden. Denn wenn ein Eisenbahn- oder Verwaltungsbeamter bloß fünf Stunden zu arbeiten braucht, so ist es nur recht und billig, daß man die Arbeitszeit für den beschwerlichen und gefährlichen Bergbau bedeutend kürzer ansetze. Man würde also auch hier die doppelte Anzahl von Arbeitern benötigen, wenn man gleichviel Erzeugnisse gewinnen will.

Ähnliche Berechnungen ließen sich für die Industrie überhaupt, insbesondere für das Hütten- und Bauwesen, die verschiedenen Arten von Handwerken usw. anstellen. Und erst für die Gärtnerei und Landwirtschaft! Wie viele Arbeitskräfte wird man da nötig haben, um die erforderliche Produktion zu erlangen, wenn jeder höchstens fünf oder, wie Bebel will, nur zwei bis drei Stunden arbeiten soll!

Man muß sich nur wundern, daß gebildete Männer und Politiker, Führer einer „Dreimillionenpartei", solche offenbar schwindelhafte Verheißungen auszusprechen und gar im Namen der „Wissenschaft" zu verteidigen wagen. Und wie muß es in den Köpfen der Sozialisten aussehen, daß sie solche Verheißungen mit kindlichem Glauben annehmen!

Mit der kurzen Arbeits- und der langen Mußezeit in der sozialistischen Gesellschaft ist es also ganz und gar nichts. Die Frau, die in gleicher Weise wie der Mann sich an der öffentlichen Arbeit beteiligen soll, wird nicht mehr im stande sein, das Hauswesen zu besorgen. Vom Heim bleibt nichts mehr übrig als höchstens eine gemeinsame Schlafstelle.

Nach dem Gesagten kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß Familie und sozialistische Gesellschaftsordnung zwei unvereinbare Dinge sind. Die Sozialdemokratie muß, wenn sie ihre Anschauungen folgerichtig durchführen will, die Ehe zum beliebig löslichen Privatvertrag machen, die Kindererziehung der Gesamtheit überweisen und die Frau von der Führung des Hauswesens emanzipieren, um sie als Glied der großen Produktionsorganisation einzufügen.

Aber die Menschheit kann und wird nie auf die Familie verzichten; diese ist zu tief in den Neigungen und Bedürfnissen der menschlichen Natur begründet, und deshalb hat die sozialistische Gesellschaft absolut keine Aussicht auf dauernde Verwirklichung. Sie ist und bleibt eine große Utopie.

Vikt. Cathrein S. J.

Das goldene Marienbild der Stiftskirche zu Essen.

Flodoard, Kanonikus von Reims, der im Jahre 966 starb, erzählt in der Geschichte seiner Kirche, die Gottesmutter sei dem Mönche Raduinus erschienen in Begleitung des Evangelisten Johannes und des hl. Remigius. Später berichtet er, sie habe sich in einer andern Kirche einem Priester Gerhard gezeigt zwischen den hll. Martinus und Remigius[1].



Abb. 1.
Stiftssiegel von Einsiedeln.

Solche Visionen knüpfen oftmals an Bilder an, welche sich in der Phantasie derer festgesetzt haben, die sie sehen. Daß ihnen in den genannten Fällen und auch sonst oft Maria zwischen zwei Heiligen entgegentrat, war wohl durch den Umstand veranlaßt, daß die Gottesmutter zwischen denselben Heiligen in dem hinter ihrem Altare angebrachten Gemälde dargestellt war.

In andern Fällen zeigte Maria sich sogar auf dem Altare sitzend, also in einer sehr auffallenden Weise. So erschien sie dem Grimoldus im Beginn des 9. Jahrhunderts in der Kirche von Ellwangen[2], dem seligen Hermann Joseph im Beginn des 13. in voller Lebensgröße auf dem Altare thronend[3]. Die Marienbilder standen jedoch nicht auf dem geweihten Altarsteine; denn auf ihn brachte man nur Evangelienbücher und Reliquien, einen Kelch und eine Patene. Die Bilder, Gemälde und Statuen stellte man bis zum Ende des Mittelalters auf Säulen oder Unterbauten hinter den eigentlichen Altartisch, doch so, daß die Besucher sie von der Kirche aus sahen, als ob sie auf dem Altar ständen.

Jene Bilder, welche vom Altar aus sich den Kirchenbesuchern stets zeigten, kamen seit dem 11. Jahrhundert auch in die Siegel. Darum

[1] Historia Remensis 2, 19; 3, 7 (Mon. Germ. SS. XIII 471 481).
[2] Ermenrici Vita Hariolfi c. 8 (Mon. Germ. SS. X 14).
[3] Vita b. Hermanni n. 37 (Acta SS. 7. April. I, ed. nova 693).

enthalten die Siegel der Marienkirchen entweder nur ein stehendes oder thronendes Bild der Patronin, oder ihr zwischen den beiden Nebenpatronen gestelltes Bild. Maria allein ist beispielsweise in dem kurz vor 1239 gravierten Stiftssiegel von Einsiedeln (Abb. 1)[1] dargestellt. Zwischen den hll. Kosmas und Damian thront sie im Stadtsiegel von Essen seit dem 13. Jahrhundert (Abb. 2), zwischen den heiligen Bischöfen Epiphanius und Godehard in den großen, um die Jahre 1200 und 1300 entstandenen Siegeln des Domes zu Hildesheim. In ähnlicher Art thront Maria im Siegel des Domes zu Paderborn zwischen zwei Heiligen[2]. Die hinter den Altären der Gottesmutter aufgestellten Bilder waren Tafelgemälde oder Schnitzwerke aus Metall, Holz oder Stuckmasse. In reicheren Kirchen Deutschlands überzog man während der ersten Hälfte des Mittelalters hölzerne Figuren oft mit Goldblech. Eine ehedem mit solchem edeln Metall überzogene Figur des Gekreuzigten bewahrt noch die Stiftskirche von Emmerich. Auch das mehr als mannshohe Bild des Gekreuzigten von Zypressenholz, welches Willigis für den Dom zu Mainz anfertigen ließ, war mit goldenen Platten überzogen. Es enthielt über 600 Pfund Gold, die Kaiser Otto III. dem Reichskanzler zur Belohnung seiner Dienste aus dem Tribut der Langobarden geschenkt hatte. Ein ähnliches, aber kleineres Kreuz zeigte man im Dome zu Straßburg[3].



Abb. 2. Siegel der Stadt Essen.

Jede reichere Marienkirche besaß in der ersten Hälfte des Mittelalters ihr goldenes Bild der Gottesmutter. Papst Stephan II. († 757) ließ für Maria Maggiore zu Rom „ein goldenes, mit Edelsteinen verziertes Bild der thronenden Gottesmutter anfertigen, welche ihr Kind auf den

---

[1] Abbildung 1 und 3 sind gegeben in zwei Drittel der natürlichen Größe nach Photographien des P. Jos. Braun, Abb. 3 und 4 (unverkleinert) nach Aufnahmen, die Goldschmied Beumers gütigst zur Verfügung stellte. Herrn Beumers verdanke ich auch genaue Angaben über die Einzelheiten der Essener Figur.

[2] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 450.

[3] Beissel, Der hl. Bernward, Hildesheim 1895, 8 f.

Knien trug". Zwei ältere silberne Marienbilder, welche dort seit alters vor dem Altare standen, befahl er zu vergolden[1]. Vielleicht waren jedoch diese römischen Bilder Tafelgemälde, darum mit goldenen und silbernen Platten so bekleidet, daß nur die gemalten Hände und das Gesicht der Mutter und ihres göttlichen Kindes sichtbar blieben.

Bischof Gero von Köln († 976), Kaplan Ottos I., und Bischof Tammo von Verden († 1188) aber ließen hölzerne, mit Gold bekleidete Marienbilder für ihre Kathedralen herstellen. Tutilo, der berühmte Künstler von St Gallen, trieb ein goldenes Marienbild für eine Altartafel der Kirche zu Metz. Der hl. Bernward von Hildesheim schenkte ein goldenes Marienbild seiner Schwester Judith, als diese Äbtissin von Ringelheim wurde. Noch im 13. Jahrhundert ließ Abt Jarichus († 1242) für sein Kloster Mariengarten in Friesland ein thronendes Marienbild aus reinem, vergoldetem Silber anfertigen[2]. Eine mit Reliquien gefüllte, aus Silber hergestellte, 44 cm hohe Figur der thronenden Gottesmutter, ein Geschenk der Gräfin Oda von Blankenburg an ihren Sohn, Bischof Anno von Minden († 1185), besitzt der Dom von Minden noch heute. Eine etwas größere, von 45,5 cm Höhe, aus dem 13. Jahrhundert zeigt man im Dome zu Münster, eine



Abb. 8. Das goldene Marienbild zu Essen (nach der Restauration).

[1] Liber pontificalis, ed. Duchesne I 453.

[2] Gesta abbatum horti sanctae Mariae c. 22 (Mon. Germ. XXIII 586).

55 cm hohe aus dem 14. Jahrhundert bewahrt die Johanniskirche zu Osnabrück, eine 56 cm hohe aus dem 15. Jahrhundert der Dom zu Osnabrück. Silberne Bilder aus der zweiten Hälfte des Mittelalters, welche Maria stehend darstellen, sind noch in vielen Kirchen vorhanden.

Ältere, in der ersten Hälfte des Mittelalters verfertigte, thronende Marienbilder aus edlem Metall haben sich nur erhalten zu Conques in Frankreich, Hildesheim und Essen. Dasjenige der Stiftskirche von Essen (Abb. 3) stammt aus dem Ende des 10. oder Anfange des 11. Jahrhunderts, ist 74 cm hoch, aus Lindenholz geschnitzt und mit 1/4 bis 3/4 mm dicken Platten aus feinstem Golde bedeckt. Nur unten beim linken Fuße Marias sind einige Stücke etwas grünlich in der Farbe, enthalten also einen Zusatz von Silber. Die über den Holzkern gelegten goldenen Platten sind nicht gewalzt, sondern aus gegossenen Stücken Gold mit dem Hammer zu Blech geschlagen worden, bis sie 1/2 bis 3/4 mm dick waren. Sie besitzen eine verhältnismäßig große Härte und Spannungskraft, weil sie nicht geglüht wurden. Der Meister verwendete viele kleine Platten, so z. B., wie schon Humann[1] festgestellt hat, für den Kopf der Madonna acht, für den des Kindes fünf. Er hat dieselben aber nicht zusammengelötet, sondern nebeneinander mit Stiften befestigt. Seine Technik war also eine viel einfachere als diejenige, welche Theophilus[2] empfiehlt, indem er lehrt, wie man die Platten glühen und zusammenlöten solle.

Man ist heute so sehr daran gewohnt, Kunstwerke zu lokalisieren, d. h. ihren Ursprungsort zu bestimmen, daß die Frage sich von selbst aufdrängt: „Wo mag dieses goldene Marienbild entstanden sein?“ Man könnte zuerst Hildesheim nennen, das in enger Beziehung zu Essen stand und auf die Bearbeitung des Metalls wegen der nahen Bergwerke des Harzes angewiesen war. Dort wurde aber im 10. und 11. Jahrhundert Email nicht hergestellt, das wir bei unserer Madonna im Nimbus des Jesuskindes finden. Für solche Emailarbeit kommen die Werkstätten in Betracht,

---

[1] Die Kunstwerke der Münsterkirche zu Essen, Düsseldorf 1904 (Schwann) Tafel 30 f, S. 251 f. Vgl. E. aus'm Weerth, Kunstdenkmäler des christlichen Mittelalters in den Rheinlanden II, Leipzig 1860, 31, Tafel 24; Clemen, Kunstdenkmäler der Rheinprovinz II 3, Düsseldorf 1893, 47, Fig. 24. Dazu kommt ein Bericht des zuletzt Genannten über die Restauration, welcher auch in den von ihm als Provinzialkonservator geleiteten „Bonner Jahrbüchern“ Aufnahme finden wird, dessen Druckbogen mir gütigst zur Verfügung gestellt wurden.

[2] Scedula diversarum artium II, c. 73. Ausgabe von Ilg in: Quellenschriften VII, Wien 1874, 285.

welche zu Erzbischof Egbert von Trier in Beziehung stehen[1]. Wenn in St Pantaleon zu Köln im 10. und 11. Jahrhundert die oft genannte Goldschmiedewerkstätte bestanden hätte, würde diese als Herstellungsort der Essener Madonna ins Auge zu fassen sein. Doch ist die Technik der Madonna eine so altertümliche, die Ausführung eine so einfache, daß auch ein einzelner, gut geschulter Meister sie in Essen oder Köln oder sonstwo fertigstellen konnte und jede Lokalisierung doch nichts mehr ist als eine unbeweisbare Vermutung.

Weil die goldenen Platten durch das Treiben bis auf 1/4 mm Dicke verdünnt wurden, sind an der Figur durch Stöße und ungeschicktes Anfassen viele Eindrücke, Beulen und Einstülpungen entstanden. Herr Professor Clemen veranlaßte als Konservator der Rheinprovinz den Kirchenvorstand der ehemaligen Abteikirche zu Essen, das Bild zu einer Restauration herzugeben, deren Kosten die Provinzialverwaltung der Rheinprovinz übernahm und die sich auf 3200 Mark beliefen. Die Instandsetzung des hochwichtigen Kunstdenkmals wurde Herrn Goldschmied Beumers jun. zu Düsseldorf anvertraut. Der Provinzialkonservator überwachte jedoch „die schwierige und in wiederholten Momenten aufregende, verantwortungsvolle Arbeit". Er bestand darauf, jene Schäden sollten unverbessert bleiben. Das war um so mehr angezeigt, weil im Aachener Münster ein wohl im 12. Jahrhundert entstandener silberner Buchdeckel mit getriebenen, im Laufe der Zeit teilweise stark eingedrückten Figuren vor etwa fünfzig Jahren so in stand gesetzt worden ist, daß freilich alle Quetschungen entfernt sind, aber auch das Ganze ein allzu glattes Aussehen gewonnen hat. Haben doch kenntnisreiche Beurteiler bei der letzten Düsseldorfer Ausstellung den ganzen Buchdeckel als Fälschung, als neue Arbeit ansehen wollen. Für den kundigen Wiederhersteller der Essener Madonna hat die Anweisung, solche Einquetschungen in ihrem Stande zu belassen, die Arbeit erschwert und weniger ansprechend gemacht. Nach Vollendung der Restauration ist infolge dieser Anweisung kaum zu erkennen, mit wieviel Aufwand von Zeit und Mühe die Erneuerung vollendet wurde.

Wie sie bewerkstelligt wurde, hat Herr Beumers in einem lehrreichen Bericht dargelegt. Wenigstens das Wichtigste verdient im Auszuge mitgeteilt zu werden, weil man daraus ersieht, wie in ähnlichen Fällen zu verfahren ist. Nachdem der Goldschmied von dem Gesicht des Jesuskindes die goldene Bekleidung abgenommen hatte, zeigte sich ihm eine unerwartet große Zerstörung. Auch beim Abheben des goldenen Belages vom Haupte der Gottesmutter und von der Rückseite des Thrones fand er den gleichen trostlosen Zustand. Holzwürmer hatten den Kern nach allen Seiten so durchlöchert, daß dieser nicht nur einem Schwamme ähnlich geworden war, sondern auch auseinander zu fallen begann.

Bevor die Sicherung des so hart mitgenommenen Holzkernes begonnen werden konnte, war die Goldbekleidung festzulegen. Dies erreichte man durch Einbettung

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXVII (1884) 260 f.

derselben in eine aus vielen Teilen bestehende Form aus Gips. Sie wurde aus so vielen Teilen hergestellt, damit sich jeder leicht herausheben lasse. Die einzelnen Teile erhielten an den Stoßflächen Zapfen, damit sie sich nicht verschöben. Um diese erste Form wurde ein Mantel aus Gips gelegt, der ihre einzelnen Teile fest zusammenhalten mußte. Auch er bekam kleine, halbrunde Zapfen, welche in runde Löcher in der äußeren Seite der ersten Form eingriffen, konnte also das Ganze gleichsam umklammern und unverrückbar machen.

Nachdem die goldene Figur eine solche, aus vielen kleinen Stücken bestehende Umformung, dann um diese Form einen Mantel erhalten hatte und in beide fest eingeschlossen war, wurde das unter den Fuß des Thrones und der Figur Mariens in später Zeit angeschraubte Brett entfernt. Nun war das Innere von unten aus erreichbar. Ein starkes Gebläse wurde unten angesetzt, oben aber die Goldplatte und ein Teil der Form über dem Haupte der Madonna entfernt, damit das Holzmehl dort herausgeblasen werde. Aus den Wurmlöchern trieb nun das Gebläse nicht nur viel Holzmehl, sondern auch eine Menge toter und lebender Käfer hervor. Dann wurden von rechts nach links horizontale Kanäle gebohrt, damit der Rest des Holzmehls und der Käfer durch das Gebläse sich entferne. Eine Tränkung des gereinigten, nach allen Seiten hin durchlöcherten Holzkernes zerstörte die vielleicht noch rückständige Brut, machte aber diesen Kern so weich, daß er ohne seine Gipsform und deren Ummantelung nicht standfest geblieben wäre. Nach Verdunstung der eingeschütteten Flüssigkeit gab dünnflüssiger Leim dem alten Lindenholze wiederum einige Festigkeit zurück. Um seine Lücken zu füllen, wurde aus Kreide und Leim eine Masse hergestellt, zu der Harz kam, welches das Einziehen jeder Feuchtigkeit verhindert. Die Masse wurde durch Kochen dünnflüssig gemacht, dann von oben oder unten, von rechts oder links eingegossen, nachdem an den Eingußstellen das Goldblech abgehoben worden war. Man mußte jedoch nach jedem Einguß an der entgegengesetzten Stelle die Form abheben, damit die durch die Fugen der goldenen Platten herausgetretene Kittmasse nicht das Gold mit den Gipsstücken verbinde. Alle Flächen, auf welche Teile der Eingußmasse hinausgetreten waren, wurden vor vollständiger Erhärtung mit Schwämmen und heißem Wasser abgewaschen. Diese Arbeitsweise ermöglichte auch, nachzusehen, ob allerorts unter dem Goldblech jede Lücke und jedes Loch sich mit Kittmasse gefüllt habe. Zuletzt wurden in die Kanäle, welche gebohrt worden waren, um dem Windzug des Gebläses Wege zu bereiten, Keile aus Eichenholz gesteckt und verleimt. Ähnliche Holzstücke in vertikaler oder horizontaler Lage wurden in den Thronsessel der Madonna eingefügt.

Nach Festigung der Figur waren die einzelnen Teile derselben in stand zu setzen. Die rechte Hand Marias wurde durch neue Holzzapfen mit dem Arm verbunden; früher war sie nur durch Kitt befestigt. Ein Fuß des Kindes war verloren gegangen, der andere durch ein bronziertes Holzstück ersetzt. Beide hat der Restaurator in Gold beigefügt.

Ein früherer Restaurator der gotischen Zeit hatte die rechte Hand des Kindes aus Silber gegossen, den Arm aus vergoldetem Silberblech geformt und an-

gelötet bei der Brust der Madonna an die ursprünglichen Goldplatten, bei denen keinerlei Lötung sich findet. Derselbe Meister der gotischen Zeit hat wohl auch die Lippen des Kindes und der Mutter mit roter Ölfarbe angestrichen und hinter dem goldenen Nimbus des Kindes eine silberne, vergoldete Platte angenietet.

In jenem Nimbus durften die Reste des alten Zellenemails und der Steinfassungen nicht ergänzt werden, weil der Konservator fürchtete, dadurch den archäologischen Wert der Figur in Frage zu stellen. Da Herr Beumers jedoch durch staunenerregende Geschicklichkeit im Kopieren und Ergänzen mittelalterlicher Emails sein Können bewiesen hat, hätte vielleicht mancher lieber gesehen, wenn die fehlenden Teile ergänzt und dadurch die erhaltenen besser gesichert worden wären. Die Augensterne der Figur sind aus halbdurchsichtigem ottonischen Zellenemail hergestellt und von hinten aus in die Öffnung der goldenen Platten eingefügt.

Betrachtet man die durch die sorgsame Restauration auf Jahrhunderte neu gesicherte Figur, so ist an ihrer Gewandung bemerkenswert, daß der Kopf Marias durch einen enganschließenden Schleier bedeckt ist, dessen Ende auf den Schultern ruht. Ein Tuch (palla) legt sich mantelförmig über die Schultern, und das Ende des Schleiers umhüllt die ganze Gestalt bis herab zu den Füßen und wird durch die Arme aufgehoben. Ein Zipfel fällt, wie dies bei antiken Figuren Sitte ist, über den Rücken herab.

Trotz dieser altertümlichen Kleidung erkennt man doch leicht, daß das Kunstwerk auf der Grenzscheide steht zwischen der älteren und neueren Auffassung. Drei berühmte Madonnen Konstantinopels zeigten jene Formen der Marienbilder, welche bis zum Ende des 10. Jahrhunderts beliebt blieben. Das erste befand sich in der Hodegonkirche, hieß Hodegetria und zeigte die Gottesmutter, ihr Kind auf dem linken Knie haltend und die Rechte auf die Brust legend. Diesem Typus folgte auch das Lukasbild in Maria Maggiore, wohl eine Nachbildung jenes konstantinopolitanischen. Wie er noch im 13. Jahrhundert in Deutschland bestimmend einwirkte, zeigt das kurz vor 1239 gravierte Stiftssiegel von Einsiedeln, (Abb. 1). Im zweiten, zu Byzanz hochverehrten Marienbild, der sog. Nikopoia, welche nach San Marco in Venedig kam, sitzt das Kind mitten vor der Brust der Mutter, ganz dem Volke zugewandt. Im dritten war Maria ohne Kind dargestellt. Bei der Essener Madonna (Abb. 3) wurde der erstgenannte Typus in doppelter Art umgestaltet. Zuerst wurde das Kind schräg auf beide Knie der Mutter gesetzt, dann brachte man Mutter und Kind in engere Beziehung zueinander. Sie sehen sich an, scheinen miteinander zu reden. Die alte, hieratische Auffassung, welche Mutter und Kind in majestätischer Ruhe hinsetzte, bereit, Verehrung vom Volke

zu empfangen, machte der lebensvolleren Platz, wonach Maria immer mehr mit ihrem Kinde verkehrt, ihm herzliche Liebe zeigt. Dasselbe hält noch ein Buch, macht aber nicht mehr den alten Gestus des Segens und der Rede; sie aber trägt als Königin eine Kugel. Das Siegel der Stadt Essen gibt eine Kopie dieser goldenen Madonna der Stiftskirche. Freilich ist diese Kopie der Sitte des 13. Jahrhunderts entsprechend keine durchaus genaue. Sie hält aber die Hauptsachen fest: daß das Kind schräg auf beiden Knien der Mutter sitzt und daß es sich ihr zuwendet. Sehr verschiedenartig sind dagegen die Falten geformt. Um sie zu beurteilen, muß beachtet werden, daß man in den Miniaturen des 11. Jahrhunderts zwei Stile unterschieden hat: zuerst einen malerischen, mit guter Schattengebung und Abrundung, dann einen Flächenstil, in dem die späteren, kolorierten Konturzeichnungen des 14. und 15. Jahrhunderts wurzeln. Die Falten des Essener Bildes erinnern an jenen Flächenstil, darum auch an Elfenbeintafeln byzantinischer Meister des 11. und 12. Jahrhunderts, in denen die Falten sehr flach laufen und durch vertiefte Linien angedeutet sind [1]. Ob eine byzantinische Vorlage bei der Anordnung der Falten den Meister leitete, bleibt trotzdem fraglich. Da er die Bekleidung des aus Lindenholz geschnitzten Kernes bewerkstelligte durch viele kleine goldene Platten, welche wenig übereinander greifen und durch Nägel verbunden sind, so erhielt er dadurch gefugte Linien, denen er die im Goldblech getriebenen ähnlich machte.

Wozu diente dieses goldene Marienbild? Es enthält auffallenderweise keine Reliquien. Sein erster Zweck war, bei feierlichen Gelegenheiten den Hochaltar als Marienaltar zu kennzeichnen. Darum wurde es bei hohen Festen hinter dem Altartisch aufgestellt, und zwar zwischen den Bildern der hll. Kosmas und Damian, deren Reliquien das Stift besaß. Wenn ein freigebiger Gönner oder eine reiche Gönnerin der Abtei ein größeres Geschenk widmete, so wurde dies auf den Altar zu Füßen der Bilder der Gottesmutter und der beiden Patrone gelegt. Handelte es sich um unbewegliche Güter, so legte der Stifter eine sie betreffende Urkunde auf den Altar. Darum sagt Kaiser Heinrich IV. 1085 in seiner Bestätigungsurkunde, die Äbtissin Swanihildis habe zum Heile ihrer Seele und zur ewigen Erinnerung an sich und an ihre Eltern „der heiligen Gottesgebärerin Maria

[1] Man erkennt diese merkwürdige Faltenführung noch in der freilich stark verkleinerten dritten Abbildung. Sie ist zu vergleichen mit der Abbildung des schönen Diptychons von Harbaville im Louvre zu Paris. Molinier, Les ivoires, Paris (ohne Jahr, 1900?), pl. IX.

und für die Reliquien der hll. Kosmas und Damian ihre Erbgüter geopfert" [1].

Aus der Menge kostbarer, für das Marienbild auf den Altar gelegter Votivgaben stammen wohl alle im Schatzverzeichnis von 1626 aufgezählten Ringe, Ketten, Paternosterschnüre und Schmuckstücke. Es waren ihrer so viele, daß das Schatzverzeichnis nach Nennung einer Anzahl auf Erwähnung der einzelnen verzichtet und unter Nr 73 sagt: „Sieben Pfund Silber und noch fünfthalb Lot Silber an allerlei Ringen." Nr 74: „Ein Pfund und neunundzwanzig Lot klares Gold." Es zählt noch besonders auf: „Eine goldene Rose mit zwei Perlen, einem Rubin und einem Diamanten. Ein Herzlein von Jaspis. Ein silbernes Kettchen mit einer Medaille. Ein silbernes Plättchen, worauf das Bild einer Äbtissin gestochen ist. Eine Paternosterschnur von roten Korallen, woran ein kleines silbernes Agnus Dei hängt." Eine der ältesten und kostbarsten Votivgaben, eine goldene Agraffe in Form eines Adlers (Abb. 4), ist noch heute auf der Brust des Bildes befestigt. Ein ähnlicher Adler zierte ehedem die Brust des Jesuskindes am „großen silbernen Muttergottesbilde" des Domes zu Hildesheim. Ein zu Mainz „aufgefundener" Adler ist nach Humann [2] „dem Essener Schmuckstück so überraschend ähnlich, daß man an eine neuzeitliche Nachahmung denken könnte". Mir hat der als Archäologe bekannte, als Pfarrer des Gefängnisses zu Aachen verstorbene Herr Schulz ausdrücklich versichert, ein Goldschmied habe ihm auf sein Drängen hin zugestanden, er habe den Adler des Mainzer Museums verfertigt, der trotzdem allgemein als echtes Kunstwerk des hohen Mittelalters in zahlreichen Büchern gepriesen wird.



Abb. 4. Adlerschmuck vom goldenen Marienbild zu Essen.

Der Adler auf der Brust des Marienbildes zu Essen ist 41 mm breit, 53 mm hoch. Sein Körper ist nicht hohl, sondern massiv.

---

[1] Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins I, Düsseldorf 1840, Nr 285, S. 152.

[2] Die Kunstwerke der Münsterkirche zu Essen 258 A. 2.

Der Verfertiger war noch nicht gewohnt, alles zu löten, wie dies spätere Goldschmiede taten, weil dadurch ihre Arbeit erleichtert und auch haltbarer wird. Und doch zeigt er keineswegs Mangel an Geschick. Er stellte zuerst durch Guß ein Stück Gold her, dann dehnte er dieses nach rechts und links durch Schmieden so weit aus, als der Adler mit seinen ausgebreiteten Flügeln, mit Schwanz und Kopf werden sollte; denn alle diese Teile sind aus einem Stück getrieben, keines ist angelötet. Nachdem das Stück Gold die nötige Ausdehnung erhalten hatte, gab der Meister ihm mittels einer Feile die Form eines Adlers, meißelte am Hals ein Stück heraus und glättete den Körper. Kleine, hoch stehende Pünktchen, welche die Federn des Körpers vertreten sollen, stellte er dadurch her, daß er mit einem kleinen Instrument von unten her in der Richtung zum Kopfe hin viele Kerben einmeißelte und die aus ihnen hervorgehobenen Späne stehen ließ. Die großen Federn der Flügel und des Schwanzes sind durch eingeritzte Linien hergestellt und dann schräg schraffiert. Die Füße, welche einen Filigranschnörkel umklammern, auf welchem der Adler gleichsam steht, sind aus Stückchen Blech gefertigt und gleichen drei nebeneinander liegenden Pfeilspitzen. An diese Füßchen sind als Beinchen Stückchen Golddraht gelötet, in den Körper des Adlers hineingesteckt und durch Lötung befestigt worden. In die Brust wurde ein viereckiger Edelstein eingelassen. Die Flügel sind so dünn, daß sie sich leicht verbiegen, hinten ganz flach, weil das Stück Gold, woraus das Ganze gemacht wurde, auf einem Amboß liegend, von vorne auseinander getrieben wurde. Die Rückseite des Körpers ist später gerundet worden. Unten hinter jedem Flügel und hinter dem Schwanz lötete der Urheber kleine Ringe an, von denen ehedem Perlen herabhingen. Auch hinter dem Kopf hat er ein Ringelchen angelötet zum Durchziehen einer Schnur oder einer goldenen Halskette, an der man das Schmuckstück tragen konnte. Die Lötungen zeigen, daß der Meister nicht geübt war in deren Herstellung; denn das Lot ist nicht ordentlich in Fluß gebracht, und neben den Lötstellen blieben kleine Stücke Lot liegen, welche nicht glatt auseinanderflossen. Aus dem für Herstellung des Adlers verwandten Gold hätte man durch Treiben zwei solcher Schmuckstücke machen können. Es ist überdies so schwer geworden, daß es auf leichten Kleiderstoffen nicht angenehm zu tragen war und zu viel nach unten zog. Es konnte auch angesteckt werden; denn es hat auf der Rückseite einen altertümlich eingerichteten Haken mit dem dazu gehörenden Scharnier. Die altertümliche Technik des Schmuckstücks legt eine höhere Datierung nahe als dessen schon ziemlich entwickelte heraldische Form. Es ist darum nicht leicht zu entscheiden, ob es im 12. Jahrhundert entstanden sei, oder sogar früher oder später.

Ein Votivgeschenk des 11. oder 12. Jahrhunderts ist die Krone der Gottesmutter. Ihr Filigran ist weniger fein als dasjenige auf der Kugel, welche Maria mit der rechten Hand umfängt, auf dem Buche sowie auf dem Nimbus des Kindes. Doch ist die ganze Krone aus dem reinsten Golde hergestellt, von kaum 1/2 mm Dicke. Ihre Festigkeit verdankt sie den kastenartigen Fassungen vieler ovalen, runden oder viereckigen, auf den

dünnen Golddreif gelöteten Edelsteine sowie den Filigranfäden, welche teils auf dem Grunde flach liegen teils sich in Bogenform erheben. Eine jüngere, unter dem Adler auf die Brust des Marienbildes festgelötete Votivgabe ist das um das Jahr 1300 in Form eines Vierpasses von 23 mm Breite und 27 mm Höhe ausgeführte Schmuckstück einer vornehmen Dame. In seiner Mitte steht das Bild der Gottesmutter. Der braun und blau emaillierte Rand trägt die Inschrift: Ave Mari(a), gracia plena.

Wir würden die Geschichte manches edeln Menschenherzens kennen, wenn wir wüßten, wer diese Votivgaben hinopferte und von welchen Beweggründen die Geber und Geberinnen geleitet wurden. Viele sind sicherlich Geschenke vornehmer Damen, welche sich in der Abtei Gott verlobten und ihm dort bis zum Tode dienten und seine Mutter ehrten. Wie sie letzteres taten, deutet eine Inschrift an, welche am Fuße des in der Krypta zu Hildesheim aufgestellten Marienbildes ehedem zu lesen war:

Tot tibi sint laudes, Virgo, quot sidera coelo.
So viel Lobsprüche seien dir, o Jungfrau, geweiht, als Sterne glänzen am Himmel.

Diese alten Verse hat schon im 13. Jahrhundert ein deutscher Dichter in England umschrieben, indem er sang:

Pone scribentium tot esse milia,
Quot habent nemora frondes et folia,
Quot coeli sidera et guttas maria,
Indigne Virginis scribent praeconia.

Si tot scribentium essent familiae,
Quot stellae radiant in coeli facie,
Quot sunt orbiculi vel stillae pluviae,
Mentem opprimeret pondus materiae.

Cum laudes Virginis promere studeo,
Penso materiae pondus et paveo,
Quae huic congruant verba non habeo;
Vincor et fateor me vinci gaudio [1].

Würden auch der Sänger sie allsoviel besingen,
Als im Wald Blätter sich um die Zweige schlingen,
Als es Stern' am Himmel gibt, Tröpflein gibt im Meere,
Reichten all' sie längst nicht hin zu der Jungfrau Ehre.

---

[1] Latin poems commonly attributed to Walter Mapes († ca 1210). Edited by Thom. Wright, London 1841 (Camden Society, N. 16), 191: De Maria Virgine Vers 1 f und S. 195, Vers 157 ff. Ähnliche Verse bei Blume-Dreves, Analecta hymnica, Leipzig 1893, XV Nr 95—97, saec. XV. et XVI.; XXXII Nr 16, saec. XV.

Und wenn Sängerchöre sich mühten, sie zu loben,
Zahllos, wie die Sterne stehn an dem Himmel droben,
Und die Tröpflein, die im Tau und im Regen fallen:
Ausgesungen würde doch nicht ihr Lob von allen.

So auch, wenn der Jungfrau Ruhm preisend ich erhebe,
Vor des Stoffes schwerer Wucht kraftlos ich erbebe;
Denn es kann kein Menschenwort ihren Wert erreichen,
Drum zur Ehre rechne ich's mir, hier besiegt zu weichen.

Das sind hochpoetische Grüße, aber auch in ihnen findet sich keine Spur von dem, was Protestanten auch heute noch, selbst in hochwissenschaftlichen Werken den Katholiken immer von neuem mit Unrecht vorwerfen, nichts von einer Anbetung der Gottesmutter.

Am meisten trat das kostbare Marienbild hervor bei den Prozessionen der Nonnen und der Geistlichkeit des Essener Stifts. Schon seit dem 6. Jahrhundert veranstalteten zu Konstantinopel die Patriarchen in Begleitung der Kaiser oftmals Prozessionen mit einem ihrer drei berühmten Marienbilder. Auch in Rom waren Prozessionen, in denen Marienbilder getragen wurden, gebräuchlich[1].

Am Feste der Heimsuchung kamen dort aus den 18 Diakonien Kleriker „mit ihren Bildern", um sich der päpstlichen Prozession anzuschließen, welche nach Maria Maggiore zog. Baronius meint sogar, bei dem berühmten, von Gregor dem Großen zur Abwendung der Pest gehaltenen Umzuge des Jahres 590, sei das noch heute in Maria Maggiore verehrte Bild getragen worden.

In Mailand wurde am Feste der Reinigung Marias das Idea genannte Marienbild von zwei Priestern auf einer Tragbahre in der Prozession zwischen brennenden Wachslichtern mitgeführt[2]. Es war, wie ein

[1] Ordo Romanus XI, auctore Benedicto n. 29 et 33 (scriptus ante annum 1143); Ordo XII, auctore Cencio (scriptus sub Coelestino III., † 1198); Ordo V, n. 11 (Migne, Patr. lat. LXXVIII 1036 f 1068). Baronius, Annales ecclesiastici VIII, Antverpiae 1600, 6. Garrucci, Storia dell' arte cristiana III, Prato 1876, 16.

[2] Beroldi Mediolanensis ordo et ceremoniae ecclesiae Ambrosianae (ca 1130). Muratori, Antiquitates Italicae IV, Mediolani 1741, 910 f, in der Ausgabe von Magistretti (Mediolani 1897) 81. Abbildung des Reliefs, auf dem die Prozession dargestellt ist, bei Magistretti, Delle vesti ecclesiastiche in Milano; Estratto dal volume: Ambrosiana, Scritti varii pubblicati pel XV Centenario della morte di S. Ambrogio, XI, Milano 1897, 1, und bei Venturi, Storia dell' arte italiana III, Milano 1904, Fig. 187.

Relief des 12. Jahrhunderts an der Kirche Santa Maria a Bertrade zu Mailand zeigt, eine Tafel, auf welcher das Brustbild der Gottesmutter nach dem Typus der Hodogetria und des Lukasbildes von Maria Maggiore entweder gemalt oder in Gold getrieben erschien. Auch in Mainz wurde, wie ein Pontifikale des 9.—10. Jahrhunderts dartut, am Feste Mariä Lichtmeß ein Bild der Gottesmutter in der Prozession getragen [1].

In Hildesheim wurden im Mittelalter sowohl das große als das kleine silberne Marienbild getragen. Vor dem großen huldigten die Lehensträger dem neu geweihten Bischof.

Die in einer Essener Handschrift des 14. Jahrhunderts gegebenen Anweisungen für Abhaltung von Prozessionen mit dem goldenen Marienbilde stammen demnach sicher aus viel älterer Zeit; denn erstens ist jene Handschrift aus einer früheren entnommen, zweitens aber konnten solche Prozessionen nicht an so verschiedenen Orten mit Marienbildern abgehalten werden, wenn nicht die Sitte, derartige Bilder mitzuführen, aus frühen Jahrhunderten stammte [2].

Jenes liturgische Buch der Essener Kirche schreibt für das Fest Mariä Lichtmeß vor, das goldene Bild verhüllt und ohne Krone in die alte Gertrudiskirche zu tragen. Die Stiftsgeistlichkeit ging dann dorthin, es abzuholen. Der vornehmste Geistliche nahm die Hülle weg, setzte die Krone auf Marias Haupt, und nun führte man gleichsam Maria mit ihrem Kinde zum Tempel. Beim Eingang der Stiftskirche wurde gesungen: „Als die Eltern den Knaben Jesus einführten, nahm Simeon ihn auf seine Arme, lobte Gott und sprach: ‚Nun entläßest du, Herr, deinen Diener in Frieden.'" Einfacher waren die Prozessionen mit dem goldenen Marienbilde am Montag der Bittwoche und am Feste Mariä Himmelfahrt. Am Mittwoch der Bittwoche ließ man im 14. Jahrhundert das goldene Marienbild auf dem Altare und zog mit einem kleineren aus Silber um die Gebäude der Abtei.

In den Niederlanden blieb es bis in die jüngste Zeit Sitte, Bilder Unserer Lieben Frau in Prozessionen zu tragen. In der Marienkirche zu Maastricht trug im Mittelalter der Dechant das Bild. Zwei Schüler

---

[1] Über dieses Pontifikale vgl. Magistretti, Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae I, Mediolani 1897, Einleitung.

[2] Arens, Der Liber ordinarius der Essener Stiftskirche, Essen 1901, 46 f 57 f 61 68 80 f.

mit großen Kerzen gingen neben ihm einher, und Beamte der Kirche hielten mit Stäben das Volk in geziemender Entfernung[1].

Ähnliche „Marientrachten" hatte man in St Servais zu Maastricht, im 14. Jahrhundert zu Vierbliet und Oldenzaal, zu Goes, Helmond, Herzogenbusch und Leiden (1481); zu Deventer sang man bei der Einführung des Marienbildes in die Kirche um Lichtmeß, wie in Essen, die Antiphon: Responsum accepit Simeon[2].

In Utrecht sah man um Lichtmeß statt des Marienbildes eine Jungfrau zwischen zwei als Engel gekleideten, Kerzen tragenden Kindern einhergehen; zu Amsterdam saß eine solche Jungfrau sogar auf einem Esel, dem ein in altertümlicher Tracht gekleideter Mann mit Zimmermannsgerät folgte. In Dordrecht und in vielen belgischen Städten führte man bei feierlichen Umgängen Wagen mit, auf denen in lebenden Bildern die Verkündigung und andere Ereignisse des Lebens Marias dargestellt waren[3].

Auch die Sitte, auf den für kirchliche Prozessionen bestimmten Fahnen Marienbilder zu sticken oder zu malen, muß von den vormals in den Prozessionen getragenen, geschnitzten oder gemalten Bildern abgeleitet werden. Wird doch sogar behauptet, Raffaels berühmte Sixtinische Madonna sei ursprünglich eine solche Fahne gewesen.

Umzüge zu veranstalten und in ihnen das Bild der gefeierten Person zu tragen, ist eine uralte, weit verbreitete Sitte. Sie findet sich bei den verschiedensten Völkern als bürgerliche oder religiöse Zeremonie, bei Heiden und Christen. Die Juden trugen ihre Bundeslade in feierlicher Prozession wiederholt von einem Ort zum andern. Schon darum ist die von den Liturgikern des Mittelalters immer wieder erzählte Nachricht[4] nicht auffallend, die Lichterprozession des 2. Februar, als deren Mittelpunkt sehr häufig ein Marienbild erschien, sei eine Umänderung der im heidnischen Rom im Februar veranstalteten „Reinigung" (lustratio). Die Kirche hat eine Zeremonie, welche aus der menschlichen Natur fast von selbst hervorwächst, welche jedoch von Heiden zur götzendienerischen Feier mißbraucht

---

[1] Directorium chori antiquissimae et insignis ecclesiae beatae Mariae Virginis Traiectensis in der Bibliothek zu 's Gravenhage. Vgl. Kronenburg C.SS.R., Maria's Heerlijkheid in Nederland II, Amsterdam 1904, 128.

[2] Kronenburg a. a. O. II 199 200 300; IV 140 219 222.

[3] Ebd. II 197 200 355 f.

[4] Vgl. Ergänzungsheft 66 zu dieser Zeitschrift 24.

wurde, in ihren Dienst aufgenommen und geheiligt. Darin liegt ebensowenig eine Verquickung des Heidentums mit dem Christentum als im Erbauen von Tempeln, als im Veranstalten öffentlicher religiöser Feierlichkeiten, im Beten mit erhobenen Händen und Augen, im Gebrauch von Weihwasser, Weihrauch oder brennenden Lichtern.

Die goldene Madonna von Essen steht somit in der Mitte einer mehr als zweitausendjährigen Entwicklung. Nimmt man sie für sich allein, so ist sie ein beachtenswertes, archäologisch wichtiges Werk. Aber in ihrer Isolierung gleicht sie der hoch aufragenden Ruine eines Bergfriedes auf dem bewaldeten Gipfel eines Hügels inmitten alter Mauerreste und hoch aufstrebender Baumriesen. Wird er restauriert, vom Gestrüpp und Efeu gereinigt, in Stand gesetzt und durch bequeme Wege zugänglich gemacht, so ist er als Ziel vergnügungssüchtiger, oberflächlich gesinnter Touristen seiner Poesie beraubt. Nur da, wo Natur und Sage, Geschichte und Archäologie sich einen, um von seinen Schicksalen zu erzählen, gewinnt er vollen Wert. So ist jenes goldene Madonnenbild losgelöst von den alten Sitten, nur eines der vielen altertümlichen, kaum schön zu nennenden Werke aus der ersten Hälfte des deutschen Mittelalters. Wenn man aber ihre Geschichte zu Hilfe nimmt, wenn man sie betrachtet gleichsam umgeben von den fürstlichen Nonnen der vornehmen Reichsabtei, der Geistlichkeit der ottonischen Stiftskirche, den Bürgern der um letztere emporgewachsenen Stadt, geziert mit Votivgaben vieler Jahrhunderte, im Weihrauchsduft und zwischen den Lichtern eines feierlichen Umzuges, dann gewinnt sie Leben, dann legt sie volles Zeugnis ab für den frommen und künstlerischen Sinn unserer Vorfahren.

Steph. Beissel S. J.

Rosmini und Rosminianismus.

In Italien hat das Jahr 1897 mit dem Centenar der Geburt Rosmini-Serbatis und das Jahr 1905 mit dem fünfzigsten Gedächtnistag des großen Roveretaners die Blicke wieder auf Leben und Wirken des weitberühmten und von der Italia unita hochgefeierten italienischen Philosophen hingelenkt. Auch in Deutschland wird neuerdings Interesse für ihn geweckt. Eine Würdigung Antonio Rosminis ist keine kleine oder leichte Aufgabe, denn in ihm tritt der Priester und Aszet, der Stifter einer Kongregation und der Pädagoge, der Ideologe und Metaphysiker, der Rechtsphilosoph und der theoretische Politiker uns gleichzeitig entgegen. Auf eine Wertung der rechtsphilosophischen und politischen Anschauungen Rosminis müssen wir verzichten. Die wenigen pädagogischen und aszetischen Schriften Rosminis bieten nicht genug Interesse zu einer eigenen Behandlung. Wir beschränken uns daher einzig auf die Würdigung der Person Rosminis und seiner philosophischen Lehren im strengeren Sinne des Wortes. Denn hier liegt die eigentliche Kraft Rosminis, und für den Katholiken bildet das philosophische Lehrsystem des Roveretaners den Kernpunkt aller Rosminifragen nach der kirchlichen Lehrentscheidung von 1888.

Wir glauben dieser doppelten Würdigung dadurch am besten die Wege zu bahnen, daß wir zunächst ein kurzes Bild des Lebens des gefeierten Denkers entwerfen, dann einen Einblick in sein Lehrgebäude gewähren und endlich die Kämpfe kurz schildern, die zur kirchlichen Untersuchung der Jahre 1851/1854 und zur Verurteilung von 40 Thesen aus den Schriften Rosminis durch das Heilige Offizium im Jahre 1888 führten.

I.

Antonio, aus der alten Adelsfamilie der Rosmini entstammend, erblickte das Licht der Welt zu Rovereto am 25. März 1797. Vom Vater, Pier Modesto, ererbte er Sinn für Wohltätigkeit und Gastfreundschaft, von seiner feingebildeten und doch schlichten, fleißigen Mutter, der Gräfin Giovanna

Formenti, wurden ihm zugleich mit der Liebe zur Arbeit feine Umgangsformen und die Gabe des Verkehrs zu teil. Onkel Ambrogio weckte in dem sanften und stillen Knaben Sinn für die Kunst. Der frühzeitig erwachende Trieb, zu lernen, öffnete Antonio bald die Bibliothek des Onkels. Nach Ablauf der Gymnasialstudien verblieb er noch einige Zeit in seiner stillen Heimat und wurde von Pietro Orsi in die Geheimnisse der Mathematik, auch der Differential- und Integralrechnung eingeführt. Aber Lieblingsfächer blieben Logik, Metaphysik und Ethik. Schon zu dieser Zeit soll sich dem Studenten das Sein in seinen drei Formen auf einem Spaziergang als Ausgangspunkt und Kern aller Wissenschaften aufgedrängt haben. Im Jahre 1816 bezog Antonio die Universität Padua, um dort Theologie zu studieren; gleichzeitig besuchte er auch ästhetische Vorlesungen, hörte einzelne medizinische Kollegien und Gesetzeskunde. 1822 erwarb er sich die Doktorwürde in der Theologie und im kanonischen Rechte.

Nach Roveredo zurückgekehrt, sammelte er eine Schar gleichgesinnter junger Männer, Alumnen und ältere Theologiekandidaten „zu gemeinschaftlichen Übungen der Frömmigkeit, zu religiösen Vorträgen, Dichtungen und homiletischen Debatten". Zugleich trat er der im 18. Jahrhundert zu Roveredo gegründeten Accademia degli Agiati bei und erwarb sich das Diplom von der Accademia di Religione Cattolica. Gelegentliche Reisen brachten ihn in Berührung mit dem Patriarchen Ladislaus Pyrker, mit dem Abbate Albertino Bellenghi, mit dem Kamaldulenser Mauro Cappellari, dem späteren Gregor XVI., u. a. Im Laufe der Zeiten entstand in ihm der Plan, der Restauration der Philosophie und der inneren Kräftigung theologischer, juridischer und pädagogischer Studien eine weitumfassende schriftstellerische Tätigkeit zu widmen. Im übrigen lebte er in Roveredo „einzig dem Studium der höchsten Probleme der Philosophie und spekulativen Theologie, zugleich ein herrliches Beispiel priesterlichen Eifers und großer Frömmigkeit gebend. Er besuchte und pflegte Kranke, leistete Verurteilten die priesterlichen Dienste auf ihrem Gang zur Richtstätte, unterrichtete die Kinder in der Religion und übernahm das Amt eines Archipresbyters seiner Vaterstadt." [1] In diese Zeit fällt die Entstehung eines Werkchens „Von der christlichen Erziehung".

Wir sind damit in die Periode hineingetreten, wo die Bitten der Marchesa Maddalena di Canossa und das Drängen Löwenbrucks, eines

[1] Suitbert Bäumer O. S. B. im „Katholik" 1888 I 604.



Priesters aus Deutsch-Lothringen, den entscheidenden Anstoß zur Gründung einer neuen Kongregation gaben. In der Einsamkeit von Domo d'Ossola in der Lombardei auf dem Monte Calvario begannen die beiden Priester durch geistliche Übungen sich auf das Werk vorzubereiten. Rosmini selbst gab dem neuen Istituto della carità die Regeln. Bäumer zeichnet kurz die junge Kongregation als „ein Mittelglied zwischen einem religiösen Orden und dem Weltklerus, indem die Mitglieder sich nur durch einfache Gelübde zu Keuschheit und Gehorsam verpflichten. Bezüglich der Armut sind besondere Stipulationen getroffen, welche das gemeinschaftliche Leben mit dem bleibenden Eigentumsrecht der einzelnen zu vereinigen suchen."

Bei der Prüfung der Statuten in Rom (1837) wurde auch ein Jesuit, Michele Zecchinelli, als Gutachter beigezogen. Er hatte Bedenken gegen die Art und Weise, in welcher in der neuen Kongregation die Armut gehandhabt werden sollte. Wenn er diese seine Bedenken äußerte, so erfüllte er nur seine Pflicht als Konsultor. Es muß als ein Unrecht empfunden werden, wenn aus Zecchinellis Pflichterfüllung eine Gegnerschaft des Jesuitenordens gegen das Istituto della carità herausgelesen wird.

Rosmini wußte die Bedenken zu zerstreuen, die einzelne Punkte der aufgestellten Regeln veranlaßten, und die neue Kongregation erhielt am 20. Dezember 1838 die Genehmigung. Gregor XVI. hat in dem Breve In sublimi vom 20. September 1839, durch welches er P. Rosmini zum ersten Generalsuperior ernannte, den Stifter selber geschildert als einen „Mann von ausgezeichnetem und hervorragendem Talente, mit vorzüglichen Gaben der Seele, höchst berühmt durch göttliche und menschliche Wissenschaft ...", und dessen Frömmigkeit, Unbescholtenheit, den Eifer für das Wohl der Kirche, die Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl in den wärmsten Worten gelobt.

Die Kongregation der Väter der christlichen Liebe verbreitete sich zumeist in Norditalien und England. Hier gründete schon Rosmini selber fünf Häuser, und heute besitzen die Fathers of Charity mehrere blühende Kollegien. Sie arbeiten auch segensreich auf dem Gebiete der Glaubensverbreitung, besonders führten P. Gentili und P. Rivolsi viele Protestanten in den Schoß der Kirche zurück. Im Jahre 1888 spendete Leo XIII. den „Vätern von der Liebe" hohes Lob. Diesen Ehrentitel wollen auch wir in den folgenden Ausführungen den Mitgliedern der von Rosmini gestifteten Ordensgenossenschaft gewahrt wissen. Wenn im Laufe der Darstellung der Ausdruck Rosminianer angewandt wird, so bezeichnet er nie die von Rosmini gegründete Kongregation, sondern immer nur die Anhänger eines bestimmten philosophischen Systems.

Im Jahre 1838 kaufte sich Rosmini in Stresa am Lago Maggiore an, errichtete dort ein Haus für seine Genossenschaft und eine Kirche. Er lebte nun die folgenden Jahre der Pflege der Andacht und der Studien. Eine Reihe von größeren wissenschaftlichen Werken entstand zu dieser Zeit oder wurde zum Drucke befördert, so Band II u. III der Filosofia della Morale (Bd I ist schon 1837 gedruckt). Sie enthalten die Antropologia in servigio della Morale und den Trattato della Coscienza, welcher im Jahre 1840 zu den ersten Widersprüchen gegen Rosmini aus kirchlichem Lager führten; ferner fallen in diese Zeit die Filosofia del Diritto, die Filosofia della Politica und nach Werner auch die Psicologia und Teodicea. Das Jahr 1846 rief ihn in Seelsorgsangelegenheiten für seine Kongregation nach Verona. Dort begann er an seiner Ontologia zu arbeiten, die jedoch erst als opus posthumum (und auch hier nicht zu Ende geführt) die drei ersten Bände der Teosofia umfaßt.

Im Sommer 1848 übernahm Rosmini im Auftrage der piemontesischen Regierung eine diplomatische Mission nach Rom. Er war dazu auf Anraten Giobertis, seines früheren Gegners, der nunmehr dem Ministerium Collegno-Cassati angehörte, ersehen worden. Er ließ sich nur herbei auf ein Defensivbündnis der italienischen Fürsten und Staaten unter dem Ehrenpräsidium des Papstes, in keiner Weise aber auf ein Offensivbündnis gegen Österreich hinzuwirken. Schon bevor Rosmini diese Mission übernahm, war er im Geiste mit den römischen Angelegenheiten beschäftigt gewesen. Pius IX. hatte sich in den ersten Jahren der Regierung geneigt erwiesen, seinen Staaten eine Konstitution zu geben. So übersandte Rosmini durch Vermittlung seines Gönners, des Kardinals Castracane, im Frühjahr 1848 Pius IX. seine Schrift Progetto di costituzione secondo la giustizia soziale. Der Papst nahm noch ein anderes von Rosmini 1848 veröffentlichtes Schriftchen freundlich entgegen, die Cinque piaghe della Chiesa [1], das übrigens viel weiter zurückdatiert,

[1] Welche Wunden Rosmini meinte, zeigen die Überschriften: Kap. 1. Von der Wunde der linken Hand der heiligen Kirche, welche besteht in der Trennung des Volkes von der Geistlichkeit im öffentlichen Kulte. Kap. 2. Von der Wunde der rechten Hand der heiligen Kirche, d. i. der ungenügenden Bildung des Klerus. Kap. 3. Von der Seitenwunde der heiligen Kirche, der Uneinigkeit der Bischöfe. Kap. 4. Von der Wunde des rechten Fußes der heiligen Kirche, der Ernennung der Bischöfe durch die weltliche Gewalt. Kap. 5. Von der Wunde des linken Fußes, der Knechtschaft der Kirchengüter. Anlaß zu Bedenken erhob wohl zunächst ein Anhang, in welchem Rosmini einer Beteiligung des Volkes an den Bischofswahlen das Wort redete.

indem die Vorrede schon 1832 geschrieben wurde. Pius IX. teilte Rosmini selber den Entschluß mit, ihm die Kardinalswürde zu verleihen. Der neue Minister des Papstes, Pelegrino Rossi, hatte aber verschiedene Bedenken gegen die Vorschläge einer Konföderation im Sinne Rosminis, anderseits entschloß sich die Regierung in Turin endgültig zu einem offensiven Vorgehen gegen Österreich, und so wurde Rosmini auf eigene Bitten seiner diplomatischen Mission enthoben. Die Ermordung Rossis am 15. November 1848 und der Ausbruch der Revolution in Rom machten dem Wirken Rosminis am päpstlichen Hofe ein Ende. Pius IX. konnte sich nicht entschließen, nach dem Rate Don Antonios die treugesinnten Truppen aus Bologna herbeizurufen und den Aufstand mit Gewalt zu unterdrücken. Er floh nach Gaëta. Rosmini folgte ihm später dorthin. Doch am Hofe Pius' IX. hatten sich die Anschauungen geändert. Antonellis Auffassung der Dinge war Rosmini nicht günstig. Noch nahm ihn der Papst freundlich auf und anerkannte seine guten Absichten. Doch erfuhr Rosmini auch, daß die Indexkongregation ein Verbot seiner beiden Schriften Cinque piaghe und Progetto beantragt habe. Im August 1849 erhielt er die bestimmte Nachricht vom Magister S. Palatii, daß die beiden Schriften verurteilt und das Urteil bestätigt sei. In aller Demut unterwarf sich Rosmini und trat entschieden jenen Zeitungen entgegen, welche Unzufriedenheit über das kirchliche Verbot kundgaben[1]. In der Zeit, wo Rosmini in Albano die letzten Weisungen Pius' IX. erwartete, schrieb er sein Comento dell'introduzione al Vangelo di San Giovanni. Sobald es ihm verstattet war, zog er sich in die Einsamkeit nach Stresa zurück, wo er an seiner Ontologia weiter arbeitete und das Werk Aristotele esposto ed esaminato schrieb. Dort traf ihn die Nachricht, daß auch seine übrigen Werke einer kirchlichen Prüfung unterzogen würden. Er erlebte aber noch die am 10. August 1854 erfolgende Freigebung seiner Schriften durch die Indexkongregation.

Im Herbste des Jahres 1854 begannen Rosminis körperliche Kräfte rasch abzunehmen. Doch arbeitete er noch den ganzen folgenden Winter hindurch. Im Mai 1855 sah man die Auflösung nahen. Gerade die letzten Wochen des großen Mannes zeigten, wie sehr er geschätzt und geliebt wurde. Die Freunde eilten herbei, unter ihnen Tommaseo und Alessandro Manzoni. Als Rosmini nicht gestatten wollte, daß Manzoni

---

[1] Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher 1904, 574.

ihm die Hände küsse, versuchte dieser die Füße des Todkranken zu küssen. Bischöfe kamen an das Krankenlager, durch ganz Italien wurde in Klöstern für ihn gebetet. Während der Agonie empfing Don Antonio noch den Sterbesegen des Papstes Pius IX. Dann gab er am 1. Juli 1855 seine Seele in die Hände des Schöpfers zurück.

Antonio Rosmini war eine tiefreligiöse Natur, die gerne die volle, ganze Wahrheit der katholischen Religion auch den Irr- und Ungläubigen vermittelt hätte. Von der Sittlichkeit und Religion aus wollte er das Glück der Staaten anbahnen. Liebe zur Kirche trieb ihn zu seinen Reformvorschlägen, die er ja auch dem Papste unterbreitete und aufgab, als die kirchliche Autorität dieselben nicht billigen konnte. Rosmini wollte die Kirche heben durch Verbreitung philosophischer und theologischer Wissenschaft im Klerus.

Dem aus England und Frankreich eingeführten Sensismus — einer feineren Form des Materialismus — gegenüber wollte er durch Hervorhebung der berechtigten Elemente des Idealismus eine nationale Philosophie schaffen, würdig der großen Ahnen. Dies kommt in seinem Werke Rinnovamento della filosofia gegen Mamiani zum Ausdruck. Ein glänzendes spekulatives Talent und eine überaus gewinnende Darstellungsweise — von der er allerdings in seinen späteren philosophischen Werken wenig Gebrauch machte — stand ihm dabei zu Gebote. Rosmini war ohne Zweifel auch überzeugt, er wandle in den Fußstapfen des hl. Bonaventura und des hl. Thomas von Aquin, eine Meinung, die freilich heute kaum jemand mehr teilen wird.

Rosmini war begeistert für ein einiges Italien, und dies verschaffte ihm Freunde und Bewunderer selbst in jenen Kreisen, die dem kirchlichen Leben ferne standen. Sein Ruf war so groß, daß Mancini solchen, die ihn um Rat fragten, gesagt haben soll, sie möchten Rosminis Namen auf ihre Fahne schreiben.

So edel und groß aber ein Mann auch dasteht, so weit sein Ruf auch reichen mag, es bleibt doch heiliges Recht des Katholiken, dessen Lehren an den Lehren unserer heiligen Kirche und an den Grundsätzen der denkenden Vernunft auf ihren Wert zu prüfen.

II.

Wir haben im Verlauf der Lebensskizze Antonio Rosminis die Hauptwerke des Denkers von Roveredo ihrem Namen nach kennen gelernt. Wer

einmal die zwanzig Oktavbände seiner größeren philosophischen Arbeiten auch nur durchblättert und dazu bedenkt, daß noch eine Reihe von Arbeiten über Erziehung, Aszese, aktuelle Fragen, z. B. Schule und Ehe, dazukommen, und daß außerdem das Sammelwerk des Briefwechsels Rosminis dreizehn Bände umfaßt, wird vor der Leistungsfähigkeit Rosminis nur staunen können. Auch die Gegner seiner Lehre haben seinem Talente den Tribut der Hochachtung nicht versagt. So schreibt M. Liberatore S. J. in seinem berühmten gegen den Rosminianismus gerichteten Werk Della conoscenza intellettuale[1]: „Unter den Denkern, welche zu unserer Zeit an der Restauration der philosophischen Wissenschaften gearbeitet haben, nimmt der berühmte Abbate Rosmini unserer Meinung nach die erste Stelle ein. Durch seine umfassende Gelehrsamkeit, durch die Tiefe seiner Gedanken und durch seine scharfe Analyse glänzt er unter allen neueren Philosophen wie ein hellleuchtendes Gestirn unter einer Gruppe von Sternen zweiten Ranges", und er meint, „dieser Mann wäre wohl fähig gewesen, eine Restauration der Philosophie anzubahnen und glücklich durchzuführen", wenn nicht die falschen Anschauungen, die seine Zeit beherrschten, ihn irre geführt hätten. Diese Worte enthalten ein sehr weitgehendes und unumwundenes Lob, das derjenige nicht übersehen darf, der über die Stellung der Jesuiten zu Rosmini urteilen will.

Was an Rosminis philosophischen Werken zunächst ins Auge fällt, ist, daß sie alle auf der einen Grundidee „des Seins" sich aufbauen. Diesen Aufbau der Wissenschaften finden wir im Nuovo Saggio grundgelegt und in den späteren Einzelausführungen beständig festgehalten. Dies ist eine Stärke, aber auch zugleich eine Schwäche der Philosophie Rosminis. Die immer wiederkehrende Grundidee gibt dem ganzen enzyklopädischen Wissen Rosminis Einheit und zeigt den eminent systematischen Geist des Mannes. Aber auch die Schwäche der Philosophie Rosminis liegt hier. Sollten seine Grundlehren vom Sein sich nicht bewähren, so müssen alle jene Gebäude fallen, welche auf ihnen sich aufbauen. Und bei Rosmini baut sich auf ihnen auf die gesamte Metaphysik oder allgemeine Seinslehre (Ontologie), die Erkenntnislehre oder Ideologie, die gesamte Sittenlehre oder Moral, die Anthropologie oder die Lehre vom Menschen, die Lehre vom Recht und die Lehre vom Staat, endlich die Lehre von Gott (Theodicee und Theosophie). Will man Rosmini als Philosophen würdigen, so gilt

[1] Ed. 2ª, Roma 1874 vol. I, c. 4, art. 1, p. 323.

es vor allem, einen kurzen Einblick in sein gesamtes System zu gewinnen. Allein eine Skizze, welche auch nur die Hauptideen aus den größeren Werken vollständig bieten wollte, müßte von selber zu einem kleinen Werke sich auswachsen. Daher ist es unmöglich, in einer kurzen Ausführung, wie sie in dieser Zeitschrift verstattet ist, eine solche Skizze zu bieten. Es muß genügen, die Rosmini eigenen Grundgedanken der Ideologie, Psychologie, Ontologie und natürlichen Gotteslehre hervorzuheben.

1. Die Anschauung des idealen Seins ist dem Menschen angeboren. Dieses ideale Sein ist etwas, was der Seele von außen zukommt, etwas Göttliches, zu Gott gehörendes und doch nicht Gott als solcher. Dieses ideale Sein — die Idee — wird durch die äußere Sinneserfahrung determiniert, begrenzt, verengert, und so entstehen die Einzelideen der Dinge. Diesem Elemente des idealen Seins, dem göttlichen Lichte, verdanken alle unsere Ideen und die obersten Denkprinzipien ihre allgemeine Gültigkeit, ihre Notwendigkeit, ihre Ewigkeit. In dem Zusammenwirken der äußeren Erfahrung mit dem idealen Sein erblickt Rosmini und seine Schule allein die Garantie für die Objektivität und Gültigkeit unserer Erkenntnisse sowohl gegenüber den Lehren der französischen und englischen Sensisten wie gegenüber dem Apriorismus der deutschen Idealisten. (Nuovo Saggio und Rinnovamento.)

2. Die menschliche Seele ist ein Sensationsprinzip, dem aber ein doppelter Terminus entspricht: Das Continuum extensum des eigenen Körpers und die idea entis oder das esse ideale. So gibt es zwei Arten von Sensationen, die eigentlich sinnliche, welche den eigenen Körper und durch ihn die Außenwelt empfindet durch tocchi del sentimento, und die geistige oder ideologische Sensation oder Wahrnehmung des esse ideale. Hätte die Menschenseele gleich der Tierseele nur einen einzigen Terminus, so würde sie gleich dieser mit dem Stoffe sich auflösen und in Elementarseelen (der einzelnen Stoffteile) zerfallen, aber die Menschenseele hat neben dem Körper als zweiten Terminus das ideale Sein, welches ewig und unzerstörbar ist (Psic. 935 ff; vgl. 663—665 676—680).

Der Grundakt der Seele als Sensationsprinzip ist das sentimento fondamentale; der Grundakt der Seele als Geistwesen die Anschauung des esse ideale. Nur die Seele des ersten Menschen ward unmittelbar geschaffen (Antropol. § 826), die Seelen der von ihm abstammenden entstehen durch Generation, insofern sie Sensationsprinzipien sind; zu Geistseelen werden sie dadurch, daß Gott ihrem Anblick das esse ideale vorlegt (Psic. 652 ff). Die Verbindung der sensitiven Seele mit dem Körper vollzieht sich auf Grund des sentimento fondamentale, die Verbindung der Vernunftseele mit dem Körper dagegen auf Grund einer immanenten Perzeption des sentimento animale (Psic. 249 ff 264 ff).

3. Überaus wichtig ist bei Rosmini die Seinslehre als solche. „Sein ist der Aktus jedes Seienden und jeder Entität“ (Teos. I 211). In jener natürlichen Anschauung, die aller Erkenntnis vorausgeht und zu Grunde liegt, ist uns bereits in der Ideologie Rosminis das Sein als „ideales Sein, als Sein der

Anschauung" begegnet. Die naturhafte Anschauung sieht in ihm noch keine Termini, keine Determinationen. Es ist das „unbestimmte Sein", das uns hier entgegentritt. Und doch kann in der Folge dieses Sein zu allem werden; denn in der späteren Reflexion entdeckt der Geist in ihm die verborgenen Termini und Determinationen. Unter dieser Rücksicht heißt es das „virtuelle Sein". Wenn wir endlich betrachten, daß das Sein im Verein mit bestimmten Termini das Seiende bildet, so erscheint uns das Sein als Anfang jedes Seienden als „initiales Sein". Aber der Geist kann auch abstrahieren vom Intuitus, er kann abstrahieren von den virtuellen oder aktuellen Termini und Determinationen. Das ist das „abstrakte und präzise Sein" (Teos. I 213—217).

Als die beiden ersten Klassen von Sein (nicht Genera) erklärt Rosmini das absolut Seiende und das begrenzt oder relativ Seiende (Teos. I 144 ff). Die primitiven Formen des Seins, zugleich dessen ersten Termini und auch Kategorien des Seins sind drei: die subjektive Form, die objektive Form, die moralische Form als Identität beider (Teos. I 147 ff; vgl. 155 ff). Diese Modi eignen dem Sein wesentlich und sind mit ihm identisch. Wir können sie auch benennen als esse reale, esse ideale, esse morale. Das Sein ist ganz und voll in jeder dieser Formen. Das Sein ist also in seiner ursprünglichen aller Teilung vorhergehenden Unterschiedlichkeit ein dreieines Sein. „Die Wesenheit des Seins setzt diese drei Formen, nicht mehr und nicht weniger, voraus, und keine von ihnen kann ohne die andern beiden, noch zwei ohne die dritte bestehen" (Teos. I 175).

„Das unbestimmte Sein — als den Formen vorausgehend — ist nicht etwas vom kontingent Seienden, sondern etwas vom notwendig und absolut Seienden.... Weil es allen seienden Dingen gemeinsam ist, bildet es nicht das Wesen irgend eines von ihnen (der kontingenten Dinge nämlich), sondern ist bloß Ursache und Bedingung, welche dem Wesen aller vorausgeht" (Teos. I 318).

Zwölf Eigenschaften sind es, die das Sein als solches den endlich seienden realen Dingen nicht mitteilen kann: die Unbegrenztheit, das Aussichsein (aseità), die Mitteilbarkeit, die Identität, die objektive Form, die moralische Form, die Allgemeinheit, die Notwendigkeit, die Unveränderlichkeit, die Ewigkeit, die absolute Einfachheit, die absolute Primalität (Teos. I 329 332—335). Diese Eigenschaften kommen alle nur dem Seienden zu, das das Sein selber ist. Hier hat das initiale Sein zu seinem Terminus die Relation der Identität (Teos. I 336 339).

Den endlichen reellen Dingen verleiht das Sein die Existenz und Dauer und somit den Aktus aller ihrer Aktus (Teos. I 377 ff). Das Sein tritt in den realen und begrenzten Termini zu diesen in die Beziehung eines Aktuationsprinzipes (causa atto), und zwar für die Substanz in die eines unmittelbaren, für die Akzidentien eines mittelbaren (Teos. I 345 356). Die Vereinigung und Mitteilung des Seins mit der realen Substanz ist die einer einseitigen synthetisierenden Vereinigung.... Das Sein geht nicht unter, auch wenn das Reale vernichtet wird; das Reale dagegen wird vernichtet und ist nicht mehr denkbar, wenn das Sein nicht wäre oder von ihm sich trennte. Und wenn das Reale zu Grunde

geht, dann auch das Seiende, das aus Sein und realem Terminus resultiert (Teos. I 376).

4. Gott ist das absolute, unbegrenzte, unendliche Sein selber, das subsistierende Sein in drei subsistierenden Formen. Die drei Formen des Seins können im absoluten Sein nicht anders gedacht werden, es sei denn als subsistente und lebende Personen (Teos. I 196). Für das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit gibt es also wenigstens eine sichere, zwar indirekte, aber doch rein philosophische Beweisführung (Teos. I 194). „Wenn die Trinität geleugnet würde, so ergäben sich allseitig absurde Konsequenzen, und die Lehre vom Sein bis zu ihren letzten Resultaten geführt, würde zu einem Chaos von offenbarsten Widersprüchen.“ Gott ist subsistierendes Subjekt, subsistierendes Objekt und subsistierendes Band beider. Er ist intelligentes Subjekt durch den (eigenen) Intellekt, erfaßtes und gebildetes Objekt (das göttliche Wort), Gegenstand der Liebe (der Heilige Geist). (Vgl. Teos. II 742 f 955 ff 1142 f.) Gott ist ein einziger und einfacher Aktus, der zwei Termini hat. Dieser eine Aktus wird in Beziehung auf seine beiden Termini Prinzip oder Vater genannt; der erste Terminus mit Beziehung auf sein Prinzip Sohn, der zweite Terminus in Beziehung auf Vater und Sohn, von denen er ausgeht, Heiliger Geist (Teos. III 1283 ff). Alles dieses entnimmt Rosmini dem Begriff des in seinen drei Formen subsistierenden Seins.

Das göttliche Sein stellt sich als ein im Selbstdenken und Selbstwollen vollendetes Sein dar. Die Dinge außer sich erkennt Gott nur, insofern er sie schafft, und damit ist eine begrifflich notwendige Beschränkung des göttlichen Wissens gegeben (Teos. III 1326; vgl. Rinnov. 638). Der göttliche Seinsakt hat auch das endlich Seiende zu seinem Terminus, unter Voraussetzung freilich des göttlichen freien Denkens und Wollens. Die schaffende Tätigkeit Gottes umfaßt drei Akte, den der freien göttlichen Abstraktion, in der er sein volles subsistentes Sein zum esse initiale umgrenzt, den der freien göttlichen Imagination, durch die Gott das endlich Reale erzeugt, den der göttlichen Synthese, durch welche er das anfängliche Sein mit dem reale finitum verknüpft (Teos. I 462 463). Immer aber handelt es sich um den einen identischen Seinsakt. Gottes schaffenden Akt erschaut der Mensch, wenn auch nur sehr unvollkommenerweise, durch die intellektuelle Wahrnehmung, in der er das Sein mit dem reale finitum verbunden erblickt und erkennt, daß dieses bloß durch jenes beständig ist und beständig wird, indem es ständig das Sein empfängt (Teos. I 308).

III.

Es konnte nicht ausbleiben, daß einer so weitreichenden Behandlung der Philosophie, die ganz neue Wege einschlug, die an so vielen Systemen das Messer der Kritik ansetzte, die an manchen ihrer Punkte Lehren aufstellte, welche in der Philosophie und Theologie unerhört schienen, vielfacher Widerspruch entgegentrat.

Zu den ersten, die sich über Rosminis Philosophie geäußert haben, gehört Pasquale Galluppi, Anhänger der schottischen Schule, besonders Reids. In seinen Lettere filosofiche, lett. 4ª sagt er von den Doktrinen Rosminis: „sie zugeben hieße soviel, wie das skeptische Ergebnis des Kritizismus annehmen“ [1]. Terenzio Graf Mamiani, ebenso berühmt als Staatsmann wie als Philosoph, bestreitet in seinem Buch Rinnovamento della filosofia antica italiana die Notwendigkeit und Berechtigung einer aprioristischen Seinsidee, erblickt in Rosminis Verfahren ein Verwechseln der Idee mit der Realität selber. In seinen „Bekenntnissen eines Metaphysikers“ fügt er hinzu, daß Rosminis Lehre ein unberechtigter Subjektivismus, Psychologismus sei, und daß er gleich Gioberti dem Pantheismus gewonnenes Spiel gebe, wenn er die Seinsidee mit göttlichen Attributen ausstatte.

Gioberti, der berühmte Ontologist, schrieb nicht weniger als drei Bände: Errori di Antonio Rosmini. Er bezichtigte Rosmini des Pantheismus. In seiner Heftigkeit ging er viel zu weit. Aber die Beweise, mit denen er dartut, daß Rosminis Lehre notwendig zum vollen Ontologismus führe, daß sie unfähig sei, zur objektiven Realität vorzudringen, ein bloßer Psychologismus oder Subjektivismus bleibe und so dem Sensismus nicht zu wehren vermöge, ja nicht einmal den Skeptizismus und den Atheismus zu bannen im stande sei — diese Beweise werden noch lange von Rosminis Anhängern schwer empfunden werden. Freilich konnte Rosmini die Anklagen gegen seine Gegner wenden, aber durch diesen geschickten Gegenangriff hat er sie nicht widerlegt. Später übte der gleichfalls berühmte italienische Philosoph Augusto Conti [2], der sonst voll Bewunderung für Rosmini ist, Kritik an dessen philosophischen Anschauungen. Er erblickt in den Lehren Giobertis und Rosminis Zugeständnisse an den Pantheismus, eine Anklage, die auch andere erhoben und die nie mehr verstummen wird.

Conti schließt die allgemeine Betrachtung mit den Worten ab: „Ist nicht eine natürliche Fähigkeit, die zum unmittelbaren Objekt etwas Übernatürliches hat, ein Widerspruch in sich selber? Wird nicht der natürliche Zustand der Seele mit dem übernatürlichen verwechselt? Können nicht die Pantheisten eine Folgerung daraus ziehen, die unsern Ontologisten so fern liegt, daß nämlich das göttliche Objekt der Vernunft adäquat ist, da sie dasselbe natürlicherweise schaut?“ Diese Worte treffen nicht weniger Rosmini als Gioberti. Nachdem Conti dann des weiteren die Lehre Rosminis über das essere ideale auseinandergesetzt und gezeigt,

---

[1] Vgl. Fabri, Sopra l'ultima questione Rosminiana ... 49.

[2] Storia della filosofia (Firenze 1864, 2 Bde) II, append., 563.

in welcher Weise die Anhänger Rosminis die Doktrin des Meisters gegen Giobertis Argumente zu retten und zu begründen gesucht, meint er, Rosmini verwechsle die Idee des unbestimmt Unbegrenzten mit dem positiv Unendlichen. „Aber man kann leicht begreifen, welch unermeßlicher Unterschied besteht zwischen dem Indefiniten und dem Infiniten, und welch einen Irrtum die Heiden begingen, als sie das eine für das andere nahmen.“

In neuester Zeit erleben wir ein sonderbares Schauspiel. Während einige Katholiken in Rosmini noch immer den Regenerator der christlichen Philosophie erblicken wollen, loben ihn Männer, die der Kirche fern stehen, als Pantheisten und feiern ihn als einen der Ihrigen.

Benzoni veröffentlichte 1888 sein preisgekröntes Buch über die Dottrina dell'Essere nel sistema Rosminiano, um zu beweisen, daß Rosmini, gedrängt von den Einwürfen Mamianis und Giobertis, in seinen nachgelassenen Werken den Pfad gewechselt und zum Pantheisten geworden sei. 1889 schrieb der Professor Saverio de Dominicis in „Cuore e Critica“ (n. 7): „Es scheint, daß die Rosminianer sich ärgern zu hören, wie man ihren Lehrer als Pantheisten qualifiziert. Und doch gibt es wenige Dinge, die sicherer sind.“ Er hält für Rosmini als einen Ehrentitel den „glorreichen Pantheismus“ fest. Im Jahre 1898 kam Giovanni Gentile in seinem Werk Rosmini e Gioberti zum gleichen Resultat. 1904 meinte der Professor Enrico Morselli[1] (Genua): der Gott Rosminis, der gezwungen sei, beständig zu schaffen, sei nichts anderes als die ewig lebendige und ständig tätige Natur, sein Essere indeterminato sei das „unendliche All-Eins“ des Giordano Bruno und die „Substanz“ des Spinoza.

Morando[2] wird recht haben, wenn er meint, die Positivisten und Pantheisten suchen Rosmini wegen seines Talentes für sich in Beschlag zu nehmen; aber eines scheint ebenso sicher: wenn die Lehren Rosminis so siegreich für die christliche Philosophie sprächen, wie seine Anhänger es glauben, so würde entweder von seiten des Unglaubens ein heftiger Kampf gegen Rosmini entbrennen, oder seine Schriften der Vergessenheit und der Verachtung preisgegeben.

2. Die entschiedensten Gegner erwuchsen Rosmini aus den Reihen kirchlich gesinnter Männer. Und hier stehen zweifellos, wenigstens was die Wertung seiner streng philosophischen und theologischen Doktrinen betrifft, Jesuiten in erster Linie. Den philosophischen Kampf begann P. Dmowski

[1] Ernesto Haeckel, I problemi dell' universo. Sulla filosofia monistica in Italia. Introduzione del Prof. Enrico Morselli. (Torino 1904.)

[2] Giuseppe Morando, Esame critico delle XL proposizioni Rosminiane condannate dalla S. R. U. Inquisizione. Studi filosofico-teologici di un laico. gr. 8° (CXXXVIII u. 994) Milano 1905, Cogliati p. cxxv f. Wir kommen auf diese Schrift — eine Parteischrift im schlimmsten Sinne des Wortes — später zurück.

in seinen Institutiones philosophicae 1840. Er beanstandete die Theorie des Essere ideale Rosminis und dessen Definition des moralischen Gesetzes[1]. Die Auseinandersetzungen Dmowskis waren, wie Rosmini in seiner Erwiderung zugeben muß, in anstandsvollem Ton gehalten und von jeder übelwollenden Nebenbeziehung fern. Dennoch spielt Rosmini schon jetzt den Beleidigten.

Tief zu Herzen gingen Rosmini die Anklagen, welche im Jahre 1840 von dem pseudonymen Eusebio Cristiano gegen ihn erhoben wurden[2]. Der Streit dreht sich um den Begriff der Sünde, Wesen und Folgen der Erbsünde sowie um die Rechtfertigung. Rosmini hatte angenommen, daß es auch persönliche Sünden gebe, ohne freien Willen und ohne Schuld, daß durch die Erbsünde der natürliche Wille des Menschen verletzt sei und bei der Rechtfertigung durch die Taufe ersterer nicht wiederhergestellt, sondern nur ein höherer Wille, die Gnade, verliehen werde[3]. Eusebio erklärte, die Schädigung der menschlichen Natur und des menschlichen Willens, wie Antonio Rosmini sie als Folge der Erbsünde hinstelle, habe große Verwandtschaft mit den von der Kirche verurteilten Irrtümern eines Bajus und Jansenius und den Irrlehren Calvins und Luthers, welche sich in jenen widerspiegeln. Werner[4], der Rosmini überaus milde beurteilt und der Parteilichkeit für die Jesuiten nicht beschuldigt werden kann, teilt die Ansicht, das Werk des Eusebio Cristiano sei ein „Machwerk", keineswegs. Das Ergebnis von 1888 hat gezeigt, daß Eusebio sachlich nicht so unrecht hatte. Wir brauchen seine Schreibweise nicht zu billigen. Nur möge man nicht vergessen, daß heißblütige Italiener sich gegenüberstanden. Rosmini hatte einst Romagnosi auch nicht sehr glimpflich behandelt[5], seine Antworten gegen Mamiani waren nichts weniger als freundlich, und Gregor XVI. soll die Entgegnung auf Eusebio — so berichtet Morando — etwas beißend gefunden haben, freilich mit dem Zusatz: „man müßte aber auch kein Blut in den Adern haben." Die Folge der unliebsamen Streitigkeiten, die sich nun in Parteischriften fortsetzten, war ein Gebot des Stillschweigens, das der Papst beiden streitenden Parteien auflegte.

---

[1] Die angegriffene Definition lautete: „Das Gesetz ist ein geistiger Begriff, mit Hilfe dessen sich das Urteil über die Moralität vollzieht und dementsprechend man handeln muß."

[2] Nach einer Nachricht des Kardinals Castracane (bei Morando, Esame critico ecc. V) soll P. Melia S. J. der Verfasser gewesen sein.

[3] Trattato della Coscienza cap. 5, art. 2; cap. 6, art. 1 u. 2.

[4] Die italienische Philosophie des 19. Jahrhunderts. I: Rosmini und seine Schule 37. [5] Werner I 62 ff.

Im Jahre 1850 — durch die Thronbesteigung Pius' IX. im Jahre 1846 konnte das Gebot des Stillschweigens als aufgehoben betrachtet werden — wurde der Kampf von neuem entfacht durch das Erscheinen der Postille und der Principii della Scuola Rosminiana esposti in Lettere famigliari da un prete bolognese. Ihr Verfasser soll der berühmte Moralist Antonio Ballerini gewesen sein.

Wenn die Ausdrücke, welche Morando (S. 13) anführt, wirklich so im Kontext gegen Rosmini sich finden, so können wir dieselben nur sehr bedauern. Allein auch hier sollte man nicht außer acht lassen, daß die Anhänger der Lehre Rosminis es an Ausfällen und wenig ziemenden Ausdrücken nicht fehlen ließen, wie der Advokat Fabri in seinem Schriftchen Sopra l'ultima questione Rosminiana poche parole hervorhebt.

Die Postille und die Lettere famigliari sind überreich an Anklagen gegen Rosmini. Es sollen ihm vorgeworfen sein: Irrtümer über Kirche und kirchliche Hierarchie, Gebet, Sakramente, Menschwerdung des Wortes, Natur und Wirkung der Gnade, Erbsünde und Konkupiszenz, menschliche Akte und Moralität, über die Natur der intellektiven Seele. Der nun entbrennende Streit führte zu einer Erneuerung des Gebotes zu schweigen durch Pius IX. am 13. März 1851, und zu einer kirchlichen Prüfung der Schriften Rosminis, die 1854 mit Freigebung der Werke des Abbate Rosmini endigte.

Zu bemerken ist, daß in der Zeit von 1850 bis 1853, also in der Zeit, wo die Prüfung der Rosminischen Schriften noch im Gange war, Pestalozza, Professor am erzbischöflichen Seminar von Monza, für seinen Freund und Lehrer in die Schranken trat und wahrscheinlich zugleich für den Schulgebrauch die Elementi di filosofia schrieb [1]. Die Philosophie Rosminis hatte ihren Eingang in sehr viele oberitalienische Seminarien gefunden, und Rosmini zählte mehrere Bischöfe unter seinen Schülern.

Das Dimittantur des Jahres 1854 hat die verschiedenste Auslegung erfahren. Die Rosminianer wollten dasselbe mindestens einem nihil censura dignum gleichstellen, während die Gegner der Lehre Rosminis in ihm bloß ein Nichtverbot des Lesens, ein Freigeben in rein negativem Sinn erblickten. In sich besagt das Dimittantur seinem Wortlaut nach nur eine Freigebung. Und es ist eine Tatsache, die auch Reusch zugesteht, daß von der Inderkongregation Bücher aus rein äußeren Gründen freigegeben wurden [2].

---

[1] Werner a. a. O. I 446.

[2] Reusch (Index II 1144) führt als Beispiele Bossuet, Fabri (a. a. O. 27) und den Historiker Cantù an. Diesem wurde der Bescheid zu teil, „daß die heilige Kon-

Zuzugeben ist hingegen aus allem, was wir vom Verlauf der Untersuchung über Rosminis Werke aus dieser Zeit wissen, daß die größte Mehrzahl der Konsultoren die Anklagen unberechtigt fanden. Die Gelehrsamkeit Rosminis, seine Bezugnahme auf Augustinus, Thomas und Bonaventura, sein Ruf, der sich über ganz Italien verbreitete, die neuen Wege, die er zur Verteidigung mancher Grundwahrheiten zu eröffnen schien, mußten nicht nur auf den Minoriten Trullet, dessen Gutachten später veröffentlicht wurde, sondern auch auf andere Eindruck machen, während manche heftige Äußerung der Postillen gegen die Bekämpfer der Ansichten Rosminis einzunehmen im stande war. Einzelne Äußerungen Pius' IX. im Sinne einer positiven Approbation Rosminischer Lehren zu deuten, verbietet schon der Umstand, daß derselbe Papst im folgenden Jahre durch ein Schreiben an den Erzbischof von Mailand verbot, die philosophischen Werke Rosminis in den dortigen Lehranstalten und Seminarien weiter zu gebrauchen oder einzuführen [1].

Im Jahre 1876 unterlegte der Mag. S. Pal. Gatti dem Dimittantur von 1854 den Sinn eines nihil censura dignum, wurde aber von der Index-kongregation selbst desavouiert (Reusch, Index II 1144), und 1880—1881 erfolgten die authentischen Erklärungen der Indexkongregation: 1. Das Dimittantur bedeutet bloß: das Werk werde nicht verboten. 2. Die freigegebenen — oder nicht verbotenen — Bücher sind noch nicht als von jedem Irrtum in Glauben und Sitten frei zu erachten. 3. Solche freigegebenen Bücher können ohne Verstoß gegen Ehrfurcht und Gehorsam — citra temeritatis notam — philosophisch und theologisch bekämpft werden. Zu dieser deutlichen Erklärung (2. und 3.) mag wohl das Werk des Kardinals Thom. M. Zigliara O. P. (Il dimittatur e la spiegazione datane dalla S. Congregazione dell' Indice) wesentlich beigetragen haben.

Inzwischen setzten sich die theologischen und philosophischen Entgegnungen, wenn auch in etwas ruhigerer Weise, fort. Als Hauptverteidiger der Lehren des inzwischen verstorbenen Rosmini traten auf der Lazarist Giuseppe Buroni, der sich besonders die Verteidigung der Philosophia prima (Ontologia) Rosminis zur Aufgabe machte, ferner Paganini, der im System Rosminis die goldene Mittelstraße gegenüber dem „Pseudomystizismus und Pseudothomismus" erblickte, Can. Petri von Lucca, Pietro

---

gregation in reifer Prüfung hat erkennen müssen, daß da und dort in der Storia universale Ungenauigkeiten und selbst irrige Sätze mitunterlaufen seien; in Hinsicht aber auf die Größe und Ausdehnung des Werkes, der vielen Auflagen, der schönen Seiten, die es enthält, und der geraden Absicht des Verfassers ..., mit Rücksicht (auch) auf die Constitutio Benedictina hat die Kongregation erklärt, daß seine Werke nicht verurteilt werden sollten, obwohl sich in ihnen irrige Meinungen finden, welche der Verfasser selbst mit seinem Scharfsinn und seiner Gelehrsamkeit entdecken kann".

[1] Vgl. Suitb. Bäumer O. S. B. im „Katholik" 1888 II 28.

Corti, Professor der Philosophie an der Universität Turin, und Ferrè, Bischof von Casale. Während Fr. Paoli und Paolo Perez sich hauptsächlich mit der Herausgabe der hinterlassenen Werke Rosminis beschäftigten, schrieben Corti und Buroni einzelne Artikel und kleinere Verteidigungsschriften, Ferrè dagegen begann 1880 sein bis jetzt auf 11 Bände herangewachsenes Werk: Degli Universali secondo la teoria Rosminiana confrontata colla dottrina di San Tommaso e con quella di parecchi Tomisti e filosofi moderni.

Aber auch von der andern Seite erhoben sich neue Kämpen. 1857 erschien das zweibändige Werk M. Liberatores: Della conoscenza umana. Wie schon der Titel anzeigt, kommt vor allem Rosminis Ideologie zur Sprache. Der Rosminischen Moral und Gesellschaftslehre erstand ein entschiedener Gegner in dem Minoriten P. Borgognomi[1], also einem Vertreter der franziskanischen Scholastik. Dieser beschuldigt Rosmini des Pantheismus, des naturalistischen Determinismus, der Leugnung des übernatürlichen Charakters der Kirche usw. 1879 nahm A. Baldameri, Regens des Priesterseminars von Cremona, früher Rosminianer und Schüler Ferrès, in einem Werkchen: Sull' odierno conflitto tra i Rosminiani e i Tomisti, studio storico critico morale gegen Rosmini Stellung, und zwar gegen Ideologie, Moral und Gesellschaftslehre. 1871 erschien von Thom. M. Zigliara O. P. ein zweibändiges Werk: Della luce intellettuale e dell' Ontologismo, und später erhob der Kardinal in seiner Propaedeutica in S. Theol. die Anklage des Pantheismus und der äquivalenten Leugnung der übernatürlichen Ordnung gegen Rosmini.

Cornoldi S. J. endlich schrieb 1881: Il Rosminianismo, sintesi dell' Ontologismo e Panteismo, libri tre. Wie man sieht, werden die Anklagen immer bestimmter und energischer. Dazu hat das Erscheinen der Opera posthuma Rosminis, vor allem der fünf Bände Teosofia, wohl am meisten beigetragen. Denn hier erscheint die ganze Lehre vom Sein bei Rosmini in solcher Ausführlichkeit, daß die Bedenken erregenden Punkte von niemand mehr übersehen werden konnten.

Eine erneute Prüfung der Lehren Rosminis sollte nun bald folgen. Dem heiligen Offizium wurden von Theologen und von Bischöfen eine ganze Reihe von Sätzen vorgelegt, die man aus den Werken Rosminis, besonders aus den Opera posthuma, ausgezogen hatte. Die Prüfung

---

[1] Werner, Die italienische Philosophie des 19. Jahrhunderts IV 214.

dauerte diesmal fünf Jahre. Das Resultat war die Verurteilung von 40 Thesen Rosminis. Inhaltlich können wir folgende Gruppen unterscheiden:

1. Irrtümer in Bezug auf die Erkenntnis des menschlichen Geistes (1—5);
2. in Bezug auf das Wesen der Dinge (6—13);
3. Irrtümer über die Schöpfung (14—19);
4. Irrtümer über Natur und Entstehung der menschlichen Seele und deren Vereinigung mit dem Körper (20—24);
5. Irrtümer in Bezug auf das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit (25 u. 26);
7. Irrtümer über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine menschliche Natur und seinen menschlichen Willen (27);
8. Irrtümer gegen die Sakramentenlehre, besonders Taufcharakter und die hochheilige Eucharistie (28—32);
9. Irrtümer über Erbsünde und Unbefleckte Empfängnis (33 u. 34);
10. Irrtümer über Rechtfertigung, übernatürliche Gnadenordnung, beseligende Anschauung in der Glorie (35—40).

In ausdrücklichster Weise wird noch im Dekrete beigefügt: es sei niemand erlaubt, aus der Verurteilung dieser 40 Thesen zu folgern, die übrigen, hier nicht verurteilten Lehren Rosminis würden dadurch in irgend einer Weise gutgeheißen.

Es war ein harter Schlag für die Rosminianer; die Doktrin Rosminis war in ihren ersten Grundlehren verurteilt. Die Befürchtungen, die ein Eusebio Cristiano, die Ballerini, Liberatore, Kardinal Zigliara und Cornoldi über den wahren Charakter der Rosminischen Lehren geäußert hatten, fanden sich nur zu sehr bewahrheitet. Der ideologische und ontologische Pantheismus, der hinter den Lehren Rosminis schon frühe lauschte, war in seinen Opera posthuma klar zu Tage getreten. Die Grundlehren Rosminis vom idealen und initialen Sein waren der Keim, aus dem die Irrtümer in seiner Anthropologie und seiner Theologie entstanden, und aus diesen sproßten von selber die Irrtümer über die übernatürliche Gnadenordnung und die Irrtümer der Rosminischen Sakramentenlehre hervor.

P. Lockhart als Generalsuperior erklärte sogleich im Namen des ganzen Istituto della carità unbedingte Unterwerfung. Nicht so alle eigentlichen Rosminianer. 1889 mußte die Zeitschrift Rosmini, enciclopedia di scienze e lettere vom Index verboten werden; 1890 Il nuovo Rosmini, periodico scientifico letterario.

1905 endlich erschien in Mailand von Giuseppe Morando Esame critico delle XL proposizioni Rosminiane condannate, ein Buch, das leider nunmehr auch in Deutschland zur Förderung einer besseren Würdigung Rosminis empfohlen wird. Eine Empfehlung verdient nun freilich dieses Buch in keiner Weise. Erfüllt von Grimm gegen Leo XIII., die Gegner Rosminis mit dem ständigen Titel denunziatori belegend, das heilige Offizium wie einen Schulbuben behandelnd, sucht es nach jansenistischen Mustern darzutun, daß Rosmini nie das gelehrt, was die Kongregation verworfen. Der Katholik weiß, was er von solchen Manövern zu halten hat. Die Kongregation hat auch in Bezug auf facta dogmatica eine Lehrgewalt, der wir uns zu beugen haben.

Zum Schluß möchten wir an einem Beispiel zeigen, wie richtig die Kongregation sah, als sie die Sätze Rosminis verurteilte. Wir greifen den achten Satz aus den vierzig verurteilten Propositionen heraus, um zu zeigen, daß in dem Wortlaut und der ständig wiederkehrenden Seinslehre Rosminis, in proprio sensu auctoris, der Pantheismus verborgen liegt. Wir könnten aber ebenso leicht an Satz 6, 10, 13, 15, 16 anknüpfen. Überall kommen wir zu der Folgerung, daß das göttliche Sein eine Komponente jedes irdischen, endlichen und realen Dinges bildet.

Der achte von dem heiligen Offizium verurteilte Satz Rosminis lautet: „Die endlichen Wesen (enti finiti), welche die Welt zusammensetzen, resultieren aus zwei Elementen, d. h. aus dem endlichen Realen und aus dem initialen Sein, welches diesem Terminus die Form des Seienden verleiht." Der Satz ist entnommen der Theosophie Rosminis vol. I, n. 454.

Wir müssen kurz die beiden Komponenten, das „ideale Sein" und das reale finitum, nach Rosmini näher umschreiben. Wir beginnen mit dem esse ideale als dem uns schon Bekannten.

Wir haben oben in Rosminis Seinslehre das initiale Sein kennen gelernt als das indeterminierte Sein, insofern dieses den Anfang alles Seienden bildet (vgl. Teos. I 213—217). Nach Rosmini ist nun dieses Sein etwas Göttliches. An der Stelle, welcher der achte verurteilte Satz entnommen ist (Teos. I n. 454), sagt uns Rosmini ausdrücklich: „Das initiale Sein ist etwas vom absoluten Sein" und bezieht sich dabei auf Teos. I 292 ff 294 ff n. 293, wo wir die Worte lesen: „Das virtuelle und initiale Sein ist also unabhängig von den kontingenten Wesen und läßt sich auch begreifen ohne diese; daher muß es etwas vom absoluten Wesen (ente) sein." Und diese Lehre kehrt immer und immer wieder bei

Rosmini. Daß wir ihn nicht mißverstanden haben, zeigt unsere Stelle (Teos. I 454) selber, wo Rosmini aus dem Umstand, daß das esse initiale etwas vom absoluten Sein ist, schließt: also kann nur Gott darüber verfügen und folglich Gott allein schaffen.

Vom esse ideale, das sich sachlich mit dem esse initiale deckt, sagt Rosmini ebenso klar und deutlich, daß es un' appartenenza di Dio, nicht etwa bloß eine göttliche Wirkung, sondern etwas in sich Göttliches, etwas zur göttlichen Natur Gehöriges ist (Teos. IV n. 2, p. 6; n. 15, p. 18—19), das von Gott nur durch freie Abstraktion gewonnen, im übrigen von der göttlichen Aktualität nicht unterschieden ist (Teos. III n. 1423). Also das steht fest, das eine Element aller Weltdinge ist nach Rosmini etwas Göttliches, so daß ein wahrhaft göttliches Element in die Zusammensetzung aller kontingenten Dinge eintritt.

Weil aber alles, was in Gott ist, real Gott selber sein muß, so müßte Rosminis Lehre folgerichtig lauten: Gott ist ein Element aller Weltdinge. Rosmini sucht dem fatalen Schluß zu entgehen, indem er in seinem Alessandro Manzoni gewidmeten Werklein: Del Divino nella natura, das jetzt einen Teil des vierten Bandes der Theosophie (Teologia rationale) ausmacht, darzutun versucht, daß zwischen dem „Göttlichen" und „Gott" ein begrifflicher Unterschied herrsche, ähnlich wie zwischen göttlicher Natur und Subsistenz. Allein in unserer Frage handelt es sich nicht um bloße Begriffe, sondern um die Wirklichkeit, und in Wirklichkeit fallen auch nach Rosmini das esse indeterminatum und das absolute Sein so in Gott zusammen, daß sie nur in Wirklichkeit realiter eins sind.

Neben dem göttlichen Element, dem „idealen Sein", tritt aber nach Rosmini noch ein anderes Element, das reale finitum, in die Zusammensetzung der Weltdinge ein. Was ist dieses reale finitum nach Rosmini? Das ist schwer zu sagen; seine Lehre erscheint hier widerspruchsvoll. Einerseits lehrt Rosmini und muß lehren, das „endliche Reale" seien bloße limitationes, Grenzen, etwas rein Negatives. Teos. I n. 726 (vgl. Prop. 11 damn.) heißt es ausdrücklich: „Die Quiddität des endlichen Seienden wird nicht durch das konstituiert, was es Positives an sich hat, sondern durch seine limites. . . . Die Quiddität des endlichen Seienden ist konstituiert durch die limites und eine negative." Anderseits sucht Rosmini dem reale finitum einen positiven Gehalt zu sichern und glaubt ihn in dem sentimento zu finden, in der Empfindung und dem Gefühl, welche die reellen Dingen in uns hervorrufen (vgl. Teos. V c. 22, p. 48; c. 32, p. 121; c. 33, p. 125). Gewonnen ist freilich damit absolut nichts. Denn ist das sentimento etwas Positives, eine Realität, so ist sie ein

Seiendes. Das Sein aber bildet nach Rosmini (Teos. I 280 282 ff) die letzte Aktualität alles Seienden. Diese müssen wir also vom sentimento subtrahieren. Es bleiben also als zweites Element des kontingenten, endlichen Wesens bloß mehr die Grenzen, etwas rein Negatives. Gott allein existiert, und alles andere ist bloßer Schein; das wäre dann der Schlußakkord, in den die Lehre Rosminis folgerichtig ausklingen müßte.

Aber haben wir Rosmini richtig verstanden, spricht er von einer Zusammensetzung in der reellen Ordnung der Dinge, in der ontologischen Ordnung, oder handelt er von einer bloßen Zusammensetzung im Reich der Gedanken? Auch das ist sehr schwer zu sagen. Sehr oft spricht er von Wesen in der ontologischen Ordnung und meint die Ideen, er spricht vom esse indeterminatum der Dinge und versteht darunter das Sein der inneren Anschauung. Er verspricht, von der Zusammensetzung der realen endlichen Dinge zu handeln, und bespricht in behaglicher Breite unsere Erkenntnis des Seins. Morando verficht in seiner Verteidigung (S. 134 135 und S. 140 zu Prop. XI damnata) mit eiserner Zähigkeit, daß es sich um eine reine Zusammensetzung in Gedanken handle: „Die Zusammensetzung des Seins mit den Dingen ist eine mentale Zusammensetzung, eine Zusammensetzung des Gedankens; das Sein identifiziert sich in keiner Weise mit den reellen Dingen selbst, obwohl es mit ihnen geeint in der schöpferischen Intelligenz dieselben in sich existieren macht, und mit ihnen geeint in unserer Intelligenz sie für uns existieren, sie erkennen läßt.... Das virtuelle Sein ist nicht — um es nochmalszu wiederholen — eine reale Entität, die sich mit der Realität der kontingenten Dinge verknüpfte, sondern eine einfache und bloße mentale Entität, wie Rosmini sagt." Zu Gunsten dieser Auffassung Morandos ließe sich ein doppeltes Moment geltend machen: a) daß nach Rosmini das eine Element des reale finitum ein sentimento ist, folglich das andere Element ebenfalls der psychischen bzw. der idealen Ordnung angehören müsse, b) daß den kontingenten Dingen nach Rosmini an und für sich jede ontologische Wahrheit abgehe (Teos. V 534—539). Gegen Morandos Auffassung spricht dagegen die Aufgabe Rosminis, die realen Elemente der endlichen, geschaffenen Dinge darzutun. Mit Morandos Erklärung ist übrigens für die Verteidigung der Rosminischen Lehre durchaus nichts gewonnen; denn:

Eines von beiden: entweder statuiert Rosmini seine Zusammensetzung des endlich Seienden bloß im Reich der Gedanken; dann hält er am Pantheismus wenigstens für unser Erkennen fest, denn alle irdischen Dinge schließen dann nach unsern Begriffen das göttliche Sein in sich; zugleich bricht er jede Brücke ab, die vom Reich der Gedanken hinüberführt in die Wirklichkeit, leugnet entgegen seiner Grundaufgabe die objektive Berechtigung unserer geistigen Erkenntnis, macht die Überzeugung von einer Welt außer uns unmöglich und muß mit Naturnotwendigkeit einen Skeptizismus lehren,

der selbst vor der Existenz Gottes keinen Halt mehr macht. Oder aber Rosmini anerkennt, daß das Sein reell sich in den Dingen findet, und dann ist mit seiner Alleinslehre des Seins der ontologische Pantheismus naturnotwendig gegeben. Denn dann ist das Sein nach Rosmini ein wahrhaft göttliches Element und folgerichtig Gott selber ein Teil aller und eines jeden Dinges dieser Welt. Da gibt es ein Entrinnen nicht mehr. Wir stehen vor dem vollendeten Pantheismus.

Es ist traurig, daß das Urteil über das philosophische System Rosminis so ausklingen muß; traurig, daß der große Denker den Strudel nicht sah, dem seine Prinzipien, vor allem in seinen späteren Werken, mit aller Wucht zutrieben; traurig, daß er den herben Warnungen, die aus den Werken seiner Gegner ihm entgegentönten, so wenig Beachtung schenkte. Der stolze Bau des Rosminischen Lehrsystems blickt wie eine öde Ruine zu uns herüber. Man spricht von bleibenden Elementen seiner Lehre; welches diese Elemente seien, darüber werden wir nicht belehrt. Ob es sich wohl je der Mühe lohnen wird, aus dem wirren Trümmerhaufen zerbröckelnde Bausteine herauszusuchen? Begehrt man wirklich nichts anderes als Rosminis pädagogische Bedeutung hervorzuheben, so braucht man nicht einen ganzen Orden anzugreifen, um Männer willen, die nur Rosminis philosophische und theologische Irrtümer bekämpften.

Es mag sein, daß man in nächster Zeit Rosminis Namen in Deutschland oft und mit Nachdruck nennt. Dann wird aber ebenfalls oft und mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, wie der Rosminianismus theologisch und philosophisch zu werten ist.

Julius Beßmer S. J.

Ariostos Rasender Roland.

Seinen Weltruf dankt Lodovico Ariosto ebensowenig seinen dramatischen Versuchen als seinen geistreichen Satiren, sondern dem großen romantischen Heldengedicht Orlando Furioso — „Der Rasende Roland“. Die erste Erwähnung dieser Dichtung findet sich in einem Briefe der von Dichtern und Künstlern viel gefeierten Isabella von Este, Gemahlin des Markgrafen Gian Francesco Gonzaga von Mantua, an ihren Bruder Alfonso I., Herzog von Ferrara. Dieser hatte ihr Ariosto gesandt, um ihr zur Geburt ihres Sohnes Ferrante Glück zu wünschen, und sie fügt nun dem Ausdruck ihres Dankes die Bemerkung hinzu: „Ganz besonders danke ich Euch, daß Ihr mir als Boten Messer Lodovico gesandt habt; denn abgesehen davon, daß er mir als Vertreter Eurer Herrlichkeit willkommen war, hat er mir auch durch sich selbst hohe Befriedigung gewährt, und durch Bericht über das Werk, an dem er arbeitet, mich diese zwei Tage nicht nur ohne Müdigkeit, sondern mit großem Vergnügen verbringen lassen.“ Der Brief ist vom Beginn des Jahres 1507, und so stehen wir schon im vierten Zentenarium der berühmten Dichtung, die Ariosto aber erst 1516 zum erstenmal veröffentlichte und an der er, während sie achtzehnmal neu aufgelegt wurde, unermüdlich weiter arbeitete und feilte, bis sie nach 16 Jahren, d. h. 1532, stark verändert und reich vollendet, ihre endgültige Fassung erhielt. Wer Lust hat, kann dieses Zentenarium mithin 25 Jahre lang feiern.

Anregung zu dieser Dichtung gab vielleicht die von dem Venetianer Niccolò degli Agostini unternommene Fortsetzung des „Verliebten Roland“ Bojardos, die im Jahre 1506 erschien, wohl weit mehr aber das unvollendete Werk Bojardos selbst, das als neuestes Erzeugnis italienischer Epik damals noch in allen Händen war und von der höfischen Gesellschaft eifrig gelesen, bewundert und genossen wurde. Seine bunte, romantische Gestaltenwelt fesselte Ariostos träumerischen Geist mit mächtiger Gewalt. Er beschloß, die unvollendete Dichtung weiterzuführen. Ruggiero und Bradamante sollten die Vorfahren des Hauses Este werden und diese Huldigung dem weitausschauenden Werk eine mächtige Gönnerschaft sichern. In der Traumwelt des Dichters aber sollte sich die bunte wirkliche Welt spiegeln, in deren Mitte er selber lebte und webte.

Nach Rajnas treffender Bemerkung ersetzt deshalb Bojardos Gedicht in Ariostos Epos den sonst der Epik zu Grunde liegenden Sagenstoff. Ariosto nimmt Bojardos Ritterwelt, die mit der Artussage durchsetzte und von ihr überwucherte Rolandsage mit ihrem Frauenkult, ihren Zaubereien, ihren vielfach ineinandergeschachtelten Romanen, ihren Kämpfen und Schlachten, ihren Helden und Heldinnen mitsamt ihren Charaktertypen und Namen einfach in sein Gedicht hinüber. Wer darum Bojardo kennt, der findet sich alsbald zu Hause, zwischen lauter be-

kannten Namen und Gesichtern, in einem wirren Zauberwald von Abenteuern, Hexereien und Liebesgeschichten, aus denen es scheinbar keinen Ausweg gibt, aber an dessen Zickzackgänge und Überraschungen er schon gewöhnt ist, die ihn weder schrecken noch verwirren, sondern spannend unterhalten. Wer aber ohne solche Vorbereitung dieses Gehege betritt, der wird vor Bäumen kaum den Wald sehen und die Frage des Kardinal Ippolito nicht allzu schroff und herb finden: „Meister Lodovico! Aber wo habt Ihr alle diese Schnaken (corbellerie) her?“ Die Dichtung ist viel verwirrender als die indischen Epen, mit welchen sie Johannes Scherr, wohl ohne genügende Kenntnis derselben, verglichen hat. Denn im Mahâbhârata und Râmâjana sondern sich die Episoden leicht erkennbar von der einheitlichen und geschlossenen Haupthandlung ab; im „Orlando Furioso“ aber fließen sie fast unbemerkbar ineinander und lassen in ihrem bunten Reigen eine feste Haupthandlung kaum hervortreten. Diese beschränkt sich darauf, daß Orlando vor Eifersucht den Verstand verliert, den ihm dann Astolfo auf wundersamem Ritt wieder aus dem Mond herunterholt. Eine solche, ans Komische streifende Fiktion läßt sich doch nicht mit den kriegerischen und religiösen Stammessagen der Inder vergleichen. Von den indischen Epen kann man darum gar wohl eine klare, übersichtliche Analyse geben, von Ariostos Gedicht aber nicht. In stetem Wirbel fliehen die romantischen Liebespaare an den Augen vorüber, finden einander nur, um sich bald wieder zu verlieren und in neuen Kombinationen, zwischen Kämpfen und Zaubereien wieder aufzutauchen und dem Geiste nichts zurückzulassen als flüchtige Bilder bezaubernder Schönheit und Anmut, mächtiger Sehnsucht und kurzer Lust, aber keine Ideen, welche die Welt bewegen könnten, keine Taten, an deren sagenhaftem Glanz sich ein Volk sonnen möchte.

Auch das letztere hat Ariosto zwar angestrebt. Die Einleitungsstrophen bezeugen das aufs deutlichste:

Die Frau'n, die Ritter sing' ich, Lieb' und Kriege,
Die kühnen Abenteu'r, die feinen Sitten,
So man gesehn zur Zeit der Mohrenzüge
Aus Afrika, da Frankreich viel gelitten,
Da sie mit jugendlicher Wut, zum Siege
Geführt vom König Agramant, gestritten,
Der sich vermaß mit trotzigem Versprechen,
Den Tod Trojans an Kaiser Karl zu rächen.

Was man in Reim und Prosa nie erdachte,
Mach' ich zugleich von Roland euch bekannt,
Wie ihn die Liebe toll und rasend machte,
Da man doch sonst ihn so gescheit genannt;
Wenn sie, die auch beinah so weit mich brachte,
Und Tag für Tag mein kleines Maß Verstand
Noch schmälert, mir genug davon will gönnen,
Um reden, was ich euch versprach, zu können.

Und Ihr, aus Herkuls herrlichem Geschlechte,
Hippolytus, die Zierde unsrer Zeit,
Empfangt mit Huld von dem Euch eignen Knechte,

Was er Euch weihen kann und willig weiht.
Der gern zum Dank ein bess'res Opfer brächte,
Ist zu der Feder Taten nur bereit;
Verschmäht mich nicht um die geringe Gabe,
Ich biete ja Euch alles, was ich habe![1]

Die reckenhafte Gestalt Karls d. Gr. und seiner Paladine, der jahrhundertelange Kampf des christlichen Abendlandes gegen den Islam sollten der Dichtung den bedeutungsvollen Hintergrund, Würde und Weihe großer Epik gewähren. Ginguené (IV 570 572) meint sogar, Ariosto habe das völlig erreicht, die Belagerung von Paris (Ges. 14) besitze ein echt historisches Kolorit, ja die moderne, vielleicht auch die antike Poesie habe nichts aufzuweisen, was diese Schilderung überflügle. Allein schon bei Bojardo hatte der Liebesroman die Heldensage zurückgedrängt. Aus dem „heldenhaften" Roland war ein „verliebter" Roland geworden, und Ariosto machte ihn nun vollends zum „rasenden". Die Frauen, le donne, sind nicht umsonst an die Spitze des Gedichtes gestellt; ihnen ordnet sich alles übrige unter — i cavalieri, l' arme, gli amori, le cortesie, l' audaci imprese —, auch der ganze sagenhafte Weltkampf. Roland selbst aber ist bloß als der bekannteste und volkstümlichste Ritter zum Titelhelden gewählt. Von den vielen Liebespaaren, an deren Schicksale sich der große Roman knüpft, sind wohl Roland und Angelica in künstlerischer Weise am meisten bevorzugt, aber die Hochzeit, mit welcher der Roman schließt, ist diejenige Ruggieros mit Bradamante, eine wahre Welthochzeit, bei welcher die Braut zur Rechten, der Bräutigam zur Linken des Kaisers sitzt, Paris alle Pracht und Kunst entfaltet, um in ahnungsvoller Schaustellung die künftige Herrlichkeit des Hauses Este zu feiern. Ruggiero ist im Anfang schon vor Orlando genannt, und er und seine Geliebte treten in buntem Wechselreigen der romantischen Gestalten fast am häufigsten in den Vordergrund. Zum wenigsten muß man zugestehen, daß die beiden Heldenpaare sich um die Vorherrschaft streiten und daß eine geschlossene Einheit ebensowenig wie bei Bojardo vorhanden ist.

Die Reihe der Abenteuer beginnt allerdings mit jenem der schönen Angelica. Orlando und Rinaldo sind ihretwegen aufeinander eifersüchtig geworden, und Kaiser Karl hat sie deswegen dem greisen Bayernherzog zur Obhut übergeben: derjenige soll sie erhalten, der sich in der nächsten Schlacht am meisten auszeichnet. Doch die Christen werden geschlagen und fliehen. Angelica benutzt die Gelegenheit, sich in ritterlicher Waffenrüstung ihrer Haft ebenfalls durch die Flucht zu entziehen. Unterwegs trifft sie mit Rinaldo zusammen, dem sein Pferd Bajardo durchgegangen und der es nun zu Fuß einzufangen sucht. Sie flieht, von ihm und dem Sarazenen Ferrau verfolgt, in den unabsehbaren Ardennenwald und findet endlich ein Schattenplätzchen, wo sie, todmüde, ihre Rüstung ablegen und der Ruhe pflegen zu können glaubt. Doch schon nach kurzem Schlummer wird sie durch die Liebesklagen eines Ritters geweckt, des Zirkassierkönigs Sacripant, der ihr vom fernsten Osten bis nach Frankreich nachgewandert und sie endlich in ihrem Versteck entdeckt hat. Er meint, daß sie schon die Beute eines andern geworden,

[1] Übersetzt von A. W. v. Schlegel.

und bricht in die wehmütigsten Klagen aus. An sie schließen sich die Catull nachgebildeten zarten Verse:

Die Jungfrau gleicht der jugendlichen Rose,
Die einsam, in des Gartens sichrer Hut,
Am Mutterstrauch, umhegt vom zarten Moose,
Von Herd' und Hirte unbetastet ruht.
Dann huldigt ihr des sanften Wests Gekose,
Die tau'nde Morgenröt' und Erd' und Flut;
Der holde Jüngling, die verliebte Dirne
Begehren sie zum Schmuck für Brust und Stirne.

Doch kaum vom grünen Zweig, dem sie entblühte,
Kaum abgetrennt vom mütterlichen Stiel,
Verliert sie Anmut, Schönheit, was die Güte
Des Himmels gab, was Menschen wohlgefiel.
Ein Mädchen, das die unschätzbare Blüte,
Mehr wert als Aug' und Leben, gibt zum Spiel
Für einen hin, wird bei den andern allen,
Die sie vorhin geliebt, im Preise fallen[1].

Seine Liebe vermag auch diese Erwägung nicht zu erschüttern. Er nennt sich und schwört ihr auch jetzt noch ewige Treue. Sie tritt hinaus und versucht sich des galanten Zirkassiers zu bedienen, um der Verfolgung durch Rinaldo zu entgehen. Sacripant jedoch hegt andere Absichten, und Angelica wird ihm nur dadurch entrissen, daß unerwartet ein weißer Ritter erscheint, ihn in den Sand streckt und hurtig davon eilt. Das ist die als Ritter gewappnete, unbesiegliche Bradamante. Kaum hat der überwundene Sacripant das erfahren, so stellt sich Rinaldo ein und nötigt ihn zu einem abermaligen Zweikampf, während Angelica auf seinem Pferde entflieht und bei einem Eremiten Hilfe sucht, der sich auf Zauberei versteht. Dieser sendet alsbald einen Dämon aus, der Rinaldo die falsche Botschaft bringt, Angelica habe Roland gefunden und weile mit ihm in Paris, worauf Rinaldo sofort nach Paris eilt, den Kaiser in größter Not trifft und von ihm nach Britannien geschickt wird, um Hilfstruppen zu werben. Bradamante, die auf der Suche nach ihrem Geliebten Ruggiero ist, wird unterdessen von dem Hexenmeister Pinabel über eine Felswand hinuntergestürzt, findet aber nicht den Tod, wie jener gewollt hatte, sondern erholt sich bald und trifft am Grabe Merlins mit der Zauberin Melissa zusammen, welche ihr ihre künftigen Schicksale und die ganze künftige Herrlichkeit des Hauses Este offenbart und ihr Mittel und Wege angibt, ihren Geliebten Ruggiero zu befreien. Alles scheint zu gelingen. Sie trifft den Zwerg Brunello, der den nötigen Zauberring hat, welchen er früher Angelica gestohlen hatte. Sie kommt an das von Stahl gebaute Schloß des Zauberers Atlas, der Ruggiero mit vielen andern Rittern und Edelfräulein gefangen hält; sie lockt ihn zum Schloß heraus, überwindet ihn und befreit seine Gefangenen. Aber im Augenblick, wo sie mit Ruggiero herab ins Tal steigt, schwingt sich dieser auf das

[1] Übersetzt von Gries.

Zauberpferd, den Hippogryph, und wird von demselben in den Himmel getragen. Starr vor Staunen blickt sie ihm nach, bis er wie ein kleines Pünktchen in der Höhe verschwindet. Der Dichter aber lächelt und wünscht ihm glückliche Reise:

> Lasciamolo andar, che farà buon cammino!
> E torniamo a Rinaldo paladino!
> Er ziehe glücklich seines Wegs dahin!
> Wir kehren zu Rinald, dem Paladin!

So geht es nun weiter in unerschöpflicher Lebendigkeit und Phantasiefülle. Kaum ist ein Abenteuer zu einiger Spannung gelangt, so wird es abgebrochen, und ein neuer Faden wird angesponnen. Der Leser oder Hörer weiß nicht recht, wohin das alles soll, und oft kaum mehr, woran er ist. Der Dichter aber bewahrt alle Fäden in sicherer Hand und spinnt sie wieder weiter, wo es ihm gelegen scheint. Auf die hohen, religiös-sittlichen Ideale des älteren Rittertums ist sein Geist dabei nicht gerichtet. Sie klingen in matter Abtönung wohl dann und wann ein wenig nach; aber seine Helden sind nicht nur fahrende Ritter, sondern auch stark in die Anschauungen der Renaissance getaucht, galante Kavaliere, die nur von ihren Schönen träumen und darüber alles andere vergessen, auch ihrer erkorenen Schönen nicht immer treu bleiben, sondern erst nach den wunderlichsten Kreuz- und Querzügen sie endlich erobern und bei ihr bleiben. Hat die Frauenschönheit schon bei Bojardo die sittlichen Eigenschaften zurückgedrängt, so erscheint sie bei Ariosto vollends als der höchste Zauber des Erdenlebens in berückender Gestalt. Zeitgenosse eines Michelangelo und Raffael, berauscht wie sie von dem irdischen Schönheitszauber der Antike, mit dem feinen Künstlerblick eines Bildners und eines Malers begabt, zugleich von einer glühenden Sinnlichkeit bestrickt, hat er seine Phantasie da am lebhaftesten spielen lassen, wo die Schönheit wohl noch den niedern Trieb zu zügeln und zu verklären scheint, aber in gauklerischem Spiele von ihm hingerissen wird, die Venus Urania sich kaum mehr von der lüsternen Liebesgöttin unterscheidet.

So wird Rinaldo, anstatt in Schottland seine kriegerische Sendung auszuführen, in den romantischen Liebesroman der Königin Ginevra und ihrer reizenden Zofe Darlinda verwickelt; Ruggiero wird von dem Hippogryph auf die Insel der Zauberin Alcina entführt, erliegt beinahe ihren trügerischen Reizen und wird nur durch Angelicas Zauberring ihren Klauen entrissen; Angelica entgeht nur mit Not den Zudringlichkeiten eines faunischen Eremiten, um dann, von Seeräubern ergriffen, zu Ebuda in Irland das Opfer eines grauenhaften Meerungetüms zu werden; Orlando verläßt zur Zeit der höchsten Not Paris, um Angelica aufzuspüren, und errettet Olympia, die Tochter eines Königs von Holland, aus der Gewalt des Friesenherrschers Cimosco; Ruggiero aber, aus Alcinas Zauberpalast entronnen, gelangt nach Ebuda und befreit die schöne Angelica im letzten, entscheidenden Augenblick aus dem Rachen des Meerungetüms, flieht mit ihr auf dem Hippogryph, wird aber selbst von der heftigsten Liebe zu ihr ergriffen. Sie rettet sich nur, indem sie sich mit dem Zauberring unsichtbar macht. Während der Hippogryph Ruggiero entflieht, er zu Fuß einen Riesen verfolgt, der sich seiner Geliebten

Bradamante bemächtigt, langt Roland in Ebuda an, wo Olympia eben in derselben Gefahr schwebt wie zuvor Angelica und von ihm gerettet wird.

Mit der Gralsdichtung Wolframs von Eschenbach oder mit dem Tristan Gottfrieds von Straßburg darf man diese Abenteuer nicht vergleichen; sie besitzen weder die religiöse Tiefe des einen noch die glühende Leidenschaft des andern. Doch das Phantasiespiel der französischen Artusepen kehrt hier in verdoppeltem Reichtum wieder und verbindet sich mit der leichten, wunderbaren Formkunst eines Ovid. Der helle Fluß der Erzählung, die Abrundung der einzelnen Teile wie des Strophenbaues, die lebendige, malerische Schilderung, die Klarheit und klassische Schönheit des Ausdrucks, die Feinheit der Sprache und der Wohlklang des Verses verleihen den nichtigsten Fabeleien und den unglaublichsten Hexereien einen geradezu wundersamen Zauber der Wahrheit, des Lebens, der Schönheit, und kehren auch häufig dieselben Motive, Situationen und Verwicklungen wieder, so scheint des Dichters Kaleidoskop ihnen stets neue und schönere Formen zu verleihen. Der bunte Wechsel, der liebliche Klang der Strophen, die Anmut der Bilder täuschen über die Eintönigkeit der Handlung, die geistige Nichtigkeit des Gehaltes hinweg. Selbst das Verfängliche scheint nur dem Schönheitsdurste des Künstlers zu dienen und das Nackte durch seinen Zauberstab eine gewisse Entschuldigung, selbst Berechtigung zu gewinnen. Wenn seine Zeit daran keinen Anstoß genommen, so folgt daraus jedoch keineswegs, daß Ariosto wirklich den Forderungen entsprochen, welche die christliche Sitte an die Kunst stellt und stellen muß.

Nach der Rettung Olympias aus der Gewalt des Drachens irrt Roland unter vielen Abenteuern wieder auf dem Festland umher. Unter andern rettet er hier die jugendliche Isabella, die Tochter eines Königs von Galizien, die Zerbino, Prinz von Schottland, bei einem Turnier zur Braut ersehen, durch seinen Freund Odorico entführen lassen will, aber von diesem beinahe selbst um die ersehnte Braut betrogen wird. Kaum hat sie sich des Odorico erwehrt, so stellen schon ein Kaufmann und Räuber ihr nach; erst Orlando schlägt diese tot, tröstet die verlassene Isabella und führt sie mit sich fort.

Endlich nach dreizehn Gesängen voll der verworrensten Liebesabenteuer langt der Dichter im vierzehnten in Paris an und scheint der Dichtung eine ernstepische Wendung geben zu wollen. Er skizziert sogar die geographische Lage der Stadt, die jetzt von der vereinten Macht der Sarazenenheere umlagert wird und in größter Gefahr schwebt. Plötzlich wird er auch fromm.

L'imperatore il dì che'l dì precesse
Della battaglia, fè dentro a Parigi
Per tutto celebrare uffici e messe
A preti e frati bianchi, neri e bigi;
E le genti, che dianzi eran confesse,
E di man tolti agli' inimici stigi,
Tutti communicàr, non altramente,
Ch'avessino a morire il dì seguente.

Der Kaiser Karl ließ zu Paris indessen
Am Tage vor der Schlacht mit großem Fleiß

Hochämter halten überall und Messen
Von Priestern, Mönchen, schwarz und grau und weiß;
Und alles Volk, der Beichte nicht vergessen,
Die es entzog der Hölle Machtgeheiß,
Den Leib des Herrn empfing, als gält' es allen,
Am nächsten Tag dem Tod anheimzufallen[1].

Umgeben von seinen Paladinen und von allem Volke hält der große Kaiser
elbst in der Kathedrale ein ebenso feierliches als rührendes Gebet. Und sein
Schutzengel trägt das Gebet empor zum Throne Gottes, und Tausende anderer
Schutzgeister vereinigen ihr Gebet mit ihm. Und der Allmächtige läßt den Erz-
ngel Michael, den großen Schirmherrn des Reiches, vor sich kommen. Da plötzlich
pringt die christliche Poesie wieder in die klassischen Reminiszenzen der Renaissance
iber. In der Ausführung des göttlichen Befehles wendet sich der Erzengel an
as Silenzio und an die Discordia und andere allegorischen Wesen, welche den
eligiösen Eindruck schon halbwegs zerstören, in humoristischen und ironischen
Spielereien dann völlig zerflattern lassen, während die Schilderung der Belagerung
elbst, mit ihren willkürlich erfundenen Sarazenennamen, ihren übertriebenen Helden-
ügen und Rodomontaden, sich nicht minder zum völligen Phantasiebild gestaltet,
ei dessen gigantischen Schrecken man den Erzähler zwischenherein vergnüglich lächeln
ieht. Es ist damit ebensowenig Ernst als mit den entsetzlichen Gefahren, welche
eine „Schönen" bedräuen. Schon im folgenden Gesang unterbrechen neue Aben-
euer den Riesenkampf um die Hauptstadt des christlichen Frankenreiches. Astolfo
vandert von dem Persischen Meerbusen hinüber nach Arabien und Ägypten und
indet an der Mündung des Nils die Söhne Oliveros, Grifone den Weißen und
Aquilante den Schwarzen, im Kampfe mit Orrilo. In Damaskus bekommt Grifone
nit der verräterischen Orgille und ihrem Liebhaber Martana zu schaffen. Dann
aucht plötzlich der schreckliche Rodomont in Paris auf und verübt Menschen-
chlächtereien und Verwüstungen, daß Kaiser Karl alle seine Beredsamkeit aufbieten
nuß, um die gelichteten Reihen der Seinigen wieder zum Kampfe zu bringen.

Unter andern Episoden hat Ariosto hier diejenige von Nisus und Euryalus
herübergenommen und in zwei Sarazenenjünglingen erneuert, die er Cloridan
und Medoro nennt. Der erstere fällt im Kampfe; Medoro, schwer verwundet,
wird auf dem Schlachtfelde von Angelica aufgefunden. Sie verbindet seine Wunden,
läßt ihn in die Hütte eines Hirten bringen und pflegt ihn, bis er wieder völlig
geheilt ist. Und sie, die Unbesiegliche, die Scharen von Freiern, Könige, Prinzen
und Helden spröde abgewiesen, überläßt sich jetzt der Neigung zu dem schlichten
Jüngling, den weder Name noch Taten auszeichnen, sondern nur seine Hold-
seligkeit und Güte. Nachdem die beiden einige Wochen idyllischen Glückes in
der armen Hütte genossen, brechen sie nach Spanien auf, um von dort nach
Angelicas Heimat, dem fernen Catai, zu ziehen.

Dieses Liebesidyll bildet den Wendepunkt der Dichtung. Bald nach dem
Wegzug des Paares trifft Orlando bei der Hütte ein, findet an allen Bäumen

[1] Übersetzt von Gries.

die Namen Angelica und Medoro und gewinnt aus den Aussagen der Hirten die Gewißheit, daß Angelica die Braut Medoros geworden. Eine wütende Eifersucht befällt ihn — er verliert seinen Verstand. Der durch Sage und Lied so ehrwürdige Held von Ronceval ist nun ein zweiter rasender Ajax, ein Irrsinniger, dessen Wutausbrüche bald den Weltkampf des karolingischen Heeres bald die damit verknüpften Liebesromane wunderlich durchkreuzen, in einer Mischung von Tragik und Komik, wie sie noch kein anderes Epos aufzuweisen hatte, mit jener spielenden Ironie, in welcher spätere Romantiker teilweise das Wesen der Romantik selbst erblickten. Manches in dem rasenden Orlando erinnert an den irrenden Ritter von der traurigen Gestalt; doch ist der erstere pathetischer gehalten. Es umhaucht ihn noch ein sterbender Glanz der alten Heldensage.

Auch die Geistesumnachtung Orlandos, von welcher die Dichtung ihren Namen erhalten, zieht übrigens keine tieferen Furchen. Fast wie eine Episode zerfließt sie wieder in dem rasch dahinflutenden Strom der Erzählung, auf dem neue Erscheinungen in lustigem Spiel einhertanzen: Ruggiero und Bradamante, Melissa und Astolfo, Ricciardetto und Fiordelisa, die Sarazenenamazone Marfisa, der wütende Rodomont, die frühverwitwete Isabella mit Zerbinos Sarg, Agramant und Rinaldo in neuen, furchtbaren Kämpfen. Marfisa gerät in einen Zweikampf mit Bradamante; sie fahren mit Lanzen, Schwertern, endlich Dolchen aufeinander los, bis unter dem Getöse eines Erdbebens eine Stimme aus einem weißen Grabmal erschallt und ihnen offenbart, daß sie beide Geschwister sind und von christlichen Ahnen abstammen, worauf Marfisa nach Paris eilt, um sich taufen zu lassen und künftig für den Kaiser zu streiten. Darauf taucht Astolfo wieder auf, der früher das Zauberschloß des Atlas vernichtete, eilt auf dem Hippogryph nach Afrika und befreit den König Senap in Äthiopien von den lästigen Harpyien, fliegt weiter in das irdische Paradies, wo der Apostel Johannes mit Elias und Enoch zusammenwohnt, und erfährt hier, daß sein Vetter Orlando rasend geworden, daß Gott ihm diese Umnachtung bloß zur Strafe für seine Liebe zu der Heidin Angelica gesandt habe, und daß er nach drei Monaten wieder davon befreit werden würde. Astolfo selbst ist auserkehen, ihm aus dem Mond, wo eine Menge verlorener Gegenstände aufbewahrt werden, seinen Verstand zurückzuholen. Sankt Johannes begleitet ihn auf dieser seltsamen Wanderung und sorgt als treuer Mentor für alles. Astolfo findet in einer Flasche seinen eigenen Verstand wieder und schlürft ihn atmend ein. Die Flasche mit Orlandos Verstand aber nimmt er sorglich mit herab auf die Erde.

Die phantastische Reise in den Mond nimmt sich fast wie eine Parodie zu Dantes Wanderung ins Jenseits aus. Sind auch der Evangelist und die zwei Patriarchen im einzelnen noch mit einer gewissen gemütlichen Würde behandelt, so schließt doch schon die Verbindung der drei erhabenen Sehergestalten mit der lächerlichen Spottfiktion eine leichtsinnige Profanation in sich, welche ein ernsteres, religiöses Gefühl verletzen muß. Um bittern, zersetzenden Spott handelt es sich freilich nicht; die feine Ironie trifft mehr das eitle weltliche Treiben des Rittertums und der Renaissance im allgemeinen als die religiösen Institutionen und

en Mißbrauch. Man könnte fast sagen, das Museum der verlorenen Sachen Monde stelle die Plunderkammer der Renaissance dar.

Nicht Reiche nur und Schätze, will ich sagen,
Die oft das unbeständ'ge Rad verkehrt,
Auch jenes alles wird dorthin getragen,
Was uns das Glück nicht nimmt und nicht gewährt.
Dort oben ist viel Ruhm, den mit dem Nagen
Des Holzwurms hier die lange Zeit verzehrt;
Gelübde sind alldort, Gebet' ohn' Ende,
Die von uns Sündern gehn in Gottes Hände.

Dort finden sich der Liebe Seufzer, Tränen,
Die leere Zeit, die man beim Spiel verbringt,
Die Muße, die Unwissende vergähnen,
Die eitlen Pläne, die man nie vollbringt.
In solcher Meng' ist das vergebne Sehnen,
Daß es des Raumes größten Teil verschlingt.
Was du verlorst allhier, mit einem Worte,
Das alles findest du an jenem Orte.

Der Ritter fragt, indem er manche Gänge
Durch diese Haufen macht, gar vielerlei.
Geschwoll'ner Blasen sieht er eine Menge,
Und drinnen schallt's wie Aufruhr und Geschrei.
Er hört, daß dies das alte Staatsgepränge
Der Lydier, Perser und Assyrer sei,
Der Griechen auch, so hochberühmt vor Jahren,
Und deren Namen wir noch kaum bewahren.

Nicht weit davon sind Gold- und Silberangeln
In großer Zahl, und dies sind insgemein
Geschenke, die, um Gnaden zu erangeln,
Man Kön'gen, Fürsten, Gönnern pflegt zu weih'n.
Auch Schlingen gibt's, die nicht der Blumen mangeln,
Zur Hüll und Zier; dies sind die Schmeichelei'n.
Auch sieht man in Gestalt geplatzter Heimchen
Die manchem Herrn gesung'nen Ehrenreimchen.

Goldketten, steingeschmückte Fesseln deuten
Liebschaften an, die schlecht zu Ende gehn.
Die Adlerklau'n sind Macht, so ihren Leuten
Oft unvorsicht'ge Fürsten zugestehn.
Die Blasebälge mit gespannten Häuten
Sind Fürstenrauch und Gunst, die leicht verwehn,
Den Ganymeden erst erzeigte Güte,
Die bald entweicht mit ihrer Jahre Blüte.

Von Stadt und Schloß sind Trümmer hier zu schauen,
Die man mit großen Schätzen zugedeckt;
Traktate sind's, erfährt er im Vertrauen,
Und die Verschwörung, die sich schlecht versteckt.

Auch Schlangen gibt's mit dem Gesicht von Frauen,
Das Werk, das Dieb' und Münzer ausgeheckt;
Zerbrochne Flaschen auch von mehrern Sorten.
So zeigt elender Höfe Dienst sich dorten.

Auch Suppen sieht er, aus dem Napf gelassen,
Und fragt den Lehrer, was denn diese sein.
Almosen sind's, die einer hinterlassen,
Um nach dem Tod der Armut sie zu weihn.
Er geht vorbei an großen Blumenmassen,
Wohlriechend einst, jetzt stinkend ungemein;
Und das Geschenk war dieses (darf man's sagen),
Das Konstantin Silvestern übertragen.

Leimruten sieht er dort in großer Menge,
Und dies ist euer Reiz, ihr schönen Frau'n!
Zu lange währt's, wenn ich das alles sänge,
Was man dem Herzog wies in jenen Au'n.
Ich glaube nicht, daß ich das End' erzwänge,
Das was hier vorkommt, das ist dort zu schau'n.
Nur Torheit gab's nicht viel, nicht wenig oben;
Denn die bleibt hier, wird nie vom Fleck gehoben.

Auf ein'ge Werk' und Tage von den seinen
Stößt nun Astolf, die er verloren hat.
Er kennt sie nicht, so wie sie hier erscheinen,
Wenn kein Erklärer jetzt in's Mittel trat.
Nun kommt, was alle so zu haben meinen,
Daß keiner zu dem Höchsten darum bat:
Das heißt, Verstand; und dessen Haufen machen
Allein mehr aus als all' die andern Sachen.

Als feiner Liqueur war er hier zu sehen,
Der, nicht sehr fest verschlossen, leicht verraucht.
Man sah in Flaschen aller Art ihn stehen,
Groß oder klein, wie man sie nur gebraucht.
Die ließ sich als die größte leicht erspähen,
Die den Verstand des Grafen eingehaucht,
Man kannte sie aus allen, die hier blieben:
Rolands Verstand, war draußen angeschrieben.

Wie auf den andern auch Inschriften standen,
Wodurch man, wes Verstand es sei, erfährt.
Auch von Astolfs Verstand war viel vorhanden;
Doch schien ihm dies weit größern Staunens wert,
Daß Namen von so vielen hier sich fanden,
Die, glaubt er, niemals einen Gran entbehrt.
Und nun entdeckt's sich, daß sie wenig haben:
Denn er befand sich hier in großen Gaben.

Der kam durch Liebe drum, und der durch Ehre,
Durch Hoffnung der, die er auf Fürsten setzt;
Der, da er Reichtum sucht auf falschem Meere;

Der, durch Gemäld' und Edelstein' ergötzt;
Und dieser durch der Zauberkunst Schimäre,
Und der durch andres, was er höher schätzt.
Auch den Sophisten und den Astrologen,
Den Dichtern auch war viel davon entzogen.

Der Herzog nahm, da dies ihm zugegeben
Von dem Apostel ward, sein Fläschchen fort.
Bloß an die Nase braucht er es zu heben,
So zog denn der Verstand an seinen Ort;
Daß er gar lange Zeit ein weises Leben
Seitdem geführt, gibt uns Turpin sein Wort;
Bis ihn hernach ein Fehler, den er machte,
Um sein Gehirn zum zweiten Male brachte[1].

Bei Orlando gelingt die Operation nicht so leicht. Um Astolfo die nötige Reiterei zu verschaffen, muß sich das Wunder des Deukalion erneuern. So nur kann er die Länder des Königs Agramant in Afrika so verwüsten, daß dieser heimzukehren gedenkt, und den Krieg mit Kaiser Karl erst durch einen Zweikampf entscheiden lassen will. Rinaldo und Ruggiero werden dazu auserlesen. Es folgen nun Verwicklungen, in welche sich der rasende Orlando, nackt, wütend, nur mit einem Knüppel bewaffnet, einmischt und allein ein ganzes Heer anfällt. Es bedarf übermenschlicher Anstrengungen, bis er endlich niedergeworfen wird und Astolfo ihm die Flasche mit seinem Verstand unter die Nase halten kann. Nun ist er alsbald umgewandelt, der alte, verständige Held, der sich gar nicht weiter um die schöne Angelica kümmert, sondern nur von Eifer glüht, die Christenheit von ihren Erzfeinden zu befreien. Glorreich besiegt er denn auch die Könige Agramant, Gradasso und Sobrino. Der entscheidende Kampf mit dem Heidenkönig Rodomont bleibt jedoch dem bekehrten Ruggiero vorbehalten, kommt aber erst zum Austrag, nachdem Ruggiero seine glänzende Hochzeit mit Bradamante gehalten hat. So gehören die letzten Gesänge vorzugsweise diesem Heldenpaare an. Am Anfang des Schlußgesanges begrüßt Ariosto freudig den Augenblick, in welchem das Schiff seines Heldenliedes am Ufer landen soll, und hält Umschau über das glänzende Publikum, das seinem Gesange gelauscht: die kunstliebenden Fürstinnen und Fürsten, die Dichter, Gelehrten und Schöngeister des damaligen Italiens, die Sforza, Este, Borgia, Torelli, Bentivoglio, Malatesta, Visconti, Pallavicini, Gonzaga und Arragon. Die ersten neunzehn Strophen gestalten sich mit ihren Eigennamen fast zu einer Art Schiffskatalog, und doch entbehrt die lange Litanei nicht des poetischen Reizes. Es ist wirklich eine auserlesene Schar von Geistern, welche Ariosto als den größten Epiker ihrer Zeit begrüßten. Ganze Scharen aus allen Völkern haben sich ihnen später angeschlossen, und als ihr berufener Sprecher hat Goethe dem Renaissancedichter die bekannte Huldigung gewidmet.

Wie die Natur die innig reiche Brust
Mit einem grünen, bunten Kleide deckt,
So hüllt er alles, was den Menschen nur

[1] Übersetzt von Gries.

Ehrwürdig, liebenswürdig machen kann,
Ins blühende Gewand der Fabel ein.
Zufriedenheit, Erfahrung und Verstand
Und Geisteskraft, Geschmack und reiner Sinn
Fürs wahre Gute, geistig scheinen sie
In seinen Liedern und persönlich doch
Wie unter Blütenbäumen auszuruhn,
Bedeckt vom Schnee der leichtgetragnen Blüten,
Umkränzt von Rosen, wunderlich umgaukelt
Vom losen Zauberspiel der Amoretten.
Der Quell des Überflusses rauscht daneben
Und läßt uns bunte Wunderfische sehn;
Von seltenem Geflügel ist die Luft,
Von fremder Herde Wies' und Busch erfüllt;
Die Schalkheit lauscht im Grünen halbversteckt,
Die Weisheit läßt von einer goldnen Wolke
Von Zeit zu Zeit erhabne Sprüche tönen,
Indes auf wohlgestimmter Laute wild
Der Wahnsinn hin und her zu wühlen scheint
Und doch im schönsten Takt sich mäßig hält.

Schöner hat keiner die Eigenart und die Vorzüge Ariostos gezeichnet als der ihm in vielem verwandte deutsche Dichterfürst. Fast etwas naiv und pedantisch nimmt sich das Lob aus, das Galilei dem älteren Dichter zollte, als dessen Ruhm einigermaßen durch denjenigen Tassos geschmälert schien: „Wenn ich in den ‚Furioso' eintrete, da sehe ich mir eine königliche Garderobe, Tribüne, Galerie erschlossen, geschmückt mit hundert antiken Statuen der berühmtesten Bildhauer, mit zahllosen Sagenzyklen und den Besten der berühmten Maler, mit einer großen Zahl von Vasen, Lapislazzoli und andern Edelsteinen, und endlich gefüllt mit seltenen, kostbaren, wunderbaren Werken von jeglicher Vollkommenheit." Ein feinerer Zug ist es dagegen, wenn er an Ariosto das „Abtönen und Abrunden" hervorhebt, „das den größten Reichtum an Worten, Wendungen, Redensarten und Anspielungen" voraussetze, und wenn er seinen Stil mit der Ölmalerei vergleicht, „worin die Grenzlinien sich sanft abtönen, die eine Farbe ohne grelle Roheit in die andere übergeht, „das Bild bei aller Kraft und Schärfe reizend und abgerundet hervortritt". In dieser Fülle wie in seiner Leichtigkeit und Lebendigkeit, Anmut und Beweglichkeit ist Ariosto verwandt mit Ovid, aus dessen Metamorphosen er auch reichlich geschöpft hat. Diese Leichtigkeit war ihm zum Teile angeboren, er hat sie aber auch durch einen staunenswerten Künstlerfleiß unermüdlich vervollkommnet. Bisweilen hat er eine einzige Strophe so oft umgemodelt, daß seine Handschriften mit den zahllosen Korrekturen kaum mehr zu entziffern sind. Zweimal hat er das ganze Gedicht vielfach umgearbeitet und ausgefeilt.

Daß ein starker erotischer Zug die Dichtung durchweht, einzelne Stellen von Lüsternheit kaum freigesprochen werden können, rührt teilweise von des Dichters eigner, ausgeprägt sinnlicher Natur her, über die seine Lyrik und anderweitige poetische Bekenntnisse keinen Zweifel lassen. Wenn er sein glänzendes episches

Talent aber vorwiegend in romantischen Spielereien zerflattern ließ, in welchen mehr Lust und Genuß, Scherz und Humor, Galanterie und fröhliche Phantasie als ein tieferes Gemütsleben und ein höherer geistiger Gehalt zu Tage treten, so ist hieran nicht nur sein persönliches Naturell schuld, sondern auch die leichtlebige Hofgesellschaft der Hochrenaissance, welche in seinen leichtfüßigen Liebesromanen sich selbst wieder fand und auch an seiner schalkhaften Ironie sich trefflich erlustigte. So wenig wie er stand sie Religion und Kirche skeptisch oder gar ablehnend gegenüber; aber sie nahm es mit beiden ebenso leicht wie mit dem Leben überhaupt. Irdische Interessen, Politik und weltliches Treiben, Ehre, Pracht und heiterer Lebensgenuß, künstlerisch angehaucht und noch immer von höheren Idealen zehrend, aber durch übertriebene Verehrung der Antike auf ein tiefes sittliches Niveau herabgedrückt, drängten alles übrige zurück, und die Pontifikate Alexanders VI., Julius' II. und der zwei Medici, Leos X. und Klemens' VII., waren nicht dazu angetan, die Schattenseiten dieser glänzenden äußerlichen Bildung zu beseitigen. Hadrian VI. regierte zu kurz, um in der Kirche selbst eine Änderung herbeizuführen; die Wendung zum Besseren hat Ariosto nicht mehr erlebt; er hätte sich wohl auch kaum mehr in dieselbe hineinfinden können.

Den großen Ereignissen seiner Zeit ist der Dichter keineswegs fremd geblieben. Mit jugendlicher Begeisterung hat er die Entdeckung Amerikas und die Auffindung des Seeweges nach Indien begrüßt. Bewundernd sah er als Ergebnis jener kühnen Fahrten die habsburgische Weltmonarchie erstehen, die ausgedehnteste, welche bis dahin die Welt geschaut, das erste Weltreich, in dem die Sonne nicht unterging. War es ihm doch selbst vergönnt, dem mächtigen Kaiser Karl V. zu Mantua 1532 das eigene Lebenswerk, seine Dichtung, zu überreichen. Was er darin zum Lobe des Kaisers gesungen, hat wirklich einen Anflug von weltgeschichtlicher Grandezza. Er erblickt in den großen Weltentdeckungen, in dem Erstehen der spanischen Weltmonarchie, in dem Triumph der kaiserlichen Waffen in Italien einen providentiellen Plan, alle Völker und Reiche in einer großen Gottesfamilie zu vereinigen (15, 19—35).

> E vuol, che sotto a questo imperatore
> Solo un ovile sia, solo un pastore.
>
> Und unter diesem Kaiser soll auf Erden
> Nur eine Herd', ein Hirt gefunden werden.

Es hat etwas Tragisches, daß diese Verse gedichtet wurden, als eben die Glaubensspaltung einen Teil der europäischen Völker von der Kirche loszureißen im Begriffe stand und damit die Einheit der christlichen Völkerfamilie in Europa selbst zerstören sollte. Tiefer hat Ariosto eben nicht geblickt. In fröhlichem Minnespiel und unermüdlicher Künstlerandacht zu Sprache und Stil befangen, scheint er keine Ahnung von dem tiefen, verhängnisvollen Riß gehabt zu haben, der bereits das religiöse Leben seiner Zeit zerklüftete. Der bewundernde Ausblick auf das Reich Karls V. hat nicht die große geschichtsphilosophische Bedeutung wie Dantes Betrachtungen über das mittelalterliche Kaisertum; er hat nur den Charakter einer untertänigen Dichterhuldigung, die keineswegs frei von Schmeichelei und von Verlangen einer reellen Gegenleistung ist.

Noch deutlicher tritt das in andern subjektiven Ausblicken zu Tage, welche da und dort das bunte epische Gewebe unterbrechen, so in den Prophezeiungen über die Schick-

sale des Hauses Este an Merlins Grabe (3, 1—62), wo das Lob des Herzogs Alfons und des Kardinals Ippolito (50—60) sich zum stark aufgetragenen Panegyrikus erweitert, so in den Prophezeiungen über die Frauen aus dem Hause Este (13, 57—73), in der Schilderung der Schlacht von Ravenna 1512 (14, 2—9), in den Malereien der Grotte von Nursia, wo die ganze Geschichte der Franzosen in Italien breit erzählt wird (33, 6—58), in der längeren Stelle über den Wert des Dichterlobs (35, 10—29) und in der Ruhmeslitanei auf die zeitgenössischen Damen Italiens (37, 1—23).

Am Grabe des Zauberers Merlin (26, 30—53) fängt Ariosto einmal zu prophezeien an. Er schaut da ein riesiges Ungeheuer mit Eselsohren, Wolfskopf und Wolfszähnen, Fuchsleib, Löwentatzen, das nicht nur Frankreich und Italien, sondern Spanien und England, Europa und Asien, die ganze Welt bedroht, am meisten die Könige und Fürsten, die Kardinäle und den Papst. Was er aber damit gemeint, ob die „Habsucht" oder den „Aberglauben", darüber streiten die Erklärer. Das Ungeheuer wird nämlich bezwungen. Aber als Sieger sind zugleich Franz I. von Frankreich, Maximilian von Österreich, Kaiser Karl V., Heinrich VIII. von England und Papst Leo X. verheißen. Am meisten wird dabei Franz I. als der Sieger bei Marignano über die armen Schweizer verherrlicht, die dem Dichter allerdings keinen Lorbeer und keine Pension in Aussicht hätten stellen können. Dann werden aber fast in einem Atemzug alle kleinen Fürsten und Herzoge Italiens gepriesen, von Gismondo Gonzaga bis auf Wilhelm von Montferrat. Alle haben das allegorische Tier besiegt, sich unsterblichen Ruhm und die Stanzen des Dichters verdient, der dafür sicher auch nicht ohne Lob und Vorteil auszugehen hoffte.

Eine glänzende Lebensstellung hat sich Ariosto mit all seinen höfischen Komplimenten nicht ersungen; aber seine reichen Dichteranlagen, sein Künstlerfleiß, sein meisterlicher Stil und seine Sprache haben ihm schon zu Lebzeiten hohes Lob eingetragen, nach seinem Tode allgemeine Bewunderung gefunden. Er reiht sich als der dritte den großen Dichtern Italiens, Dante und Petrarca, an; als Epiker macht ihm nur Torquato Tasso die Palme streitig. Die Ritterdichtung der romanischen Völker hat er zu ihrem vollendetsten künstlerischen Ausdrucke gebracht und aus dem Mittelalter in die Neuzeit übergeleitet. Spensers „Fairy Queen" und Wielands „Oberon", Voltaires „Pucelle" und Byrons „Don Juan" weisen auf ihn zurück. Indem die neueren Dichter sein leichtfüßiges Liebesspiel, seine willkürliche Phantastik, seine ritterliche Galanterie und scherzhafte Ironie nachzuahmen suchten, haben sie sich immer weiter von der noch mittelalterlichen Romantik seiner Dichtung wie von ihrem klassischen Renaissancegepräge entfernt. Anderseits hat sich aber auch Torquato Tasso aus dem bunten Zaubergarten der ritterlichen Phantastik wieder zum Ernst, zur Einheit, zur tragischen Würde und zum religiösen Gehalt echter Epik zurückgewandt und so der italienischen Literatur ihre schönste epische Dichtung gegeben. Dantes religiöser Geist hat sich in Tasso wieder der Ritterdichtung bemächtigt, der künstlerische Geist Homers und Vergils sie in die alten epischen Geleise gelenkt und so eine Blüte gezeitigt, die zu den schönsten der Weltliteratur gehört.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Die Abfassungszeit des Galaterbriefes. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Einleitung und Zeitgeschichte von Dr **Alfons Steinmann.** gr. 8⁰ (XVIII u. 200) Münster i. W. 1906, Aschendorffsche Buchhandlung. *M* 3.60

Vorstehende Schrift bringe ich um so lieber zur empfehlenden Anzeige, als sie mit siegreicher Klarheit eine Auffassung vertritt, für welche ich gleichfalls stets die volle Überzeugung hegte, wie ich selbe auch im Com. in Act. Ap. (1899, 255) und in dieser Zeitschrift (LX [1901] 303 f) gegen neuere Aufstellungen aufrecht zu erhalten suchte. Es handelt sich um den Nachweis, daß Gal 2, 1—10 dasselbe Ereignis berichte wie Apg Kap. 15. Die Erkenntnis dieser Gleichheit war seit den ältesten Zeiten so sicher und klar, daß sie, wie ihr Bestreiter sagt, „Theologen aller möglichen Richtungen mit verschwindenden Ausnahmen in rührender Harmonie" vereinigte (S. 117).

Wie wurde nun der Zweifel rege? In der Apostelgeschichte ist zwischen der Jerusalemsreise Pauli nach seiner Bekehrung und dem sog. Apostelkonzil eine andere Reise erwähnt zur Überbringung von Geldunterstützung an die armen Christen in Jerusalem, die sog. Kollektenreise (11, 30; 12, 25). Einige Bestreiter der geschichtlichen Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte behaupteten nun, diese Reise könne nicht stattgefunden haben, da sie im Briefe an die Galater nicht erwähnt sei; da aber der Apostel daselbst den Galatern einen Lebensbericht über seinen Verkehr mit den Aposteln abstatte, so hätte er diese Reise notwendig erwähnen müssen. Also ist die Kollektenreise eben die, welche Gal 2 erwähnt ist; so meinten andere, jenen antworten zu müssen. Aber in dieser Beweisführung steckt schon ein arger Fehler. Der Apostel spricht es klar und deutlich im Anfang seines Briefes aus, was er beweisen will: ich tue euch kund und zu wissen, daß ich das Evangelium, das ich predige, nicht von Menschen empfangen oder gelernt habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi (Gal 1, 11 12). Und zu diesem Zwecke berichtet er, daß er erst drei Jahre nach seiner Bekehrung auf kurze Zeit, 15 Tage, in Jerusalem mit Petrus und Jakobus dem Älteren verkehrt habe, dann aber in die Gegenden von Syrien und Cilicien gereist und das Evangelium verkündet habe. Die Kollektenreise ist für den Nachweis des Apostels, nicht von Menschen habe er das Evangelium empfangen, völlig belanglos, und es ist eine arge Verkennung der deutlich ausgesprochenen Absicht des Apostels, wenn man meint, er wolle den Galatern seine Reisen der Reihe nach aufzählen. Im zweiten Kapitel beweist er ihnen, seine Predigtweise sei auch öffentlich und

rückhaltlos von den Aposteln gutgeheißen, und er selbst als vollberechtigter Apostel anerkannt worden.

Man wundert sich, wie man je Gal Kap. 2 mit der Kollektenreise in Verbindung bringen konnte. Das ist zweifellos der Eindruck, den man aus der sorgfältigen Erwägung aller Umstände und der lichtvollen Darlegung der Steinmannschen Schrift gewinnt. Mit folgerichtiger Unerbittlichkeit wird den Gegnern ein Anhaltspunkt nach dem andern entzogen (vgl. S. 38 47 48 49 82 86 94—97 105 111 114 120 123 126 135 146 u. a.). An beiden Stellen (Gal Kap. 2. Apg Kap. 15) handelt es sich um die gleiche Streitfrage, dieselbe Lösung wird gegeben, dieselbe Zeichnung der Hüter des Evangeliums und seiner Verfälscher wird entworfen, der Schauplatz der Begebenheiten, die Handlung der beteiligten Personen — überall das gleiche (S. 116). Und die Kollektenreise? Anläßlich ihrer hatte Paulus keine andere Aufgabe, als den Ertrag der Sammlungen zu überbringen, weder seine Person noch seine Lehre erscheinen bedroht, er erreichte zudem Jerusalem, als Petrus gar nicht da war (S. 130); letzteres wird vom Verfasser ausführlich begründet (S. 47 ff). Die Kollektenreise fällt in das Jahr 44; „war Rom der ἕτερος τόπος (Apg 12, 17), wie eine doppelt vertretene Tradition uns lehrt, und wogegen berechtigter Widerspruch nicht erhoben werden kann, dann ist eine baldige Rückkehr des hl. Petrus in die Heimat noch weit mehr ausgeschlossen. Denn gelten auch für Rom alle die Gründe, die gegen eine vor dem Tode des Herodes wie bald nachher erfolgte Rückkehr Petri geltend gemacht sind, so kommt noch hinzu, daß im Herbst und Winter der Seeweg von dort nach Jerusalem gesperrt war ... Ist somit eine Anwesenheit des hl. Petrus im Jahre 44 in Jerusalem vollständig ausgeschlossen, so bleibt sie auch für die nächsten Jahre im höchsten Grade zweifelhaft" (S. 47). Daß Gal 2, 1—10 kein bloßer „Kompromiß", keine bloß vertrauliche Abmachung provisorischen Charakters sei, muß schon deswegen klar sein, weil es sich um die grundsätzliche Forderung handelt, ob Beschneidung zum Heil in Christo notwendig sei oder nicht (vgl. S. 106). Den Vorfall in Antiochia (Gal 2, 11 ff) wollte man als unmöglich nach dem Apostelkonzil hinstellen. Allein das beruht wieder auf einer Verkennung des ebenda Festgesetzten. Das Apostelkonzil bestimmt nur, daß die Heidenchristen nicht zur Annahme der Beschneidung angehalten werden dürfen. Betreffs der Judenchristen oder ihrer Tischgemeinschaft mit jenen ist keine Verordnung getroffen. Was ist also erklärlicher, als daß die Judenchristen teils aus Gewohnheit oder aus Ehrfurcht vor dem Gesetze oder aus Stammesvoreingenommenheit an ihren Gebräuchen festhielten, und daß ein solcher Zwischenfall wie Gal 2, 11, gerade durch Apg Kap. 15 nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher nahegelegt wird. Der Verf. geht noch weiter; er fragt, ob das Auftreten Pauli gegen Petrus vor dem Konzil überhaupt bloß denkbar wäre; er verneint es; ja er meint sogar, das Auftreten Pauli gegen Petrus wäre ungerecht und anmaßend gewesen (S. 147). Das muß doch in Abrede gestellt werden. Denn beide Apostel wußten schon vor dem Konzil, daß die Beschneidung keine Heilsbedingung sei, daß die Heidenchristen volle Christen

seien, und Paulus konnte mit Fug und Recht sich dagegen wehren, daß durch das Verhalten des Petrus die Heidenchristen zurückgesetzt, verletzt und als Christen zweiter Klasse hingestellt würden. Das Recht war demnach auf seiten Pauli, der sonst obendrein seine Wirksamkeit gefährdet sah, und mit Rücksicht darauf und um den nachteiligen Eindruck bei den Neubekehrten zu verhindern, hätte er von seinem Rechte Gebrauch machen können, ja müssen.

Besonders lobende Erwähnung verdient noch die überaus reiche Literatur, die in dieser Schrift verwertet wird und zur Bekräftigung der einzelnen Aufstellungen mit viel Geschick herangezogen ist. Die übersichtliche Zeittafel, das Stellenverzeichnis und das Wortregister erhöhen gleichfalls Wert und Brauchbarkeit der Schrift. Eine weitere Abhandlung über den Leserkreis des Galaterbriefes wird uns in Aussicht gestellt.

Jos. Knabenbauer S. J.

Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III. Eine moralhistorische Untersuchung. Von Dr **Franz Schaub.** 8⁰ (XII u. 218) Freiburg 1905, Herder. *M* 3.—

Der reichen Literatur über die Wuchergesetze des Mittelalters gibt die gediegene Schrift Schaubs einen beachtenswerten Beitrag. Die theologische Fakultät der Universität München genehmigte die Arbeit als Habilitationsschrift.

Nicht die Ausbildung der Zinsgesetzgebung darzustellen, war der Ausgangspunkt der Untersuchung, sie ging vielmehr von der Frage aus, wie das kirchliche Zinsverbot auf die Entwicklung des modernen Kapitalismus eingewirkt habe. Bei dieser Fragestellung mußte auch die Beziehung von Preis und Handel zum Zins in die Untersuchung einbezogen werden. Das Eingehen auf die Quellen gewährte dabei einen Einblick in die Beurteilung von Preis und Handel, und gerade in dieser Hinsicht hat die Arbeit den Vorteil, den Fortschritt der kirchlichen Zinsgesetzgebung durch die sie umgebenden wirtschaftlichen, gleichfalls in der Entwicklung begriffenen Anschauungen beleuchten zu lassen.

Das vorliegende erste Buch reicht bis zu Papst Alexander III. Ein zweites Buch soll die Untersuchung bis auf das Konzil von Vienne weiterführen.

In der naturalwirtschaftlichen Zeit mit ihren nur langsam fortschreitenden Veränderungen der gesellschaftlichen Zustände besitzt das Herkommen eine große Macht. Seine volle Bedeutung in Leben und Recht darzulegen erheischte eine eigene Untersuchung (S. 5). Das Herkommen „gestaltet sich für die verschiedenen Angelegenheiten des Lebens nach Stand und Ort sehr mannigfaltig und hat, sei es als gut konservativer oder als hyperkonservativer Zug, seine Licht- und Schattenseiten. Günstig erweist es sich durch seinen energischen Gegendruck gegen jede Erhöhung von Zöllen, Steuern, Abgaben und Diensten, ungünstig für die Erhöhung der Löhne, für die Einführung neuer Methoden, Erfindungen und Erfahrungen. Die aus dem Herkommen erfließende Anschauung über das standesgemäße Ein- und Auskommen, die nicht nur die Lohn-, sondern auch die Warenpreissätze beeinflußte, war an sich zu starr, wurde aber, wie sich zeigen wird, durch gegensätz-

liche Tendenzen gemildert. Soweit das Herkommen der öffentlichen Wohlfahrt nicht im Wege steht, wird es von der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung als berechtigt, ja vielfach als verpflichtend anerkannt." Der Verfasser sucht der Bedeutung des Einflusses gerecht zu werden, der dem Herkommen zugestanden war. Dennoch finden wir sein Urteil durch neuzeitliche Beleuchtung nicht vorteilhaft sich abheben. In dem Herkommen lag eine bedeutende Macht gegen Willkür; es war ein notwendiger Ausgleich in der Zeit unvollkommener Rechtspflege, dessen Bedeutung unsere Zeit wohl nur schwer vollständig bewerten kann.

Als wichtigste von der Theologie vertretene sittlich-soziale Idee nennt Schaub neben dem Schutz der Armen den Schutz der Arbeit. Die Wertschätzung der Arbeit gilt ihm mit Recht als ein Grundelement mittelalterlicher Weltanschauung. „Der tiefste Grund, warum im Mittelalter die Arbeit so sehr bewertet und geschätzt wird, liegt in der Hochschätzung der persönlichen Menschenwürde — eine Hochschätzung, von der das heidnische Altertum für den größten Teil der Menschheit sehr weit entfernt war" (S. 12). Das Wesen der Sklaverei im heidnischen Sinne war gebrochen, der Weg zur Aufhebung der sozialen Unfreiheit war gebahnt. Mit der sittlichen Auffassung von der Menschenwürde war für die Bewertung der Arbeit eine vom Heidentum wesentlich verschiedene Auffassung eingetreten, herbeigeführt durch ethische Mittel (S. 13).

Der kurzen Darlegung über die mittelalterliche Weltanschauung folgt die Untersuchung über Wucher, Handel, Preis zunächst in der Karolingerzeit. Den Grund, warum das alttestamentliche Zinsverbot im Gegensatz zur altchristlichen Zeit für die Laien geltend gemacht wurde (S. 26 ff), sieht Schaub in der Dekretale Nec hoc quoque Leos des Großen; sie findet sich in der Hadriana und enthält neben dem Klerikerzinsverbot einen scharfen Tadel gegen zinsnehmende Laien. Die allgemeine Überschrift der Dekretale wurde zudem von Benedikt Levita zweimal als eigener Kanon aufgestellt. Die Dekretale Leos des Großen wurde „das Medium zur Überführung der Geltung des alttestamentlichen Verbotes aus der patristischen Theorie in die kirchlich (-staatliche) Praxis", genetisch und logisch der Grundstein des mittelalterlichen Zinsverbots.

Darlehensgeber in der karolingischen Zeit waren mehr als die Händler die geistlichen und weltlichen Grundbesitzer. Arten der Zinszahlung waren eine bestimmte, periodisch zu zahlende Summe, bestimmte persönliche Dienstleistungen, z. B. zwei oder drei Tage in der Woche bis zur Abtragung der Schuld; Nutzung eines Pfandes, eines Weinbergs, Ackers, Sklaven. Für den Fall des Verzuges ist oft Verdopplung der Schuldsumme vorgesehen (S. 43 f). Die Zinsen waren oft sehr hoch. Eine Sendgerichtsmahnung des 9. Jahrhunderts spricht von der Rückgabe des Zwei- oder Dreifachen des Notdarlehens armer Gutsleute (S. 58).

Zur Begründung des Zinsverbotes weist die Pariser Synode vom Jahre 829 auf das Alte und Neue Testament hin „utriusque instrumenti documenta". Die später so oft zitierte Stelle Lk 6, 35 wurde von Urban III. in der Dekretale Consuluit aus den Jahren 1185—1187 zum ersten Male verwertet (S. 61 f).

Die Vorschrift, nach Marktpreis zu verkaufen, wird in Schutz genommen, und wenn auch nicht alle Maßnahmen der karolingischen Preispolitik gebilligt werden, läuft das Urteil darüber in die Frage aus, wer denn den ersten Stein aufheben wolle, um ihn gegen das drangvolle Frühmittelalter zu schleudern (S. 103). Bei der Kirche fand der Handel Schutz und Förderung. Bischofssitze und Klöster sind neben dem königlichen Hoflager fast die einzigen Anziehungspunkte für Kaufleute. Die Ausdrücke Messe, Dult deuten darauf hin. Die Marktgründungen vom 10. bis 12. Jahrhundert knüpfen sich fast nur an große Kirchen und Klöster (S. 107). Mit der Sorge für Belebung des Handels verbindet sich ohne Gegensatz das bis heute aufrecht erhaltene Verbot des Handelsbetriebes bei Geistlichen. Eine dreifache Rücksicht liegt dem Verbote zugrunde. Der Handel älterer Zeit war Wanderhandel und vertrug sich deshalb nicht mit den an den Ort gebundenen Verpflichtungen des Gottesdienstes und der Seelsorge. Der Handel mit seinen Zufällen verträgt sich nicht mit dem gesammelten Leben des Geistlichen. Einem Geistlichen, der auf dem Markte feilscht und um den Preis streitet, könnte das Volk unmöglich die ihm nötige Hochachtung entgegenbringen. „Mag man einen Kaufmann noch so hoch achten“ — „aber ein geistlicher Kaufmann oder ein kaufmännischer Geistlicher ist auch heute noch eine totale Mißbildung“ (S. 109). Wenn Schaub eine Ausnahme von dem Verbote auch nicht für den Fall anerkennen will, daß der Handel nicht wegen Gewinnes, sondern nur wegen des notwendigen Lebensunterhaltes betrieben wird, so geht er darin wohl zu weit (S. 111). Zwar ziehen ältere Kanonisten, z. B. Panormitanus, der Ausnahme enge Grenzen, gemeinrechtlich läßt sie sich jedoch nicht bestreiten. Vgl. Wernz, Ius decretalium II² (1906) 327.

Zwischen der karolingischen und der späteren großen Zinsgesetzgebung waren bei aller scheinbaren Gleichartigkeit des wirtschaftlichen Lebens große Änderungen sowohl in der Art des Kredits und Zinses wie in der Ausdehnung des Wucherbegriffes und der Beweisführung gegen das Zinsnehmen vor sich gegangen. Die Änderungen bereiteten die Zinsgesetzgebung vor. „Die zinsfeindlichen Geschütze waren um die Mitte des 12. Jahrhunderts alle geladen, man brauchte sie nur loszuschießen“ (S. 152).

Als Ersatz für das verzinsliche Darlehen bildete sich die Geldkommenda aus. Sie war nicht bloß die gewöhnliche Geldanlage in den italienischen Handelsstädten, sondern oft ist sie durch Verträge, Testamente und Gesetze die vorgeschriebene Anlage von Witwen-, Waisen- und Kirchengeldern (S. 159). Sie besaß den Vorzug der Beweglichkeit und „der steten kanonischen Unanfechtbarkeit“. Sie hat zwei Hauptformen: 1. A übergibt B sein Geld zu gewinnbringender Anlage; eine bestimmte Gewinnquote fällt B zu. 2. A schießt zwei Drittel, B ein Drittel und die Arbeit ein, der Gewinn wird gleichheitlich geteilt (societas, collegantia). So besaß das Mittelalter ein anerkanntes Mittel der Geldanlage. Es wurde häufig angewendet. Die Notariatsurkunden des Genuesen Joh. Scriba enthalten für die Jahre 1155 bis 1164 an 500 Urkunden über die Kommenda und verwandte Institute (S. 360).

Neben der Entwicklung des Handels geht die zunehmende Spannung des Wucherbegriffes und die weitere Entwicklung der juristisch-formalistischen Beweis-

führung gegen die Erlaubtheit des Zinsnehmens (S. 170 ff). Wer die Zinsfrage in ihrer Verbindung mit der wirtschaftlichen Aufgabe des Geldes betrachtet, kann für jene Betrachtung des Darlehens an sich, wie sie in der mittelalterlichen Wissenschaft üblich war, nicht eben Zuneigung empfinden. Darum kommt die Beweisführung gegen den Wucher bei Schaub nicht gerade günstig durch, wenn er auch zugibt, daß die Entwicklung der Zinsauffassung, welche die Geschichte zeigt, aus den Verhältnissen wohl erklärlich ist. „Solange das Darlehen nur der Not entsprang, brauchte man bloß an das Motiv der Nächstenliebe und des Abscheues vor der Habsucht zu appellieren. Für den mit dem Aufblühen des Handels hervortretenden Kredit konnte man vielfach das Motiv der Nächstenliebe nicht verwenden. Doch ist man durch die Jahrhunderte alte Tradition von der Wucherhaftigkeit des Zinsnehmens fest überzeugt, zumal immer neue zinsfeindliche Äußerungen aus dem christlichen und heidnischen Altertum bekannt werden, und das Treiben der zeitgenössischen Zinsnehmer in einer Weise am Mark des Volkes zehrt, daß da und dort bereits blutige Greuel gegen die Aussauger das Krebsübel aufdecken. Sollte das mit dem Brandmal der Zeiten versehene und vor aller Augen volksverderbliche Zinsnehmen irgendwie zu gestatten sein? Daran war vorerst nicht zu denken. Vielmehr suchte man gegenüber den immer zahlreicher und schamloser auftretenden Wucherern die Position des Zinsverbotes durch einen tieferen, wie man meinte, der Natur der Dinge selbst entnommenen Beweis zu festigen. Das römische Recht und die Palea Eiciens erschienen hierzu wie gerufen. Allein, wo man meinte, den Kern der Dinge zu besitzen, da hatte man nur eine Schale, nur ein rechtlich-formalistisches Schema, das in immer größeren Gegensatz zum Werden der Dinge trat. Die Täuschung ist in Rücksicht auf das völlige Vorwalten der Rechtswissenschaft und den fast gänzlichen Mangel wirtschaftswissenschaftlichen Denkens nicht überraschend. Ein tieferes Eingehen auf diese Fragen muß dem nächsten Zeitabschnitt, wo die inneren und äußeren Widersprüche jener Beweisführung allmählich zu Tage treten, vorbehalten werden."

Schaub stellt demnach der Wucherdoktrin in der bisher behandelten Periode nicht das günstigste Zeugnis aus. Im Leser wird nun der Wunsch rege, bald zu vernehmen, wie sich die Forschung des gelehrten Verfassers zu der Weiterentwicklung der Zinslehre stellt. Konnte der erste Teil der Arbeit noch kein abschließendes, umfassendes Urteil geben, so bietet die allseitige Erfassung des Gegenstandes und besonders die Fülle von Einzelmitteilungen aus den mittelalterlichen Quellen reiche Anregung für das tiefere Verständnis und die rechte Würdigung der kirchlichen Zinsgesetzgebung.

Jos. Laurentius S. J.

Psychologie. Von **D. Mercier.** I. Bd: **Das organische und das sinnliche Leben.** Übersetzt von **L. Habrich.** 8° (XXVIII u. 382) Kempten 1906, Kösel. *M* 6.—

Die Werke des berühmten Löwener Philosophen, jetzigen Erzbischofs von Mecheln, ins Deutsche zu übertragen, ist ein Unternehmen, das alle Anerkennung verdient. Bis jetzt erschien der erste Band der Psychologie. Die ganze Psychologie

umfaßt das dreifache Leben des Menschen, und ihr Zweck, ist das Wesen und die Natur der Seele, den Ursprung und die Bestimmung des Menschen zu erforschen (S. 7). So dringen wir vor bis zu den letzten Ursachen; das ist wahre, echte Philosophie. Der erste Teil beschränkt sich auf das vegetative und sensitive Leben, wobei mittelbar auch das Leben der Pflanzen und Tiere in Betracht gezogen wird, ein Gegenstand, der von jeher in der aristotelisch-scholastischen Philosophie die ausgiebigste Behandlung gefunden hat. Grundsätzlich gingen dabei auch die Scholastiker von den Erfahrungstatsachen aus, allein ihre Kenntnis der Natur war im Vergleich zu der unsrigen eine recht dürftige und vielfach irrige. Soll daher die Neuscholastik lebenskräftig sein, so haben wir nach demselben Plan, aber auf besserer Grundlage den ganzen Bau neu aufzuführen. Mercier ist vor der Größe und Schwierigkeit des Unternehmens nicht zurückgeschreckt; und wie schon der erste Band bezeugt, war er der gewaltigen Aufgabe vollauf gewachsen.

Inhaltlich ergeben sich naturgemäß zwei Teile. Der erste behandelt zugleich mit dem Leben im allgemeinen das vegetative, der zweite, viel ausgedehntere das Sinnesleben. Nach einer Besprechung der volkstümlichen und wissenschaftlichen Anschauungen über das Leben wird die philosophische Begriffsbestimmung desselben aufgestellt und begründet, sodann die Natur und der Ursprung der Lebewesen eingehend erklärt und erörtert. Alles, was die moderne Biologie zu bieten im stande ist, findet dabei sorgfältige Beachtung. Das Endergebnis ist eine glänzende Bestätigung der in der Scholastik herkömmlichen Definition von Leben und Seele. Ein ähnlicher Gedankengang kehrt wieder in den Abhandlungen über das Sinnesleben, über Erkennen, Begehren und spontane Bewegung. Wesen und Natur dieser Tätigkeiten werden aufs gründlichste untersucht und erklärt. Es ist erstaunlich, wie vieles und wie Verborgenes Psychophysik, Anatomie, Physiologie, Embryogenie und Histologie im äußeren und inneren Sinnesleben aufgedeckt, erforscht und gedeutet haben. Diese ganze überreiche Fülle von Erfahrungskenntnissen ist berücksichtigt, verwertet und gewürdigt. An der Hand des wohlbegründeten und wohlverstandenen Tatbestandes führt uns der Verfasser zur tieferen Einsicht in die Natur und das Wesen des Sinneslebens und zeigt uns dessen letzte, innerste Ursache. Es ist ein wahrer Triumph der aristotelisch-scholastischen Auffassung. Den Abschluß bildet dann die sehr zeitgemäße Auseinandersetzung über den ersten Ursprung des Lebens und die Entstehung der Arten. Es mag hin und wieder auffallen, daß Fragen von minderer Wichtigkeit ziemlich lange Ausführungen gewidmet sind, während andere von großer Tragweite und aktuellem Interesse nur obenhin berührt wurden. Die Erklärung einer solchen Ungleichheit gibt das Vorwort. Das Werk soll nämlich den Vorlesungen an der Löwener Universität zu Grunde gelegt werden und mußte daher dem dort aufgestellten Lehrplan angepaßt sein. Im höheren Kurs nun wird auf das minder Bedeutende nicht mehr zurückgegriffen, während gewisse schwierige Probleme erst dort mit der ihnen zukommenden Gründlichkeit erörtert werden können und sollen.

Merciers Leistung zeigt in der ganzen Bearbeitung den überlegenen Geist des hervorragenden Philosophen, der seinen Stoff durchdringt und beherrscht und

sein Ziel nie aus den Augen verliert. Dadurch unterscheidet sie sich auf das vorteilhafteste von andern neueren Psychologien, die zwar als Teile der Philosophie ausgegeben werden, in denen jedoch aus den verschiedenen Naturwissenschaften die Forschungsergebnisse nur zusammengestellt, aber nicht philosophisch verarbeitet und vertieft sind. Mercier geht aus von scharf bestimmten Begriffen, hebt unzweideutig den Fragepunkt hervor, stellt klare und bestimmte Lehrsätze auf, die er dann mit durchschlagenden Beweisen erhärtet. Die von allen Seiten übersichtlich zusammengefaßten Ergebnisse der Naturwissenschaften fügen sich ungezwungen in diesen festen, wohlberechneten Rahmen ein.

Die Sprache des Originals ist bekanntlich fließend, leicht verständlich, lichtvoll. Der Übersetzer hat sich bemüht, diese Vorzüge so weit als möglich der deutschen Übertragung zu wahren, und es muß anerkannt werden, daß sie allen billigen Anforderungen vollauf entspricht. Die Schwierigkeit, im Deutschen die Sprache der Scholastik nicht nur richtig, sondern auch verständlich und echt deutsch wiederzugeben, ist weit größer, als die meisten ahnen. So ist vita vegetativa et sensitiva nicht dasselbe wie „organisches und sinnliches" Leben, da das Sinnesleben ebensowohl organisch ist wie das Leben des Stoffwechsels. Das tierische Leben ist nicht bloß sensitiv, sondern ebensowohl vegetativ, es läßt sich daher nicht dem vegetativen gegenüberstellen. Indessen müssen wir gestehen, daß es, ohne die lateinischen Kunstausdrücke in unsere philosophische Sprache hinüberzunehmen, wohl nicht möglich ist, die scholastische Ausdrucksweise in ihrer unerreichten Schärfe wiederzugeben.

Übrigens wird jeder, der diesen ersten Band durchstudiert, dem Übersetzer Dank wissen und mit Spannung dem Erscheinen des Schlußbandes entgegensehen.

H. Haan S. J.

Winke, Themen und Skizzen für Herz-Jesu-Predigten. Von Fr. Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (134) Innsbruck 1907, F. Rauch. *M* 1.80

Es ist ausgegorner und abgeklärter Wein, den der greise Förderer der Herz-Jesu-Andacht hier bietet. Das Buch ist zunächst für Geistliche und Prediger bestimmt. Und mit Recht: „Die Lippen des Priesters sollen die Erkenntnis bewahren, und aus seinem Munde soll man das Gesetz suchen, denn ein Bote des Herrn der Heerscharen ist er" (Mal 2, 7). Es ist die amtsmäßige, göttliche Aufgabe des Priesters, das Volk zu unterrichten und es einzuführen in das rechte Verständnis und in die richtige Übung aller Betätigungen des kirchlichen Lebens. Unter diesen Betätigungen nehmen eine nicht unbedeutende Stelle die großen, kirchlich gutgeheißenen Volksandachten ein, zu denen auch die Herz-Jesu-Andacht gehört.

Das Buch führt den bescheidenen Titel: „Winke und Skizzen zu Herz-Jesu-Predigten". Es bietet aber unvergleichlich mehr, als die Worte besagen. Es enthält, alles in allem geschätzt, eine Belehrung über die Andacht zum göttlichen Herzen und über die Art und Weise, dieselbe vor dem Volke zu behandeln, welche wegen drei Eigenschaften hervorgehoben zu werden verdient.

Das erste Verdienst dieser Belehrung ist die Gediegenheit. Das Buch beginnt mit einer kurzen, bündigen und klaren Unterweisung über das Wesen und den Gegenstand der Andacht. Besonders gelungen ist der Abschnitt über die Einheitlichkeit des Gegenstandes (S. 25—29), die für die Bedeutung und das Verständnis der Andacht von größter Wichtigkeit ist. Die Gediegenheit der Belehrung aber besteht nicht bloß darin, daß sie sich allweg auf die Anschauungen namhafter Gottesgelehrten stützt, sondern namentlich darin, daß der Verfasser überall das in erster Linie geltend macht, was die Kirche bezüglich des Wesens, der Übungen und Früchte der Andacht in amtlichen Erlassen zu erklären und festzusetzen geruhte (S. 85). Und das mit vollem Recht. So viel Berechtigung, Wert und Bedeutung besitzt eine Andacht, als die Kirche ihr einräumt. So ist es von diesem Standpunkt aus durchaus korrekt und empfehlenswert, wenn der Verfasser der Person der sel. Alacoque, ihren Erscheinungen und Aussprüchen bezüglich der Andacht bloß eine untergeordnete Wichtigkeit beilegt, der Entscheidung der Kirche aber in allem den ersten Rang einräumt.

Es ergeben sich daraus zwei Folgerungen, die nicht ohne Bedeutung sind. Erstens finden wir Katholiken uns gar nicht in der Lage, einem sog. aufgeklärten Katholizismus gegenüber bezüglich der Herz-Jesu-Andacht und jeder andern kirchlich beglaubigten Andacht Abstriche zu bewilligen. Wir haben es bei dergleichen Andachten nicht mit Französinnen und Nonnen zu tun, sondern mit der Kirche, der Grundsäule der Wahrheit, die uns versichert, daß der Gegenstand der beglaubigten Andacht zu dem Vermächtnis des geoffenbarten Glaubens gehört. Und wenn wir auch nicht verpflichtet sind, persönlich und in besonderer Weise die Andacht zu üben und zu betreiben, so dürfen wir doch nicht die Berechtigung, die Wahrheit und Nützlichkeit von dergleichen Andachten bezweifeln und bestreiten (S. 138). — Zweitens folgt, daß es doch sicher nicht unter der Würde des Mannes steht, sich zur Andacht zum göttlichen Herzen Jesu zu bekennen, wenn die Kirche selbst und ihre großen Männer, Bischöfe und Päpste es sich angelegen sein ließen, nicht bloß die Andacht zu üben, sondern sie zu verteidigen und zu verbreiten (S. 108). Die Andacht zum göttlichen Herzen ist ihrem Wesen nach nichts anderes als die Andacht und Gegenliebe zur Liebe Jesu zu uns, die in ihm, wie bei uns allen, wesentlich verbunden war mit einem leiblichen Herzen als Sitz und Werkzeug ihrer Betätigungen und Anmutungen. Auch uns Männer hat dieses göttliche Herz geliebt, uns alle hat es mit seinen Wohltaten überhäuft, wir alle haben es mit unsern Sünden beleidigt, und wir alle sind als Menschen und Christen verpflichtet, die göttliche Person, die von diesem leiblichen Herzen nicht getrennt werden kann, als den Sohn Gottes und unsern Gott über alles und von ganzem Herzen zu lieben und zu verehren. Meistens ist es Vorurteil und Mangel an Erkenntnis, was die Männerwelt von der Übung dieser Andacht fernhält. Um so mehr muß es Aufgabe des Priesters sein, über die Andacht die nötige Aufklärung zu geben. Und eben darin besteht das Verdienst des vorliegenden Buches.

Die zweite gute Eigenschaft, welche die Belehrung dieses Buches auszeichnet, ist der praktische Griff, und zwar nach zwei Seiten hin. Zuerst bezüglich des

Predigers. Was in dem Buche geboten wird, sind nicht ausgearbeitete Predigten, sondern Gedankenstoff, Entwürfe und reichliche Quellenangabe. Das Buch leistet Nachhilfe bei der Arbeit, nicht die Arbeit selbst. Das ist, man sage, was man will, ein großer Vorteil für den Prediger. Er soll nicht bloß auswendig lernen und nachbeten, er soll selbst denken, studieren und arbeiten. Dadurch gewinnt der Prediger vor allem Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit und Frische der Empfindung beim Vortrag, die allein nachdrücklich auf den Zuhörer wirken, und ferner die Gnadenhilfe Gottes, die am Ende alles tut. Die Gnade Gottes muß verdient werden durch Arbeit und Kreuz. Studieren und ausarbeiten ist ein Kreuz und oft ein schweres Kreuz, aber es lohnt sich hundertfach durch den Gewinn in den Seelen. — Zweitens ist die Belehrung, die in diesem Buche geboten wird, praktisch, indem es anleitet, auf die anziehendste Art und Weise von dem göttlichen Herzen zu sprechen. Der Verfasser bietet nicht bloß Stoff für Vorträge, die ausdrücklich die Andacht zum göttlichen Herzen zum Gegenstand haben, wie das leibliche Herz (S. 41), die Liebe des Herzens (S. 51) und die Früchte der Andacht (S. 114), sondern deutet auch Wege an, wie man bei andern, entfernten Stoffen die Rede natürlicherweise auf das Herz Jesu leiten kann. Immer unmittelbar über das Herz Jesu handeln, ist der Einseitigkeit und Eintönigkeit wegen nicht praktisch. Es kommt nun darauf an, die Beziehungen der natürlichen und übernatürlichen Dinge zum Herzen des Gottmenschen, diesem Mittelpunkt der ganzen Schöpfung, aufzufinden und aufzudecken, um häufige Gelegenheit zu haben, anziehend, belehrend und mit Frucht über die Andacht zum göttlichen Herzen zu sprechen. Das leistet der Verfasser, indem er beispielshalber den Anteil berührt, den das Herz des Gottmenschen an dessen Wunder- und Lehrtätigkeit (S. 58 66), gewissermaßen an allen Geheimnissen des gottmenschlichen Lebens nahm (S. 71), ja er zieht selbst zeitgemäße Bedürfnisse (S. 123) und Fragen, wie die soziale Frage (S. 124) und die Aufgabe der Kultur (S. 128), in den Bereich der Wirksamkeit des göttlichen Herzens und gewinnt daraus Gelegenheit und Stoff, die Herrlichkeiten der Andacht von einer ganz neuen Seite zu beleuchten und zu deren Übung zu ermuntern.

Die dritte wertvolle Eigenschaft der Belehrung besteht darin, daß alles maßvoll und fern von jeder Übertreibung, Überschwenglichkeit und Einseitigkeit ist. Die Andacht wird immer vom Standpunkte der Glaubenslehre über das Wesen des Gottmenschen und vom Standpunkte der Anschauungen und Gebrauchsweise der Kirche behandelt. Deshalb wird bezüglich der Übung der Andacht richtig unterschieden, was Pflicht und was Übergebühr gegenüber dem Herzen des Gottmenschen ist (S. 84). Ebenso treffend ist die Unterscheidung zwischen einer wahren und vollkommenen Andacht zum Herzen Jesu (S. 102). Von richtigem Maß und Takt, die Andacht zu beurteilen, zeugt auch die Bemerkung, daß wir, wie wir einerseits uns nicht scheuen müssen, den Ausdruck „Herz Jesu" zu gebrauchen (S. 36), wenn wirklich von dem leiblichen Herzen oder von dem Innern, dem Gemüte des Gottmenschen die Rede ist, so anderseits uns vor dem Ausdruck hüten müssen, wenn bloß von der Person Jesu gehandelt wird (S. 72). So wäre es unrichtig, zu sagen, das

Herz Jesu habe das heiligste Altarssakrament eingesetzt; richtig aber sagt man, die Liebe des Herzens habe den Heiland bewogen, das Altarssakrament einzusetzen. Hier findet auch eine andere Schwierigkeit ihre Lösung, die man oft zu hören bekommt: „Warum immer von dem Herzen Jesu sprechen? Ich halte mich lieber an die Person." Die Schwierigkeit kann ihre Berechtigung haben, wenn immer und bis zum Überdruß in erster Linie das Herz Jesu ausgespielt wird. Man fange also mit der Person an und ende mit dem Herzen. Beide lassen sich nicht trennen. Bei allen Reden und Taten Jesu hatte sein Herz den edelsten und innigsten Anteil. Diesen Anteil gebührend herausheben, heißt in das innerste Heiligtum des Lebens Jesu eindringen, heißt selbst seine Person in dem anziehendsten und lieblichsten Licht erscheinen lassen, heißt die Andacht zum göttlichen Herzen auf die einnehmendste und liebgewinnendste Art und Weise empfehlen und verbreiten (S. 122 ff).

Am Ende fügt der Verfasser noch zwei richtige Winke an. — Erstens, will der Prediger mit Eifer und Frucht von der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu predigen, so übe er sich selbst eifrig in dieser Andacht. Niemand gibt, was er nicht hat. Erst in der Übung der Andacht geht ihm die Erkenntnis der Schönheit, der Herrlichkeit und der Gnaden- und Trostfülle derselben auf. Der Nutzen, den er selbst aus derselben zieht, wird ihn anregen, denselben andern mitzuteilen. — Zweitens lasse man es auf einen Versuch ankommen mit der Empfehlung und Einführung der Andacht in der Gemeinde, und man wird sich überzeugen, daß nichts so mächtig unsere priesterlichen Wünsche für das Heil der anvertrauten Seelen fördern wird wie diese Andacht. Abgesehen von der besondern Verheißung des Herrn, daß er alle seelsorglichen Bemühungen der Priester, die sein Herz verehren und dessen Verehrung verbreiten, mit besondern Gnaden und Erfolgen segnen werde (S. 141), liegen in der gemeinschaftlichen Übung der Andacht alle Bedingungen, um eine Gemeinde zu bessern und in gutem Stand zu erhalten. Es gibt nichts Wichtigeres für den Bestand des geistlichen Lebens in einer Gemeinde als Organisation der Anhörung des Wortes Gottes und des Empfanges der heiligen Sakramente. Alles gewinnt so an Stetigkeit und Beständigkeit. Das geschieht nun durch Einführung der Andacht in der Gemeinde in Gestalt der bekannten und kirchlich gutgeheißenen Erzbruderschaft des göttlichen Herzens Jesu, deren Statuten die gemeinschaftlichen Versammlungen mit Anhören des Vortrags und mit dem Empfange der heiligen Kommunion regeln und bestimmen.

M. Meschler S. J.

Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige Schets van de Vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de eerste Tijden tot op onze Dagen, door ***J. A. F. Kronenburg*** C. SS. R. I—IV. 8⁰ (206, 432, 534, 476 met 6, 10, 14, 12 Platen.) Amsterdam 1904—1906, Bekker.

Mit diesen vier Bänden ist erst die Hälfte des groß angelegten Werkes fertiggestellt, obwohl es nur einen beschränkten Stoff zu behandeln unternahm. Der

erste Band, zugleich der erste Teil, schildert die Verehrung der Gottesmutter in den Niederlanden vom 4. bis zum 10. Jahrhundert. Die folgenden Bände gehören zum zweiten Teil, dessen Aufgabe es ist, die niederländische Marienverehrung des Mittelalters darzustellen. Der zweite Band zeigt, wie der Weltklerus Maria in den Niederlanden ehrte bei der Feier der heiligen Messe, des Stundengebetes, der Feste und des Samstages, dann in Behandlung der Reliquien und Bilder Unserer Lieben Frau, durch Prozessionen, Glocken und deren Geläute, sowie durch Abendandachten. Im dritten Bande ist zusammengestellt, was die Orden und Klöster des Mittelalters in den Niederlanden aufboten zur Verherrlichung der seligsten Jungfrau. Er gibt darum auch eine ausführliche Geschichte der Entfaltung des Rosenkranzgebetes. Was die Laien zur Verherrlichung Marias taten, legt der vierte Band dar. Er schildert den Mariendienst der Landesfürsten, der Ritter, besonders in den Kreuzzügen, der Gemeinden, der Gilden und Familien; dann das Verhalten abergläubischer Christen, der Ketzer und Juden im Mittelalter. Der fünfte Band soll den Gnadenbildern und Wallfahrten, der sechste der Huldigung der Wissenschaften und Künste gewidmet sein. Dann haben noch zwei Teile zu folgen mit je einem Bande, in denen die Angriffe des Protestantismus und der Jansenisten zu erzählen sind, und als Gegensatz die neu aufblühende Verehrung durch eifrige Katholiken.

Wer hört, die Geschichte der Verehrung der Himmelskönigin in den verhältnismäßig kleinen Niederlanden solle nicht weniger als acht, keineswegs kleine Bände füllen, wird sich fragen, wie dies möglich sei. Freilich steht die wissenschaftliche Behandlung des ersten Bandes nicht ganz auf der Höhe der andern. Das folgte einerseits aus dem Mangel ausgiebiger Quellennachrichten, dann aus der Tatsache, daß der Mariendienst vor dem 11. Jahrhundert noch nicht so weit entwickelt war, endlich daraus, daß der Verfasser anfangs mit seinem Stoff weniger vertraut war. Aber auch dieser erste Band verdient alle Anerkennung. Nur Kleinigkeiten können von strengen Kritikern beanstandet werden, z. B. der hl. Willibrord sei in der Liebfrauenkirche zu Echternach vor dem Marienaltar begraben worden, mit Natale B. Mariae werde in alter Zeit nur der Tag der Geburt der reinsten Jungfrau bezeichnet, das Evangelienbuch Nr 9 zu Haarlem sei „zwischen 800 und 900" geschrieben. Die Schilderung der „Marienverehrung im Vaterland der ältesten Glaubensboten der Niederlande", in England und Irland, paßt in den ersten Teil, weil ja jene Glaubensboten bei den Bekehrten das einführten, was sie selbst zu tun von Kindheit an gelernt hatten.

Für die folgenden Bände fließen die Quellen so reichlich, hat der Verfasser sie in gedruckten Büchern und Handschriften so sorgsam durchforscht und ausgebeutet, daß kaum ein entscheidendes Ereignis oder ein wichtiger Gesichtspunkt übersehen blieb. Die außerordentliche Mühe, so viele Nachrichten und Ereignisse zu finden und übersichtlich zu ordnen, kann nur jener würdigen, der selbst ähnliche Aufgaben zu lösen versuchte. Der Verfasser hält die weise Mitte ein zwischen übertriebenem Kritizismus und zu weitgehendem Festhalten an alten Berichten und Legenden. Gewissenhaft gibt er seine Quellen und Hilfsmittel an; durch-

gängig sind es die besten; genau unterscheidet er zwischen geschichtlichen Tatsachen und poesievollen Legenden. Er zeigt, welche Schätze in den liturgischen Büchern liegen und aus ihnen bei sorgsamer Arbeit zu heben sind. Man staunt über die Fülle ansprechender Nachrichten und Äußerungen der alten Handschriften über das reiche Leben des Mittelalters, das vom Glauben beherrscht und ausgestaltet war.

Möge dem Verfasser Zeit und Kraft vergönnt bleiben, die zweite Hälfte seines Werkes zu vollenden. Abgeschlossen und mit guten Inhaltsverzeichnissen versehen, wird es Geschichtsfreunden und Kulturforschern ebenso nützliche Dienste leisten wie Predigern und Katecheten; denn es stellt eine der schönsten Seiten des christlichen Lebens der Vorzeit dar, welche für unser Jahrhundert reich ist an erhebenden Vorbildern.

Steph. Beissel S. J.

Kevelaer. Ein Roman von **Ferdinand Strunck.** 8° (260) Köln, Ahn. *M* 3.—

„Eine fromme, erbauliche Geschichte!“ wird sich mancher bei der Lesung des Titels denken und je nach seinen Grundsätzen und Kunstprinzipien das Buch freudig zur Hand nehmen oder verächtlich von sich werfen. In dem einen wie in dem andern Falle könnte sich der voreilige Kritiker von der Grundlosigkeit seiner Hoffnung oder Befürchtung ohne viel Schwierigkeit überzeugen; denn besonders fromm und erbaulich ist der vorliegende Roman nicht.

Dicht bei einem Bauerndorfe haben die Arbeiter der Lewynschen Fabriken eine eigene, vom Dorfe getrennte Kolonie gegründet. Während die Bauern unter ihrem derben, charakterfesten Pfarrer sich gegen alle Lockungen der Mode, der Genußsucht und des Unglaubens schroff ablehnend verhalten, deshalb nüchtern, zufrieden und glücklich leben, kommen die genußsüchtigen, glaubenslosen Arbeiter trotz erhöhten Lohnes und vielfacher Konzessionen, die sie ihren Arbeitgebern durch Ausstände und Drohungen abtrotzen, nie zur Ruhe, zu Wohlstand und Gedeihen. Freilich trägt die Fabrikverwaltung an diesen Zuständen auch ihre Schuld. Die verwitwete Geheimrätin v. Lewyn, Besitzerin der Werkstätten, lebt in selbstgefälligen, philanthropischen Ideen, welche natürlich von den verhetzten Arbeitern nicht eben hoch angeschlagen werden, auch in der Tat das Los der Leute keineswegs bessern und nach dem Zusammenbruch der vielbespöttelten „Flickschule“, einer Marotte der Geheimrätin, sich in hochmütigen Haß gegen das Proletariat verwandeln. Bankier Süßweit, ihr Bruder und Ratgeber, kennt nur zwei Klassen von Leuten, die sich beide bitter bekämpfen — Kuli und Übermensch. Der Kuli aber ist käuflich, das Gold schließt den Frieden, „Gold ist Weltherrschaft“.

In solcher Atmosphäre wächst der Sohn der Geheimrätin auf, der von ihr abgöttisch verehrte, verhätschelte und verweichlichte Lebemensch Kurt. Er philosophiert zwar nicht so viel wie sein Onkel, lebt aber um so unverfrorener nach den Rezepten eines rücksichtslosen Übermenschentums. Sein sträfliches Verhältnis mit Agnes Wohlbach, einer Bauerstochter, hat für die letztere die Ausstoßung aus ihrer Familie zur Folge. Als Agnes, von Sehnsucht getrieben, bei Nachtzeit ungesehen das elterliche Haus betritt, wird sie sich das erste Mal ihrer elenden, bejammernswerten Lage bewußt. Auf dem Rückwege zu ihrem Buhlen begegnet ihr die erbitterte Geheimrätin, die von jetzt an die Geliebte ihres Sohnes mit eifersüchtigem Hasse

verfolgt. Fürderhin läßt der Stachel des Gewissens dem gefallenen Mädchen keine Ruhe, während ihre Angehörigen zu Hause ihr Gebet verdoppeln.

Die Zeit der jährlichen Wallfahrt nach Kevelaer naht heran. Die Bauern ziehen unter Führung des Pfarrers nach dem Gnadenorte, während die Arbeiter der Kolonie ihrer spotten. Auch die Witwe Wohlbach nimmt mit ihrer todkranken Tochter Bärbel am Bittgange teil. Sie hat ihre andere Tochter Agnes von diesem Vorhaben in Kenntnis gesetzt und das arme Mädchen mit freundlichen Worten zur Umkehr aufgefordert. Wirklich bewegt Agnes den nachgiebigen Kurt, mit ihr nach Kevelaer zu reisen, wo sie nun den Tod ihrer Schwester mitansehen muß, während Kurt seine Geliebte von einer Annäherung an die Ihrigen abhält. Aber noch jemand ist in Kevelaer eingetroffen: die haßerfüllte Geheimrätin! Sie will dem Verhältnis der beiden ein Ende machen. Nicht religiöse Beweggründe sind für sie ausschlaggebend, sondern verletzte Eitelkeit, brennende Eifersucht, Affenliebe zu ihrem Sohne. Sie erreicht ihren Zweck durch eine öffentliche Beschimpfung der „Dirne". Kurt hat bei diesem Auftritt zur Verteidigung der Geliebten nur die Worte: „Sie ist ein gutes, liebes Geschöpf." Agnes erkennt jetzt ihr äußerstes Elend und ihren tiefen Fall im vollen Umfange. Sie wendet sich ab von der erzürnten Dame und ihrem charakterlosen Buhlen und entflieht in die Arme der noch eben von Gram niedergebeugten Mutter.

Nunmehr lebt sie im elterlichen Hause zurückgezogen, weist alle Annäherungsversuche Kurts, wenn auch mit blutendem Herzen, zurück und pflegt ihre alte Mutter bis zu deren baldigem Tod. — Durch die Erbitterung der Arbeiter kommt das Leben der Geheimrätin am Begräbnistage der Witwe Wohlbach in große Gefahr. Agnes rettet ihre Feindin und — Frau v. Lewyn wird eine zweite Mutter für das arme Mädchen. — Kurt hat indessen, nach den abenteuerlichsten Versuchen, zu Glück und Seelenfrieden zu gelangen, den Weg eingeschlagen, auf dem er die Bauern mit Erfolg dem gleichen Ziele zustreben sah — er ist wieder nach Kevelaer gegangen. Diesmal kommt es bei ihm wirklich zu einer Annäherung an die Religion, und er hofft, eine Verbindung mit Agnes werde das Werk vollenden. Obwohl nun auch die Geheimrätin eine solche wünscht und unter dem Einfluß des Pfarrers dem praktischen Christentum sich wieder zuwendet, bleibt Agnes doch ihrem längst gefaßten Entschlusse treu: sie will büßen und findet in einer von Nonnen geleiteten Anstalt für gefallene Mädchen die erbetene Aufnahme.

Das Talent für die psychologische Analyse, für die realistische Zeichnung bestimmter Bevölkerungsklassen, ihrer Ideen und Lebensauffassungen läßt sich dem Verfasser nicht abstreiten. Die Charaktere eines Bankiers Süßweit, des derben Dorfpfarrers, der ausständischen Arbeiter sind, bei mancher Übertreibung und Affektiertheit, die Produkte einer gestaltenden, dichterischen Phantasie. Strunck war bisher wenig bekannt. Seine Werke, grell aufgetragene Zeitbilder und Hochstaplererzählungen, erschienen in nichtkatholischen Verlagshandlungen, wurden indes nicht besonders beachtet, was künstlerisch und ethisch keinen Verlust bedeutet. In dem vorliegenden Romane strebt der Verfasser endlich nach einem höheren Kunstideal und scheint uns ein Buch bieten zu wollen, das man ernst nehmen muß. Er will nicht nur an Agnes, sondern allgemein am Übermenschentum und Proletariat zeigen, daß eine Rückkehr zur Zufriedenheit und sozialen Wohlfahrt zugleich eine Rückkehr zum praktischen Christentum ist, daß der Mensch zu einer innerlichen Bekehrung der „Hilfe von oben" bedarf.

Bei aller Anerkennung dieser guten Absicht kann man sich doch der Erkenntnis nicht verschließen, daß Strunds Talent gerade da versagt, wo der Kern- und Angelpunkt dieses Romans liegt — in der Zeichnung des Religiösen, des Übernatürlichen oder genauer: in dem klaren Nachweis der Notwendigkeit einer göttlichen Hilfe für den gefallenen Menschen. Nervenerschütterungen, beleidigter Stolz und natürliches Mitleid sind bei Agnes und Kurt in Kevelaer wirksamer als religiöse Motive. Ob der Verfasser das bezweckte oder nicht, verschlägt wenig, tatsächlich stellt er die Sache so dar. Dazu kommt die zum Teil ganz unnötige Erwähnung mancher Gemeinheiten und Laster, das Hereinziehen schlüpfriger oder doch derber Bemerkungen und die außerordentliche Mühe, die sich Strunck gibt, das gefallene Mädchen, dieses „Geschöpf aus Sonnenschein und Liliendust", diese „Verkörperung eines Sommernachtstraumes", mit einem poetischen Zauber zu umgeben. Auch der Stil ist bis zum Überdruß manieriert; unzählige Gedankenstriche unterbrechen, doppelte und dreifache Ausrufungszeichen schließen die Sätze. Gleichsam zum Ersatz werden letztere, sobald sie etwas zugkräftig klingen, immer und immer wiederholt. „Sättige sie mit Gold"; „die Dirne trinkt flüssiges Gold"; „teile mit deinen Kulis und heirate deine Sklavin" und viele ähnliche Romanblüten müssen wir zum so- und sovielten Male geduldig über uns ergehen lassen. Der Schluß ist ein Theatercoup und wirkt, wenigstens soweit Kurt in Betracht kommt, mehr komisch als ästhetisch befreiend.

Wenn man daher auch gern in dem Buche einen Fortschritt gegenüber den bisherigen Leistungen des Verfassers anerkennen wird, so läßt sich doch der Roman weder vom künstlerischen noch vom moralischen Standpunkt uneingeschränkt empfehlen. Strunds Fehler kommen zum Teil auf Rechnung des ziemlich unglücklich gewählten Themas, zum Teil sind es die noch nicht völlig abgeworfenen Eierschalen aus der Zeit seiner oberflächlichen Räuber- und Gaunergeschichten.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Praelectiones de Theologia fundamentali a Georg. Reinhold. Pars prior continens tractatus de existentia Dei, de religione et revelatione in genere ac de religione christiana. kl. 8° (VIII u. 342) Viennae 1905, Kirsch. *M* 4.—

Die Beweise für Gottes Dasein und Persönlichkeit sind mit in den Rahmen dieser Vorlesungen gezogen, ebenso die Frage nach Wesen, Ursprung und Äußerungen der Religion. Zu begrüßen ist die im ganzen recht frische Darstellungsweise, die Freiheit, welche der Verfasser sich in Anordnung des Stoffes gewahrt hat, die Rücksichtnahme auf moderne Irrtümer. Bei den Gottesbeweisen ist das ethnologische

Argument (S. 70 f) etwas gar allgemein und dürftig ausgefallen. In der Annahme einer möglichen Evolution selbst des menschlichen Leibes geht Reinhold weit weiter als die bis jetzt sehr schwachen Beweismomente der Naturwissenschaft verlangen. Bei Behandlung des Spiritismus (S. 208) tritt er für eine natürliche Erklärung der Phänomene ein. Dagegen wäre nicht viel zu erinnern, wenn nicht ganz phantastische Kräfte zu Hilfe genommen würden, um das Schweben von schweren Gegenständen in der Luft und sogar die Materialisationen von Geistern zu erklären. Das Wunder nimmt der Verfasser im strengen Sinne des Wortes. Die großen Schwierigkeiten, die sich dabei für den Nachweis der veritas interna oder philosophica bestimmter Wunder ergeben, fanden jedoch zu wenig Berücksichtigung. Im übrigen sind diese Praelectiones wirklich zu begrüßen, da sie einen gelungenen Versuch darstellen, den angehenden Theologen einerseits auf den Pfaden der Scholastik zu erhalten, anderseits ihn auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, die heute erhoben werden. Die verhältnismäßig häufigen Zitate aus Gegnern der Religion machen mit den Zeitströmungen unserer Tage bekannt. Die Probleme sind von Reinhold wenigstens immer angedeutet, so daß der Lehrer leicht Gelegenheit findet, bestimmte Partien zu erweitern, wo ihm dies tunlich scheint. Zu den ansprechendsten Abschnitten des Buches gehören die Schlußkapitel über die Kriterien der Wahrheit der christlichen Offenbarung. In diesen Kapiteln kommt die innere Schönheit und Erhabenheit der christlichen Religion, ihr Segen für Verstand, Willen und Gemüt des Menschen zur lebenswarmen Darstellung. Kurz, aber schön und überzeugend wird das Christentum in Schutz genommen gegen die Anschuldigungen, als sei es eine Religion der Weltflucht, kulturfeindlich und pessimistisch.

Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner. Eine Apologie für jeden Gebildeten. Von Dr Christian Hermann Vosen. Fünfte Auflage, bearbeitet von Simon Weber, ao. Professor der Apologetik an der Universität zu Freiburg i. Br. 8° (XIV u. 920) Freiburg 1905, Herder. *M* 7.50

Die Bearbeitung der fünften Auflage von Vosens „Christentum“ hatte ursprünglich Dr Küppers aus Wiesbaden übernommen. Da dieser jedoch starb, unterzog sich Professor Weber zu Freiburg der dankenswerten Aufgabe, das Buch, das manchen ein lieber Freund geworden war, entsprechend dem heutigen Stand des Wissens für eine neue Ausgabe herzurichten. Sein Vorgänger hatte eine völlige Umarbeitung des Werkes ins Auge gefaßt, Professor Weber glaubte jedoch ihm hierin nicht folgen zu sollen. Er beließ die Arbeit Vosens in ihrer wesentlichen Anlage unverändert und begnügte sich damit, „die zueinander gehörigen Materien und Abhandlungen nach ihrem Inhalt und Charakter enger zusammenzuschließen, durch Gliederung in Bücher kenntlich zu machen und den Fortschritten der apologetischen Arbeiten gerecht zu werden“. Einer völligen Neubearbeitung wurden nur einzelne Teile des Werkes unterzogen, bei welchen eine solche unvermeidlich war, so die Abschnitte über die Gründe des Unglaubens, die religiösen Tatsachen des Völkerlebens als Zeugnis für das Christentum, die Immaterialität der Seele, den Darwinismus und die Entwicklungstheorie, die Gottesbeweise, das Wesen und die Eigenschaften Gottes, die Weltschöpfung und den biblischen Schöpfungsbericht. Der Bearbeiter hat recht daran getan, an den Grundlagen des Werkes im Sinne des Verfassers festzuhalten. Vosens „Christentum“ hätte sonst nicht bloß aufgehört, weiterhin Vosens wirkliches

geistiges Eigentum zu sein, es wäre auch schwerlich das eigenartige Werk geblieben, als welches es aus des Verfassers Hand hervorging. Das aber wäre sicher zu bedauern gewesen. Allerdings geht die Schrift nicht den Weg einer streng wissenschaftlichen, geschlossenen Methode, allein sie wurde auch nicht für Fachgelehrte geschrieben, sondern für die weiten Kreise der akademisch Gebildeten, und zwar von einem Manne, der aus der täglichen Erfahrung und als eminent tätiger praktischer Apologet wußte, wo es fehle und wie zu helfen sei. Auch neben den jüngeren, zum Teil sehr vortrefflichen apologetischen Arbeiten verdient Bosens „Christentum" noch immer einen Platz und sicher nicht den letzten, namentlich nicht in der von Professor Weber vorgenommenen Bearbeitung, durch welche es inhaltlich auf den Standpunkt des heutigen Wissens gebracht wurde. Bosen hat in seinem Leben durch Wort und Schrift in hervorragendem Maße apologetisch gewirkt und ist manchem eine wirkliche Stütze in gefährlichen Augenblicken, manchem ein Führer zum Licht zurück geworden. Durch sein „Christentum" hat er auch nach seinem Hinscheiden diese seine so segensreiche Tätigkeit wirksam fortgesetzt.

Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeschichtliche Monographie. Von Alfred Leonhard Feder S. J. 8° (XIV u. 304) Freiburg 1906, Herder. *M* 8.—

Als vollgültiger Zeuge für das altchristliche Bekenntnis, als der erste eigentliche Theologe und erster unter den größeren Apologeten ragt der Märtyrer Justin aus dem Dämmerlicht der frühesten kirchlichen Vergangenheit zu uns herüber; die wenigen von ihm noch erhaltenen Schriften sind bis heute Gegenstand zahlloser Untersuchungen, Meinungsverschiedenheiten und Mißverständnisse gewesen. Viele der Dunkelheiten lösen sich für den Verfasser dadurch, daß er den sprachlichen Eigentümlichkeiten und Schwächen bei Justin gebührende Rechnung trägt und daß er die Schriften richtig nimmt als Gelegenheitsschriften, die nach Zeit und Ort, Umständen und Leserkreis verstanden und beurteilt werden müssen. Nicht ihr ganzer Lehrgehalt soll hier ausgeschöpft werden, wohl aber die für das junge Christentum alles beherrschende Grundwahrheit von dem menschgewordenen Sohne Gottes. Justins ganze Stellung zur Offenbarung muß dabei zur Erörterung kommen, sein Glaubensbegriff, seine Schätzung der Heiligen Schrift, deren völlige Irrtumslosigkeit er mit Emphase hervorhebt. Die Zusammenstellung seiner Lehraussprüche zeigt ihn fast überall in der Klarheit und freudigen Begeisterung unseres heutigen katholischen Bekenntnisses. Was er erzählt von der Ausbreitung des Christentums in seinen Tagen, dem Tugendleben der Christen, dem Heldenmut der Märtyrer, den Wohltaten der Lehre Christi für die Menschheit, ergreift noch heute das Herz. Hat er bei der rationellen Begründung oder Erklärung einzelner Glaubenspunkte geirrt, so war dies das „Lehrgeld" einer noch unentwickelten theologischen Spekulation. Am offenbarsten verunglückt ist seine Dämonenlehre, schwankend seine Eschatologie; den Chiliasmus trägt er erst in seinem Dialoge und immerhin mit einiger Zurückhaltung vor. Von einem gewissen Subordinatianismus, dem auch andere kirchliche Schriftsteller jener frühen Zeit Tribut gezahlt haben, glaubt der Verfasser ihn nicht freisprechen zu können. Jene „merkwürdige Mischung kindlich naiver Literalexegese mit philosophischem Raisonnement" wird wohl auch hier Justins Verhängnis gewesen sein, der dem Willen und der Meinung nach an dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses und dem Wortlaut der biblischen Aussprüche sich überall festklammerte. Die durchaus ge-

diegene und wohlgereifte Arbeit fügt zu einem reichen wissenschaftlichen Gehalt die äußerste Sorgfalt der Behandlung und etwas Gefälliges in der klaren, ruhigen Gedankenentwicklung. Die hübschen Übersichtstabellen am Schlusse längerer Lehrerörterungen sind wohl angebracht. Besondern Wert beansprucht der lichtvolle Überblick über Geschichte und Bedeutung der Logoslehre in der heidnischen und jüdischen Philosophie wie bei Justin und den ältesten Glaubenslehrern, ebenso die Untersuchung über die von Justin gekannten und verwerteten Glaubenssymbole.

Antipriscilliana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. Von Dr Karl Künstle, ao. Professor der Theologie. 8° (XII u. 248) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Bei einem Werke, das so reich ist an wichtigen Ergebnissen und neuen Anregungen, genügt statt der Empfehlung oder Anerkennung die einfache Anzeige. Wie der Verfasser in einer früheren Schrift (vgl. diese Zeitschr. LXX 281) über das Comma Ioanneum überraschendes Licht zu verbreiten wußte, so schafft er hier nahezu Gewißheit über das so lang und viel umstrittene Athanasianische Glaubensbekenntnis, das um die Wende des 4. zum 5. Jahrhundert in Spanien entstanden und gegen die eben grassierende Irrlehre sich wendend, als eine Art von Hymnus oder Gebetsformular schon bald in das Stundengebet der Mönche und von da in den liturgischen Gebrauch überhaupt übergegangen ist. Wertvolle Beiträge werden gegeben zur Geschichte des filioque und nicht zu verachtende Andeutungen über die Autorschaft für den Ambrosiaster, welche der Verfasser noch immer dem spanischen Judenkonvertiten Isaak zuerkennt. Den berühmten Brief Leos I. an Bischof Thuribius erweist er als unecht (statt 444 erst nach 563 entstanden), die angebliche toletanische Synode von 447 als nicht existierend, das von Hefele und andern ihr zugeschriebene Glaubensbekenntnis als die Privatarbeit des Bischofs Pastor aus Galläzien, das der IV. toletanischen (633) zugeteilte Symbolum weist er der I. toletanischen (440), die nach Toletanum VI und XI auf 638 und 675 datierten Bekenntnisse unbekannten Verfassern des 5. Jahrhunderts zu. Die glückliche Penetration, mit welcher P. Aug. Rösler C. SS. R. in seinem schönen Buche über Prudentius diesen als Bekämpfer der priszillianischen Irrlehre richtig erkannt hatte, findet hier, nachdem es Merkles scharfer Polemik gelungen war, diese Anschauung völlig in Mißkredit zu bringen, nachträglich eine glänzende Bestätigung. Überhaupt ist die neue Schrift von großer Bedeutsamkeit für die Geschichte der priszillianischen Lehrstreitigkeiten. Die Neigung unserer Zeit, alle diejenigen, welche mit dem kirchlichen Lehramt sich in Konflikt gebracht haben, als unschuldig verfolgte Geisteskoryphäen und Tugendhelden zu verherrlichen, ist, wie so manchem andern, dem Andenken Priszillians über Gebühr zu statten gekommen. Mit Recht hat der Verfasser es nicht für unwissenschaftlich gehalten, einmal für immer den peremtorischen Nachweis zu führen, daß Priszillian bei all seinem gleisnerischen Phrasenschwall ein echter Erzketzer gewesen ist, und dazu noch ein Lügner und Heuchler.

Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. Von Dr Ämilian Schoepfer. Vierte, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 618) Brixen 1906, Preßvereinsbuchhandlung. *M* 8.—

Die vorzügliche Brauchbarkeit und Reichhaltigkeit des vorliegenden Lehrbuches ist hinlänglich bezeugt durch die notwendig gewordene vierte Auflage und durch die

französische Bearbeitung desselben (durch Dr Pelt), die gleichfalls bereits in vierter Auflage erschienen ist. Es ist dem Verfasser bei Darstellung der alttestamentlichen Geschichte besonders angelegen, die göttliche Pragmatik aufzudecken, welche dem Gang der Ereignisse zu Grunde lag und so den Weg zu Christus vorbereitete. Die Berührungen mit wissenschaftlichen Fragen, wie Schöpfungsgeschichte, Sintflut, Gesetzgebung Hammurabis, Verhältnis der biblischen Berichte zu den Denkmälern und Einrichtungen des Orients, verdienen und gewähren lebhaftes Interesse. Eingehend wird die Wellhausensche Geschichtsauffassung widerlegt; die positiven Aufstellungen über den Pentateuch sind sehr vorsichtig gehalten. Ausführliche Berücksichtigung finden die biblische Archäologie, Geographie, der Fortschritt und die allmähliche Weiterbildung der messianischen Weissagungen, das Prophetentum, die Würdigung der prophetischen und didaktischen Schriften des Alten Testamentes, die biblische und assyrische Chronologie. Die synchronistischen Tafeln und der Realindex erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. Ein Anhang gibt noch das Notwendige über Kanon, Integrität, Text und Übersetzungen. Für eingehendere Detailstudien geben Fingerzeige die den einzelnen Abschnitten beigefügten Literaturnachweise.

Les Origines du Centre Allemand. Congrès Catholique de Mayence (1848). Traduction par M. Bessières. Préface et notes par Georges Goyau. 8° (336) Paris 1906, Bloud & Cie. *Fr.* 3.50

Für den deutschen Katholiken hat es etwas Erhebendes, die sorgfältige Übersetzung gedruckt vor sich zu sehen, durch welche ein französischer Priester den unverkürzten stenographischen Bericht des ersten Mainzer Katholikentages seinen Landsleuten zum Studium darbieten wollte, um auch sie zur Sammlung aller noch im Volk vorhandenen katholischen Kräfte zu spornen. Die Übersetzung in ihrem gefälligen und übersichtlichen Druck, mit den zweckmäßigen Anmerkungen zur Erläuterung und den vorausgeschickten Personalangaben über die Sprecher hat vor dem nunmehr selten gewordenen deutschen Originaldruck manches voraus. In einem ernsten Vorwort hat Goyau Sinn und Bedeutung der Übersetzung dargelegt. Er ist über deutsche Verhältnisse zu wohl orientiert, um dem Mißverständnis ausgesetzt zu sein, als sei mit den Mainzer Oktobertagen von 1848 der Keim einer politischen Partei und die Grundlegung der politischen Organisation für die Katholiken Deutschlands gegeben gewesen; solches würde richtiger beim „katholischen Klub“ des Frankfurter Parlaments, bei den Sonderberatungen der katholischen Abgeordneten in Berlin und bei der Aufnahme dieser Bestrebungen durch die „katholische Fraktion“ im preußischen Abgeordnetenhause zu suchen sein. Er will nur zeigen, wie für die spätere politische Erhebung langsam und von weitem der geeignete Boden bereitet, ein opferwilliges und kampffähiges katholisches Volk gesammelt und wach erhalten wurde.

Die biblischen Bilder und ihre Verwertung beim Religionsunterrichte in der Volksschule. Ein Begleitwort zunächst zu der Herderschen Bilder-Bibel. Von Schulrat Friedr. Wilh. Bürgel, kgl. Seminardirektor a. D. Dritte, verbesserte Auflage. 8° (VI u. 98) Freiburg 1906, Herder. Geb. *M* 1.—

In unserer Zeit ist es mehr denn je nötig, daß den Kindern ein gründlicher und zugleich anregender, das Herz erwärmender Religionsunterricht gegeben wird. Es müssen daher die Fortschritte, welche überhaupt auf dem Gebiete des Unterrichts

an Methode und Hilfsmitteln zu verzeichnen sind, ganz besonders für das wichtigste aller Lehrfächer, die Religion, fruchtbar gemacht werden. Zu solchen Hilfsmitteln gehören auch die Anschauungsbilder. Es darf wohl heute als außer Frage stehend betrachtet werden, daß biblische Bilder als vortreffliches Veranschaulichungsmittel dem Lehrer und Katecheten beim Unterricht von größtem Nutzen sind, vornehmlich in den unteren Klassen der Elementarschulen. Freilich kommt es durchaus auf die Art ihrer Verwendung an. Für diese aber ist das vorliegende Büchlein, dem schon bei seinem ersten Erscheinen in diesen Blättern (XXV 571) ein lobendes Begleitwort auf seinen Weg mitgegeben werden konnte, ein aus langjähriger Praxis erwachsener, zuverlässiger Führer und Ratgeber.

Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften. Zur Einführung in deren Studium. Von Dr Georg von Mayr, o. Professor an der Universität München, Kaiserl. Unterstaatssekretär z. D. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 130) Tübingen 1906, H. Laupp. *M* 2.50

Die Schrift ist aus Vorlesungen über Enzyklopädie der Staatswissenschaften hervorgegangen und bildete in der ersten Auflage einen Bestandteil der Festgaben an Albert Schäffle zur siebzigsten Wiederkehr seines Geburtstages. Hier findet der Studierende, was er so sehr bedarf, eine wirklich gute Einführung in das weite Gebiet der Staatswissenschaften. Die volle Bedeutung der einzelnen Disziplinen wird niemand richtig erfassen können, der sich nicht ihres Zusammenhanges mit den andern Wissenschaften, welche dasselbe Feld der Forschung, aber unter besondern, eigenen Gesichtspunkten bearbeiten, bewußt bleibt. Nicht die Spezialisierung, aber die Isolierung hat unserer modernen Forschungsweise sehr geschadet. So konnte es geschehen, daß z. B. die Volkswirtschaftslehre zu einer materialistischen und individualistischen Journalistik wurde, indem man ihre Verbindung mit den ethischen, speziell den Gesellschaftswissenschaften völlig vergaß, den Volkswohlstand aus dem Zusammenhange mit der Gesamtkultur eines Volkes in unnatürlicher Weise herausriß und in solcher Isolierung der Wissenschaft als Objekt darbot. Ist somit der Überblick über das Gesamtgebiet der Gesellschaftswissenschaften, die Kenntnis ihrer Gliederung im einzelnen von größter Bedeutung für die Spezialforschung, so gewähren sie zugleich eine besondere und hohe Genugtuung: „Wie ein Sonntagsgang mutet es mich an, wenn ich mich anschicke, von freier Zinne in weiter Überschau die Lagerung der einzelnen Wissensgebiete zu erkennen, in denen meine Sonderarbeit einsetzt oder die doch dem Standort meines Arbeitens nahe liegen. Gewiß besteht die fortlaufende Alltagsarbeit wissenschaftlichen Schaffens in immer weiter sich ausgliedernder Tiefbohrarbeit. Um so mehr aber erfrischt den Spezialisten der Sonntagsgang, der ihn von den Tälern und Schluchten, in denen seine Tiefbohrarbeit einsetzt, hinan zu den Kammhöhen der in weiterem Umkreis ihn interessierenden Wissensgebirge geleitet, gerade wie nach emsiger Werktagsarbeit in der Betriebsstätte eines industrialisierten Tales ein Sonntagsausflug auf die Bergeshöhe mit ihrer erquickenden frischen Luft und ihrem Naturfrieden besondern Reiz bietet." Wir teilen den Wunsch des Verfassers, daß alle Kommilitonen und vielleicht auch einer oder der andere seiner Kollegen in solcher Stimmung die vortreffliche Schrift zur Hand, von ihrem bedeutsamen Inhalt Kenntnis nehmen, daraus reiche, fruchtbare Belehrung schöpfen mögen.

Führer durch die Jugendliteratur. Eine Auswahl empfehlenswerter Jugendschriften. Ratgeber für Bibliotheksvorstände, Lehrer und Eltern. Im Auftrage und mit Unterstützung der Jugendschriftenkommission des kathol. Schulvereins für die Diözese Rottenburg herausgegeben von Jos. Karlmann Brechenmacher. 1. u. 2. Heft. 4° (76 u. 100) Stuttgart 1906 u. 1907, Verlag des „Kathol. Schulvereins für die Diözese Rottenburg" (Lehrer Wenger, Stuttgart, Wilhelmsplatz 8). 80 *Pf.* u. *M* 1.20

Heft I dieses hocherfreulichen Unternehmens erstattet über 589, Heft II über weitere 737 Schriften auf Grund gewissenhafter Prüfung soweit Bericht, daß der Benutzer des „Führers" über Inhalt, Bestimmung, Verwendbarkeit und Wert derselben zuverlässige Auskunft erhält. Zu den Hauptabteilungen des ersten Heftes (Bilderbücher — Erstes Kindesalter — Mittleres Kindesalter — Reifere und reife Jugend) fügt Heft II eine Rundschau über Jugendzeitschriften und Schriften französischer Sprache bei. Für ein späteres drittes Heft sind, außer Ergänzung der bisherigen Abteilungen, „Englische Jugendliteratur" und „Selbstbeschäftigungsbücher" noch in Aussicht genommen. Nur wirklich empfehlenswerten Schriften wird Aufnahme gewährt; Nachträge der unverdient übersehenen bleiben vorbehalten. Die Abschätzung geschieht mit Sorgfalt, im Bewußtsein der Verantwortlichkeit, nach festen und durchaus richtigen Grundsätzen. Gesunde Vernunft und praktische Erfahrung, pädagogisches Verständnis und religiöser Ernst reichen einander die Hand. Trotz großer Weitherzigkeit gegenüber den reichlich berücksichtigten protestantischen Erzeugnissen wird im einzelnen Falle ausdrücklich gerügt, was etwa das katholische Bewußtsein verletzen könnte. Dieselbe Entschiedenheit waltet in Bezug auf alles, was in den Abbildungen der christlichen Sittsamkeit oder in den Worten einem keuschen Sinne zuwiderzulaufen scheint. Mit den modernen Phrasen von der „Kunst um der Kunst willen" und der absoluten Tendenzlosigkeit in Jugendschriften wird gründlich aufgeräumt. Könnte II 40 der Eindruck entstehen, als würde der Lesung der deutschen Klassiker (wenn auch unter richtigen Gesichtspunkten, doch gerade) für das Jugendalter zu stark das Wort geredet, so findet sich II 53 (Nr 417) und I 48 (Nr 400) die nötige Einschränkung. In Bezug auf die Purgierung der deutschen Klassiker macht sich ein gewisses Schwanken bemerkbar, und wäre es hier mit einem allgemeinen Machtspruch auch nicht getan. Aber zutreffend bemerkt der Verfasser II 52 (Nr 408), daß es richtiger sei, einer nicht reifen Altersstufe ein Werk zur Lektüre noch vorzuenthalten, als bekannte Kunstdichtungen wie Goethes Götz oder Bürgers Lenore verstümmelt in allzu jugendliche Hände zu legen. Im ganzen stellen die beiden Hefte eine vortreffliche Leistung dar, die dem Verfasser und dem „Katholischen Schulverein der Diözese Rottenburg" zu hoher Ehre gereicht, den Vorstehern von Lehranstalten und Bibliotheken wie vielen christlichen Eltern ausgezeichnete Dienste erweisen kann. Mit Rücksicht auf die in Aussicht gestellte Weiterführung sei der Wunsch geäußert, daß mit besonderer Sorgfalt die Zusammenstellung der vorhandenen guten katholischen Jugendliteratur ergänzt werden möchte, da ohnehin durch empfehlende Einführung so zahlreicher protestantischer Schriften in katholische Abnehmerkreise jener eine Art von Zurückdrängung widerfährt, und da manche greifbare Unterlassungen bis jetzt wirklich noch vorzuliegen scheinen. Auch wäre es geraten, bei Hervorhebung der Vorzüge der verschiedenen Schriften stets nüchtern und einfach zu bleiben, wodurch ein poetisches Verständnis für Dichterwerke keineswegs ausgeschlossen ist. Heft II besonders greift bei den

Belobungen durchschnittlich den einen oder andern Ton zu hoch. Auch sonst sind allzu volltönende, übertreibende Phrasen für die Sache vom Übel, selbst wo berechtigte Momente oder richtige Urteile zu Grunde liegen (z. B. II 56 Nr 430 über den „Geist des klassischen Altertums"; I 60 Nr 525 und 526 über Selma Lagerlöf). Daß das Schmetterlingsfangen der Knaben für ihre Sammlungen „zweifellos zur Verrohung des Gemütes beiträgt" (II 68 Nr 507), ist so allgemein nicht zuzugeben.

Die Glücksmühle. Von P. Ambros Schupp S. J. Mit vielen Bildern. kl. 8° (116) Paderborn 1906, Bonifacius-Druckerei. *M* 1.20; geb. in farbigem Kaliko *M* 1.80

Ein neues Märchen hat der Verfasser der Kinderwelt geschenkt, und zwar ein wirkliches mit echter Stimmung und kindlicher Sprache. Daß der treuherzige Erzähler seine Kunst versteht, beweisen die zahlreichen Auflagen, deren sich seine verschiedenen Büchlein erfreuen. „Lilien-Veitle" und „Muttertränen" haben es bereits zur vierten und „Sieben Finken" zur dritten Auflage gebracht, ein Erfolg, wie er vielen andern Märchenbüchern wohl nicht zu teil geworden ist. Das vorliegende besitzt die früher schon gerühmten Vorzüge (vgl. diese Zeitschr. XXXV 559; L 352), übertrifft sie gar noch durch die größere Natürlichkeit der Sprache und die künstlerisch vollendeten, reich eingestreuten Gedichtchen.

Die „Mucker". Von P. Ambros Schupp S. J. Eine Episode aus den deutschen Kolonien von Brasilien. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit vielen Illustrationen. kl. 8° (VIII 352) Paderborn 1906, Bonifacius-Druckerei. *M* 2.60

Die Geschichte der Muckersekte (vgl. diese Zeitschr. LX 223) hat bei weitem noch nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient. Will man sich einen Einblick in die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zustände der Auswanderer nach jenem Lande verschaffen, so greife man zu dem Schuppschen Buche. Aber auch abgesehen von der Einführung in die Kenntnis jener fremdartigen Verhältnisse findet man in ihm des Anziehenden und Spannenden gar viel. Eine erschütternde Tragödie spielt auf dem Hintergrunde des Urwaldes sich vor dem Leser ab, die den Vorzug besitzt, in der Haupthandlung und allen Einzelheiten streng geschichtlich zu sein.

Aszetische Bücher.

Die unerschöpfliche Goldgrube. Ein Beitrag zur christlichen Hausbibliothek von G. Diessel, Priester der Kongregation des Allerheiligsten Erlösers. 12° (VIII u. 272) Münster i. W. 1905, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.80

Der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit. Von P. Johann Eusebius Nieremberg S. J. Aus dem Spanischen übersetzt, teils bearbeitet und vermehrt von P. Joseph Jansen, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage. Mit dem Bildnis des P. Nieremberg. 12° (XIV u. 482) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.80

Die Lenkerin der Sünder vom Ehrwürdigen Ludwig von Granada aus dem Dominikanerorden (1504—1588). Nach der neuesten spanischen Originalausgabe bearbeitet von A. Schauenberg. 12° (XII u. 568) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 2.20

Der Geist Jesu Christi. Eine religiöse Studie von einem Benediktiner-Ordenspriester. 8° (154) Donauwörth 1906, Auer. *M* 1.—

In edlem, durch viele, oft sogar launige Beispiele gewürztem Volkston fordert Diessel auf zur Übung leiblicher und geistlicher Werke der Barmherzigkeit, indem er zeigt, woher sie stammen, wie viel Segen sie bringen, mit welcher Gesinnung und in welcher Art man sie üben soll. Der Stoff ist recht zeitgemäß, die Ausführung trefflich.

Nierembergs Abhandlung, ein Band der Herderschen „aszetischen Bibliothek", zeigt, daß Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit ist, dann welche Mittel zum Fortschreiten auf diesem Wege anzuwenden sind. Einige Kapitel hat der Herausgeber zur Abrundung des Ganzen beigefügt, alle sorgsam verbessert durch vielfache Kürzung oder klarere und genauere Darlegung.

Schauenberg hat das bekannte Buch Ludwigs von Granada in derselben Art behandelt, wie Jansen dasjenige Nierembergs. Die Folge der einzelnen Kapitel hat er nicht umgeformt, ebensowenig die beiden Hauptteile: I. Verpflichtung und Früchte des Strebens nach Vollkommenheit, II. Übung desselben durch Kampf gegen die Sünde und Pflege der Tugenden. So ist das Werk etwa um ein Drittel kürzer geworden, hat aber an Brauchbarkeit für unsere Zeit nicht verloren, sondern zugenommen.

Die Studie des Benediktinerordenspriesters behandelt die Person, das innere nnd das äußere Leben, endlich die durch die acht Seligpreisungen zusammengefaßte Lehre Jesu Christi. Sie führt ein in das eigentliche Wesen des christlichen Geistes und liefert einen Beitrag einerseits zur Bekämpfung der beiden Hauptfeinde unseres Herrn: des selbstsüchtigen Pharisäismus und des liberalen Sadduzäismus, anderseits zur klareren Erkenntnis der Grundidee des Christentums, der Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott. „Die Sünde in den Seelen durch die Liebe zu überwinden, ist das Ziel der Erlösung durch Jesus Christus." Darum betonen die acht Seligkeiten „vollkommene Entsagung, Selbstverleugnung und Aufopferung in Liebe zum himmlischen Vater und zu den Seelen".

Miszellen.

Neue „Religionspsychologie" und „Jesuitenpsychiatrie". Es ist eine Zeitschrift in Sicht, die den Titel „Religionspsychologie, Grenzfragen der Theologie und der Medizin" tragen soll. Die neue Wissenschaft der „Religionspsychologie" entstammt dem amerikanischen Boden. Ihre Aufgabe soll es sein, die Funktionen nachzuweisen, welche die religiöse Idee bzw. das religiöse Gefühl im individuellen wie im sozialen Leben spielt. Man könnte sich mit dieser Aufgabe leicht befreunden und sich sogar für die neue Wissenschaft begeistern, hätten nicht ihre ersten Vertreter drüben in Amerika: William James, Irving King, A. Leuba

und Starbuck, ihr ein ganz eigenes Gepräge aufgedrückt, das mit der christlichen Auffassung von der Religion sehr wenig harmonieren will. Der neuen Übersee-wissenschaft sind offenbar alle Religionen ziemlich gleichwertig, um nicht zu sagen gleichgültig. Es handelt sich mehr um die Wertung eines vagen religiösen Gefühles als um die Wertung religiöser Ideen. Wahrheitsgehalt wird einer religiösen Idee bloß zuerkannt, insofern sie fördernd auf die Kultur einwirkt. Und da der Kulturzustand sich stetig ändert, so wechselt auch der Wahrheitsgehalt der religiösen Anschauungen. Bleibende religiöse Wahrheit gibt es nicht. Das sind einige der charakteristischen Züge der „Religionspsychologie" in Amerika.

Dieser neuen Überseewissenschaft suchen nun Dr Bresler, Oberarzt in Lublinitz (Schlesien), und Pastor Gustav Vorbrodt, Alt-Jeßnitz (Kr. Bitterfeld), auch in Deutschland Gönner, Interessenten und Förderer zu verschaffen durch Gründung einer neuen „Zeitschrift für Religionspsychologie". In dem gedruckten Wort „Zur Einführung", das uns vorliegt, lesen wir:

„Millionen von Seelen sind müde des Doktrinarismus, der das Recht auf Glaubenswohltaten verkümmert, sei es, daß die Spekulation, sei es, daß das Dogma die Quellen wahrer Religion nicht immer reichlich zu speisen im stande sind, zum Schaden der Gewissens- und Denkfreiheit.... Religion liegt in den Tiefen der Seele, nur Religionspsychologie kann zunächst das wissenschaftliche Mittel sein, unserer Zeit, unserem Volke, unsern Gewissensnöten auf- und fortzuhelfen.... In Nordamerika ist man seit einem Vierteljahrhundert daran, mit exakten Methoden, die dem Wirklichkeitssinn unserer naturwissenschaftlich orientierten Zeit entsprechen, die Tatsachen lebendiger und wahrer Religiosität erst einmal festzustellen."

In Bezug auf das normale religiöse Leben soll laut Programm der Zweck verfolgt werden, den Fechner in die Worte kleidete, „den religiösen Glauben mit dem psychophysischen Wissen in Einstimmung zu bringen". Besondere Berücksichtigung sollen in der neuen Zeitschrift, wie ja auch der Untertitel „Grenzfragen der Theologie und der Medizin" besagt, „die Anomalien des religiösen Lebens" finden, „sowohl die hypernormalen Steigerungen und Schwankungen als auch das hyponormale Fehlen, Daniederliegen, seine Äußerungen bei Geistesstörungen". Arzt und Seelsorger sollen hier ihre Gedanken austauschen und zusammenwirken. Gerade diese zweite Aufgabe der neuen Religionspsychologie interessiert uns besonders. Wir vermuten nämlich, daß Dr Bresler in der Behandlung dieser „Grenzfragen der Theologie und Medizin" eine Schutzwehr erbauen will gegen „Jesuitenpsychiatrie". Und der Grund, warum wir dies vermuten, ist folgender:

Im Jahre 1904 veröffentlichte P. Beßmer S. J. die Schrift „Störungen im Seelenleben", in welcher er besonders in Kreisen der Seelsorger und Erzieher das Verständnis für die krankhaften Erscheinungen im Seelenleben fördern wollte. Er redete so sehr einem Zusammenwirken von Arzt und Seelsorger das Wort, daß er ausdrücklich auf die pathologischen Momente hinwies, welche dem Seelsorger in seiner Praxis begegnen können, und mahnte, den Kranken zum Arzte zu schicken. Er nahm sogar die Psychiatrie in Schutz gegen den Vorwurf des Materialismus, indem er zeigte, daß Geisteskrankheiten ihren Sitz im beseelten

rganismus haben und daß diese Lehre der gesunden Philosophie entspreche. ı einer zweiten, 1906 erschienenen Schrift: „Grundlagen der Seelenstörungen", handelte Beßmer die Ursachen und Prädispositionen zu seelischen Leiden. Von r zweitgenannten Schrift sagten die „Hochschulnachrichten", München, Heft 195 . 86, daß sie in trefflichem Sinne die gegenseitige Anerkennung und friedliches ısammenwirken von Arzt und Seelsorger empfehle und dafür die Wege weise. er Verfasser beweist mit zwingenden Gründen, daß die psychopathologischen ıtsachen von der christlichen Philosophie und von ihr allein die letzte richtige :klärung erfahren. Er arbeitet also in bester Weise dazu mit, die Überein- mmung von Glauben und psychologischem Wissen zu erhalten. Allein dies ıterfangen Beßmers erschien dem Herrn Oberarzt Dr Bresler von Lubliniß s eine solche Anmaßung von seiten des katholischen Ordensmannes, daß er der Psychiatrisch-Neurologischen Wochenschrift Nr 44 folgende geharnischte ıarnung erließ:

„Jesuitenpsychiatrie. Der Jesuit Julius Beßmer hat soeben ein Buch n 192 Seiten, betitelt ‚Die Grundlagen der Seelenstörungen aus den Werken der gesehensten Irrenärzte' zusammengestellt und herausgegeben. Man muß sagen: sammengestellt; denn die Auszüge aus diesen Werken machen den größten Teil s Buches aus. Statt aber von den Irrenärzten dabei gelernt zu haben, daß :istesstörungen durchweg Krankheiten sind wie alle andern Krankheiten auch eine jedem gebildeten Laien heute geläufige und bekannte Errungenschaft der issenschaft —, verteidigt er die rückständige Ansicht, die freilich in das Gehirn ıes orthodoxen Theologen besser paßt, daß die Geisteskrankheiten häufig eine Folge n Laster und Sünde, ja selbst von Irrtum seien! Wir täten dem Herrn Je- iten und seinem Buche zu große Ehre an, wollten wir all die übrigen Stellen fzählen, welche die religionspsychologische Mittelalterlichkeit und Unbelehrbarkeit s orthodoxen Theologen in ihrer ganzen Traurigkeit zeigen. Da aber das Buch r Seelsorger und Erzieher geschrieben ist — eine unglaubliche Anmaßung, ganz wie Herr Erzberger und Konsorten über die militärischen Verhältnisse in eutsch-Südwestafrika sich zu urteilen erlaubten —, so seien die Fachkollegen darauf fmerksam gemacht, daß es eine menschliche, ärztliche und wahre Christenpflicht , in den genannten Kreisen und auch in Familien, in denen vielleicht aus Inter- e für einen geisteskranken Angehörigen das Buch gelesen wird, mit allen Kräften ıd ernstlich vor letzterem zu warnen. Diese Jesuitenpsychiatrie hat uns gerade ıch gefehlt! Vor ihr möge Gott die unglücklichen Geisteskranken bewahren. Eine ılaubenslehre' nennt der Verfasser diejenige Definition des Verhältnisses von Seele ıd Leib, welche von der Kirchenversammlung von Vienne (1311!) unter Papst :emens V. — ‚Simonie, Habsucht und Unzucht herrschten an seinem Hofe', steht gar in Brockhaus' Konversationslexikon — gegeben wurde. Da kann man nur :itleid haben mit den ‚Schäflein', die des Verständnisses für die genialen zum ıten Christentum zurückgekehrten Religionsphilosophen der Neuzeit noch nicht fähig ıchtet werden."

In doppelter Hinsicht ist dieser Warnruf belehrend. Er zeigt erstens, wie el auch ein Psychiater aus seiner eigenen Fachwissenschaft vergessen kann, wenn gegen die christliche Weltanschauung in Zorn gerät. Zweitens zeigt uns die ıarnrede Breslers die Bedingungen, unter welchen uns Katholiken gnädigst

verstattet würde, auf dem „Grenzgebiete zwischen Theologie und Medizin“ sowie auf dem Gebiete der „Religionspsychologie“ mitzuarbeiten: 1. daß wir jene Glaubenslehren verwerfen, welche Dr Bresler nicht zusagen; 2. daß wir jene Lehren der X. Y. Z. annehmen und verbreiten, welche Dr Bresler als „geniale, zum echten Christentum zurückgekehrte Religionsphilosophen“ erklärt hat oder erklären wird. Gläubige Katholiken können also kaum gemeint sein, wenn Dr Bresler Angehörige aller Konfessionen, Sekten, Weltanschauungen zur Mitarbeiterschaft an der neuen „Zeitschrift für Religionspsychologie“ einladet. Aber willkommen oder unwillkommen werden auch die gläubigen Katholiken, getragen von der siegreichen Kraft der Wahrheit, ihr Wort mitsprechen auf allen Grenzgebieten. Kein „Veto“ des Monismus wird sie schrecken.

Zur Kenntnisnahme.

Bei Anzeige der „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd V im Februarheft (oben S. 230) hat nicht umgangen werden können, gegen bedauerliche Abirrungen in der dritten Lieferung (M. Horten, Buch der Ringsteine Farabis) Einsprache zu erheben. Daß Dr Kl. Baeumker, der verdiente Begründer und Leiter der „Beiträge“, den gerügten Auslassungen durchaus fernsteht, brauchte nicht erst festgestellt zu werden für die Leser dieser Zeitschrift, in welcher derselbe so oft mit Ehren genannt worden ist (vgl. XLI L LVI). Aber gern sei die Mitteilung zu weiterer Kenntnis gebracht, daß Dr Hortens Schrift in anderer Gestalt eingereicht worden war, als wie sie zum Abdruck gekommen ist und, ihrer Anlage wie den Umständen entsprechend, nur nach der arabistisch-philologischen Seite der Nachprüfung eines Fachmannes unterbreitet wurde. Da infolge langwieriger Erkrankung Dr Baeumker sich an weiterer Einsichtnahme verhindert sah, blieb die Besorgung der Drucklegung dem direkten Einvernehmen Dr Hortens mit der Verlagshandlung ausschließlich überlassen und trägt dieser daher die alleinige Verantwortung. In diesem Sinne hat Dr Baeumker inzwischen auch im zweiten Heft der „Theologischen Quartalschrift“ unter dem 26. Februar 1907 eine Erklärung veröffentlicht, auf welche hingewiesen sei.

Papst Pius X. über den modernen Kulturkatholizismus.

In dem öffentlichen Konsistorium, das am 17. April 1907 gehalten wurde, nahm der Heilige Vater an den fünf neuernannten Kardinälen Cavallari, Lorenzelli, Maffi, Lualdi und Mercier die Zeremonie der Barett-aufsetzung vor, welche die Aufnahme ins Kardinalkollegium zum feierlichen Abschluß bringt. Nachdem dann Kardinal Cavallari, der Patriarch von Venedig, im Namen seiner Kollegen dem Papste seinen Dank ausgesprochen, griff dieser noch einmal zum Wort, um die Dankesbezeigungen der neuen Kardinäle zu erwidern und diese als neue Gehilfen im großen Kampfe der Zeit zu bewillkommnen, da sich von allen Seiten Feinde an die Kirche Gottes herandrängen. Daran knüpfte er folgende Worte:

Glaubet nicht, Ehrwürdige Brüder, daß Wir hier auf die Ereignisse in Frankreich anspielen wollen, so schmerzlich diese auch sein mögen, weil ja dieselben reichlich durch die kostbaren Tröstungen aufgewogen werden, nämlich durch die wundersame Einigkeit jenes ehrwürdigen Episkopates, durch die großmütige Selbstlosigkeit des Klerus und die hingebende Standhaftigkeit der Katholiken, die zu jedwedem Opfer für die Verteidigung des Glaubens und den Ruhm ihres Vaterlandes bereit sind; es bewahrheitet sich neuerdings, daß die Verfolgungen nur die Tugenden der Verfolgten ins rechte Licht setzen und die allgemeine Bewunderung auf sie hinlenken, und höchstens den Fluten des Meeres gleichen, die, im Sturm sich an den Klippen brechend, sie, wenn nötig, von dem Schlamme, der sich an sie angesetzt hatte, reinigen.

Und ihr wisset ja, Ehrwürdige Brüder, daß deshalb die Kirche nichts befürchtete, wenn die Edikte der Cäsaren den ersten Christen geboten, entweder den Dienst Christi zu verlassen oder zu sterben, weil das Blut der Märtyrer der Same neuer Glaubensanhänger wurde. Allein der qualvolle Kampf, der sie immer wieder ausrufen läßt: „Siehe, im Frieden ist meine Bitterkeit die bitterste!“ ist jener, der sich herleitet aus der Verirrung der Geister, durch

welche ihre Lehren verkannt werden und in der Welt der Ruf der Empörung sich wiederholt, wegen dessen die Empörer aus dem Himmel verstoßen wurden.

Und Empörer sind nur zu sehr jene, welche unter heimtückischen Formen die ungeheuerlichsten Irrtümer verbreiten über die Entwicklung des Dogmas, über die Rückkehr zum reinen Evangelium, d. h. zum Evangelium, das, wie sie sagen, entblättert sei von den Erklärungen der Theologie, von den Entscheidungen der Kirchenversammlungen, den Grundsätzen der Aszese, — über die Emanzipation von der Kirche, freilich in einer neuen Art, ohne sich zu empören, um nicht ausgeschieden zu werden, aber auch ohne sich zu unterwerfen, um nicht den eigenen Überzeugungen entsagen zu müssen, und endlich über die Anbequemung an den Zeitgeist in allem, in Rede, in Schrift und Predigt eine Liebe verkündend ohne Glauben, zärtlich genug für die Treulosen, die allen den Weg zum ewigen Untergang nur allzuweit öffnet.

Ihr sehet wohl, o Ehrwürdige Brüder, ob Wir, die Wir mit allen Kräften die Uns anvertraute Hinterlage verteidigen müssen, nicht Grund haben, in Sorgen zu sein gegenüber diesem Angriffe, welcher nicht eine einzelne Häresie ist, sondern der gedrängte Abriß und das Gift aller Häresien, das die Grundlagen des Glaubens zu zerstören und das Christentum zu vernichten trachtet.

Ja, das Christentum zu vernichten, weil die Heilige Schrift für diese modernen Häretiker nicht mehr die sichere Quelle aller Wahrheiten ist, welche zum Glauben gehören, sondern ein gewöhnliches Buch; die Inspiration beschränkt sich für sie auf die dogmatischen Lehren, freilich aufgefaßt nach ihrem Sinne, und unterscheidet sich fast nicht von der dichterischen Inspiration eines Äschylus und eines Homer. Legitime Auslegerin der Bibel sei die Kirche, aber sie sei unterworfen den Regeln der sog. Kritikwissenschaft, die sich der Theologie aufdrängt und sie in Sklavenfesseln schlägt. Bezüglich der Tradition endlich sei alles relativ und Veränderlichkeiten unterworfen, und darum ist die Autorität der heiligen Väter auf nichts reduziert. Und all diese und tausend andere Irrtümer vertreiben sie in Schriften, Zeitschriften, aszetischen Büchern und sogar in Romanen und wickeln sie ein in gewisse

zweideutige Ausdrücke, in gewisse nebelhafte Formen, um sich immer ein Hintertürchen für die Verteidigung offen zu lassen, damit sie sich nicht eine augenscheinliche Verurteilung zuziehen und dennoch die Unbehutsamen in ihren Schlingen fangen können.

Wir rechnen daher gar sehr auf Eure Mithilfe, Ehrwürdige Brüder, damit Ihr, sobald Ihr mit Euern Suffraganbischöfen in ihren Gebieten diese Ausstreuer des bösen Samens kennen gelernt habet, Euch mit Uns vereinet, um sie zu bekämpfen, Uns von der Gefahr benachrichtiget, der die Seelen ausgesetzt sind, ihre Schriften den heiligen römischen Kongregationen anzeiget und inzwischen in Anwendung der Vollmachten, die Euch kraft der heiligen Kanones gewährt sind, sie feierlich verurteilet, durchdrungen von der heiligsten Pflicht, die Ihr übernommen, den Papst in der Regierung der Kirche zu unterstützen, den Irrtum zu bekämpfen, die Wahrheit zu verteidigen bis zur Hingabe des Blutes. Im übrigen vertrauen Wir auf den Herrn, geliebte Söhne, daß er Uns zu gelegener Zeit die erforderliche Hilfe leisten werde; und der Apostolische Segen, den Ihr angerufen habet, möge reichlich herabsteigen auf Euch, Euern Klerus und auf das Volk Eurer Diözesen, auf alle ehrwürdigen Bischöfe und diese auserlesenen Söhne, welche mit ihrer Gegenwart diese feierliche Zeremonie zieren, auf die Eurigen und ihre Verwandten; und er sei für alle und jeden einzelnen die Quelle der besten Gnaden und der süßesten Tröstungen!

In italienischen, belgischen und englischen Blättern ist diese Anrede als die gewichtigste Kundgebung bezeichnet worden, welche bis jetzt von Pius X. ausgegangen sei. In Deutschland hat man ihr weniger Beachtung geschenkt, wahrscheinlich weil man annahm, daß sie sich hauptsächlich oder gar ausschließlich auf italienische Verhältnisse beziehe. Das mag auf den ersten Blick so scheinen. Die Schilderung der neuen „Verwirrung der Geister“ und der neuen „Empörung“, von welcher der Heilige Vater darin spricht, paßt Zug um Zug auf die italienische Reformbewegung, an deren Spitze sich der italienische Senator und Romanschreiber Antonio Fogazzaro gestellt hat, die auf sozialpolitischem Gebiete ihren Führer an Romolo Murri fand und die seit Januar 1907 an der in Mailand erscheinenden Zeitschrift „Il Rinnovamento“ ein größeres Organ besitzt, das sich durch wissenschaftliche Artikel der verschiedensten Art einen möglichst

weiten Leserkreis unter den Gebildeten zu sichern sucht[1]. Die meist jugendlichen Mitarbeiter, unter ihnen der junge Marchese Tommaso Gallarati Scotti, schwören auf das Reformprogramm, das Fogazzaro in seinem Tendenzroman „Il Santo" entwickelt hat, und nachdem dieser schon früher kein Hehl daraus gemacht hatte, daß es ihm in diesem Roman nicht so sehr um ein Kunstwerk als um Verbreitung gewisser Ideen zu tun sei, hat er nunmehr in dem „Rinnovamento" offen erklärt, daß er das Pro-

[1] Das bestätigt auch ein für die Öffentlichkeit bestimmter Brief, welchen der Präfekt der Index-Kongregation, Kardinal Steinhuber, unter dem 29. April 1907 an Kardinal Ferrari, Erzbischof von Mailand, gerichtet hat:

„Fürstliche Eminenz!

Ihre Eminenzen, die Väter dieser heiligen Kongregation des Index haben sich in ihrer letzten Sitzung mit einer Zeitschrift beschäftigen müssen, welche unter dem Titel „Il Rinnovamento" in letzter Zeit in Ihrer Stadt Mailand erscheint. Nicht gewohnt, wenn nicht aus außerordentlichen Gründen, Einzelhefte einer in Veröffentlichung begriffenen Zeitschrift auf den Index zu setzen, wollten Ihre Eminenzen von dieser Art der Verurteilung mit Rücksicht auf die bisher erschienenen Nummern der genannten Zeitschrift Abstand nehmen. Sie können sich aber nicht enthalten, Ew. hochw. Eminenz das Mißfallen auszudrücken, das Sie darüber empfunden haben, von so sich nennenden Katholiken eine Zeitschrift veröffentlicht zu sehen, welche sich ausgesprochenermaßen dem katholischen Geiste und Unterricht entgegenstellt. Sie bedauern insbesondere die Verwirrung, welche solche Schriftsteller in den Gewissen anrichten, und den Stolz, mit welchem sie sich zu Unterweisern und gleichsam Lehrern der Kirche aufwerfen. Und es ist schmerzlich, daß unter denjenigen, welche sich eine Lehrgewalt in der Kirche anzumaßen und den Papst selbst schulmeistern zu wollen scheinen, sich Namen befinden, welche schon durch andere von demselben Geist eingegebene Schriften bekannt sind, wie Fogazzaro, Tyrrell, v. Hügel, Murri u. a. Und während die genannten Männer in jener Zeitschrift mit soviel stolzem Selbstgefühl über die schwierigsten theologischen Fragen und über die wichtigsten Angelegenheiten der Kirche reden, rühmen die Herausgeber sie als „laikal", „unkonfessionell", und machen Unterschiede zwischen offiziellem und nichtoffiziellem Katholizismus, zwischen den von der Kirche als Glaubenswahrheiten definierten Dogmen und der Immanenz der Religion in den Individuen. Kurz, man kann nicht bezweifeln, daß die Zeitschrift in der Absicht gegründet ist, einen überaus gefährlichen Geist der Unabhängigkeit vom kirchlichen Lehramt und das Übergewicht des privaten Urteils über jenes der Kirche zu pflegen und sich zu einer Schule zu gestalten, welche eine antikatholische Erneuerung der Geister vorbereitet.

Ihre Eminenzen verurteilen streng diesen antikatholischen Geist, der sich unter offenbaren Irrtümern in der genannten Zeitschrift breit macht, und wünschen, daß Ew. hochw. Eminenz den Herausgeber der Zeitschrift zu sich berufen lasse, um ihn zu verpflichten, von einem so verhängnisvollen und eines Katholiken so unwürdigen Unternehmen abzustehen, und Sie wünschen überdies, Ew. Eminenz möchte, so bald als möglich, dieses Urteil der heiligen Kongregation des Index zur öffentlichen Kenntnis bringen. Andreas Kardinal Steinhuber, Präfekt. F. Thomas Esser O. P., Sekretär." (Osservatore Romano, 4. Maggio 1907.)

gramm des Professors Selva in jenem Roman zu dem seinigen mache, d. h. in einer Zeitschrift und durch öffentliche Vorträge in den bedeutendsten Städten Italiens die Ideen verteidigen und verbreiten wolle, deren Verurteilung in Romanform er sich bereitwillig unterworfen habe.

Seit den Zeiten der Jansenisten ist der kirchlichen Autorität gegenüber wohl kaum eine doppelzüngigere und unwürdigere Komödie aufgeführt worden, als sie Fogazzaro und Murri in ihrer vorgeblichen Unterwerfung geleistet haben. Was sie mit diesem Doppelspiel bezwecken, ist in der päpstlichen Anrede sehr deutlich ausgedrückt. Sie suchen den öffentlichen Bruch zu vermeiden, um nicht durch Ausscheidung aus der Kirche ihres Ansehens und ihres Einflusses verlustig zu gehen. Diese Taktik ist schon im „Santo" als unerläßlich notwendig empfohlen. Sie konnte um so leichter innegehalten werden, als der Roman längst vor seiner Verurteilung durch die Indexkongregation einen ungeheuern Erfolg erzielt und sich wie eine volkstümliche Gelegenheitsschrift durch ganz Italien hin verbreitet hatte. Die Jugend, an welche der Roman in packendster Weise sich wandte, schwärmte für denselben, und ein großer Teil des jüngeren Klerus jauchzte den Aufgaben zu, die er sich darin gestellt sah.

Dieser Erfolg beschränkte sich aber keineswegs auf Italien. Man wird sich erinnern, daß Fogazzaro für seinen Tendenzroman von vornherein eine internationale Verbreitung und Wirksamkeit anstrebte, wie der Stoff selbst eine Reform der gesamten Weltkirche in Aussicht stellte und gewissermaßen deren Programm — theoretisch wie praktisch — entwarf. Einen Monat bevor der Roman vom Stapel lief, begann eine reformerische Zeitschrift in Lyon, „Le Demain", ihm die Pfade zu ebnen; als er dann Anfang November 1905 ausgegeben wurde, war schon eine französische und eine deutsche Übersetzung in Arbeit; eine spanische scheiterte nur an religiösen Bedenken des in Aussicht genommenen Verlegers oder Übersetzers. Mit fortschrittlichen Reformern in England stand sowohl Fogazzaro als die Zeitschrift „Demain" in lebhaftem Verkehr. Für die Notwendigkeit seiner Reformvorschläge hatte sich Fogazzaro schon früher in einem Aufsatz über Rosmini auf Schell berufen, der seinerseits die Wochenschrift „Demain" in warmen Worten willkommen hieß, von ihr hinwieder begeistert gefeiert und hochgepriesen wurde. Richtet sich die päpstliche Anrede somit zunächst gegen Erscheinungen und Verhältnisse in Italien, so sind es doch solche, welche sich in weite, internationale Beziehungen hinüberspielen.

So kam es denn, daß die Zensurierung und das Verbot des Romans auch in Deutschland nicht von allen als wohlbegründet und im Grunde

selbstverständlich anerkannt, sondern von einzelnen tief bedauert und betrauert wurde. Man hoffte sogar, er möchte mit einigen leichten Abänderungen weiter gedruckt und freigegeben werden. Man sprach dem „edeln" Verfasser zu seiner Unterwerfung die höchste Bewunderung aus, obwohl er in den Zeitungen Bemerkungen darüber veröffentlichte, die an einer wirklichen Unterwerfung und Gesinnungsänderung großen Zweifel erwecken mußten. Durch Essays über ihn und Abdruck anderer seiner Werke suchte man seinem erschütterten Rufe aufzuhelfen. Über die Denunziation und Verurteilung des Buches wurden die lächerlichsten Vermutungen und Klagen erhoben, für welche nicht das geringste Beweismoment vorlag. Man deutelte auch an der Bedeutung der Zensurierung herum, um dieselbe möglichst herabzumindern. Da sich Fogazzaro in manchen irrigen Anschauungen auf Rosmini stützte, so wurden diesem neue Ruhmeskränze gewunden, um Kultur und Katholizismus im Sinne des Professors Selva zu versöhnen und den italienischen Reformern einige Hilfe zu leisten.

Diese selbst sahen sich in ihrer neuen Zeitschrift „Il Rinnovamento" ebenfalls nach internationaler Unterstützung um. Sie bewarben sich um die Erlaubnis, aus dem eben übersetzten I. Band des Werkes The Evolution of Religion von Edward Caird, einem protestantischen Professor an der Universität Glasgow, das Kapitel über „Eine Definition der Religion" abzudrucken. Dann wurde eine „Chronik des religiösen Lebens" mit einer Kritik der Stellungnahme des Vatikans „zum intellektuellen Katholizismus" (cattolicismo intellettuale) begonnen, mit schroffen Ausfällen gegen die italienische und französische Seminarsbildung, gegen die Verurteilung Loisys und Paul Viollets, gegen die drohende Veröffentlichung eines neuen Syllabus. Darauf wurde der Fall Tyrrell noch einmal abgehandelt und dieser zu einem neuen Newman emporgeschraubt. Im Anschluß an zwei Briefe des protestantischen Theologen Briggs in New York und des Barons Friedrich v. Hügel in England über den Pentateuch wurde endlich die von Leo XIII. eingesetzte Bibelkommission als wissenschaftlich bankrott erklärt.

Im folgenden Heft setzt Fogazzaro selbst die „Ideen des Giovanni Selva" (d. h. die eigentliche Quintessenz seines Tendenzromans) auseinander; dann verbreitet sich Maria Pezzè Pascolato über Emerson und die „transzendentale" Bewegung in Neu-England; Marchese Gallarati Scotti greift auf die Reformideen Giobertis zurück, und Paul Sabatier teilt „Eine Korrespondenz mit Leo Tolstoi" mit. Im 3. (März-)Heft taucht auch Professor Rudolf Eucken in Jena auf und bespricht „Die Hauptprobleme der Religionsphilosophie der

Gegenwart", während der Indologe Paolo Emilio Pavolini die „Erneuerung" der Religion durch eine Studie über den Neo-Buddhismus zu fördern sucht.

An Zeitschriften, welche unmittelbar und offen die Kirche bekämpfen, hat es Italien schon seit Jahrzehnten nicht gefehlt. Die „Nuova Antologia", der „Propugnatore", Bonghis „Coltura" haben hierin das Menschenmögliche geleistet und dem „Asino" und ähnlichen Organen nur die vergröberte Fassung übrig gelassen. Was die neue Zeitschrift auszeichnet, ist, daß sie katholisch sein, die Kirche nicht zerstören, sondern bloß reformieren will; sie kommt der einstigen Haltung Döllingers in den Zeiten des Altkatholizismus nahe, welcher die „Wissenschaft", zumal die „Kirchengeschichte" für die höchste Instanz in Glaubenssachen hinstellte, durch sie die Urteilssprüche der Bischöfe bestimmen und die päpstliche Unfehlbarkeit ersetzen wollte. An Wissen, Ansehen und Einfluß steht Fogazzaro freilich weit hinter Döllinger zurück; aber seine „intellektuellen Katholiken" oder „Kulturkatholiken" strecken wie einst „Janus" und „Quirinus" ihre Fühler in aller Herren Länder aus. Deutsche und Franzosen, Engländer und Amerikaner, Emerson und Buddha, Calviner, Antitrinitarier und Lutheraner sollen mithelfen, die Reform zu bewerkstelligen, welche dem Mystiker Pier Maironi mißlungen ist. In allen Ländern finden sie auch Gleichgestimmte, Gleichgesinnte, „intellektuelle Katholiken" oder „Kulturkatholiken", welche der „modernen" Wissenschaft und dem „modernen Kulturstaat" eine weit wärmere Sympathie entgegenbringen als der von allen Erdenmächten verlassenen, ja von ihnen bekämpften Kirche, oder wenigstens vermeinen, der Kirche durch möglichst viele Zugeständnisse an die sog. Bedürfnisse und Forderungen der Gegenwart aufhelfen zu müssen, Zugeständnisse, die vor keinen altehrwürdigen Rechten, nicht vor der Autorität der Kirchenväter und der Bibel, nicht vor der jahrhundertealten Überlieferung der Dogmen innehalten.

Der internationale Charakter dieser Reformbewegung ist Adolf Harnack nicht entgangen. „Aber auch abgesehen von der kirchenhistorischen Wissenschaft", ruft er in seiner bekannten Friedensrede aus, „welche Fülle von freiheitlichen Erscheinungen und welcher Fortschritt in der tieferen Erfassung der christlichen Religion begegnet uns auf dem Boden der katholischen Kirche in Deutschland und Amerika, in Italien und Frankreich! Die Auffassung und Beurteilung der Geschichte als Entwicklungsgeschichte bahnt sich auch hier an, und die Religion wird in ihrem Kerne erfaßt."

Sehr beachtenswert ist aber jedenfalls eine längere Fußnote, in welcher er seine Begeisterung zum Teil etwas dämpft:

„Die Bewegungen in Amerika (England), Frankreich, Italien und Deutschland sind verschieden — sie sind zum Teil in einem und demselben Lande sehr verschieden —, aber sie haben doch manches gemeinsam. Es handelt sich um das Recht der geschichtlichen Kritik, um die Zulassung der modernen Geschichtsbetrachtung, um das Wesen der Autorität, um die Selbständigkeit der Religion der Laien, um die Zurückdrängung der Religion zweiter Ordnung und des Aberglaubens, um die soziale Frage im Zusammenhang mit der Religion, um das Recht nationaler Ausprägungen innerhalb der Kirche und um manches andere — überall aber um Verinnerlichung, Vertiefung und zugleich um die Überführung der Kirche aus dem mittelalterlichen Zustand in einen der Gegenwart angepaßten. Über die französische und italienische Bewegung (Loisy, Houtin, Laberthonnière, der Erzbischof von Albi u. a. — Fogazzaro, Semeria, Murri u. a.), vgl. Paul Sabatier, La crise religieuse en France et en Italie (The Hibbert Journal 1907, Januar). Diese Bewegung ist fast durchweg scharf antiprotestantisch, und nicht nur aus taktischen Gründen. Der Protestantismus, auch der liberale, wird des Buchstabendienstes, des Scholastizismus und eines kümmerlichen Historizismus beschuldigt. Allein diese Anklagen können darüber nicht täuschen, daß die protestantische Kritik die Lehrmeisterin gewesen ist, und daß sich beide Parteien sehr viel näher stehen, als diese katholischen Reformer einräumen. Die Zeit wird das lehren, sie wird auch entscheiden, ob die kirchliche Autorität, wie sie sie bestehen lassen wollen, in Wahrheit doch nur die alte Autorität ist oder überhaupt keine Autorität. Von dem mittleren Ding, welches sie sich zu konstruieren versuchen, kann man sich keine Vorstellung machen. Was die Bedeutung aller dieser reformkatholischen Erscheinungen betrifft, so kann man sie als einzelne sämtlich zurzeit für erfolglos halten. Aber die Tatsache, daß sie immer wieder und unausgesetzt aus den Tiefen des Katholizismus aufsteigen, gehört zum Wesen des heutigen Katholizismus und ist von großer Bedeutung."

In einer Besprechung der Harnackschen Rede in der „Deutschen Literaturzeitung" (Berlin 1907, Nr 7) knüpft Friedrich Paulsen viel sanguinischere Hoffnungen an die Mischung der beiden Konfessionen, an „das Aufsteigen der Laien in der katholischen Welt", „an das Aufsteigen der germanischen, das Sinken der romanischen Nationen in der Alten und in der Neuen Welt".

„Wohnen einmal Protestanten und Katholiken in jeder größeren Ortschaft nebeneinander, dann wird alle Welt merken, daß die Unterschiede der Konfession nicht Unterschiede des menschlichen Wertes sind. — Sodann

das Aufsteigen der Laien in der katholischen Welt. Hierin hat die Bildung des Zentrums als politischer Partei auch ihre gute Seite. Die Katholiken, auch die treuen Söhne ihrer Kirche, haben aufgehört, eine stumme und passive Herde zu sein, die blindlings dem Klerus folgt. So sehr die politische Polemik dies zu behaupten liebt, so unwahr ist es; in Parlament und Presse hat sich innerhalb der katholischen Welt eine Macht gebildet, die durchaus nicht in allen Dingen ad nutum einschwenkt, nicht einmal auf Wünsche und Gebote von Rom. Mit dieser Macht der Laienführer wird die Kirche mehr und mehr rechnen müssen; der neue päpstliche Absolutismus sieht sich unversehens einer Selbständigkeit gegenüber, die vermutlich sich stärker erweisen wird, als es die immer prekärere Selbständigkeit der Bischöfe getan hat. . . . Endlich das Aufsteigen der germanischen, das Sinken der romanischen Nationen. Sinken die Nationen, in denen der römische Katholizismus die Wurzeln seiner Macht hatte, so wird das auf die Dauer seine Folgen für die Weltgeltung des Katholizismus haben; es kann nicht ausbleiben, daß mit dem Steigen der Kraft und des Selbstbewußtseins der germanischen Völker auch die Katholiken dieser Nationen an Selbstbewußtsein und Selbständigkeit gegen Rom gewinnen. Ist in Nordamerika und England ein Katholizismus eigener Prägung in der Bildung begriffen, so wird Deutschland nicht zurückbleiben."

Jedermann weiß, daß in der Sprache der modernen Journalistik „der neue päpstliche Absolutismus" die Lehre des Vatikanums bedeutet; ein „Katholizismus eigener Prägung", der möglichst viel an „Selbstbewußtsein und Selbständigkeit gegen Rom" gewinnt, bedeutet also einen Katholizismus, der dem Protestantismus möglichst nahe rückt, die Sphäre der kirchlichen Autorität ganz nach eigenem Ermessen begrenzt, den päpstlichen Primat von vornherein mit Feindseligkeit betrachtet und dem unfehlbaren Lehramt des Papstes sich nur dann unterwirft, wenn er es für gut findet.

Als einen solchen „Katholizismus eigener Prägung" könnte man rückblickend wohl schon denjenigen Wessenbergs bezeichnen, der durch viele Jahrzehnte das kirchliche Leben ansehnlicher Gebiete von Deutschland gelähmt und verkümmert hat, auch den „Deutschkatholizismus" Ronges, der mit seiner demagogischen Zuchtlosigkeit nicht wenig zur Entfaltung der 48er Revolution beitrug, dann wieder den „Altkatholizismus", der sich aus dem Widerstand gegen die Vatikanische Kirchenversammlung zu einer getrennten Sekte herausarbeitete, und den „Staatskatholizismus", der während des deutschen Kulturkampfs der kirchenfeindlichen Regierung wenig ehrenvolle Bedientenhilfe leistete. Als

Fürst Bismarck später die ganze Reichsgefährlichkeit der vatikanischen Dekrete für illusorisch erklärte, den Kulturkampf aufgab und den Altkatholizismus enttäuscht verabschiedete, da erfand der nach einer Mitra sich sehnende „Spektator" der Allgemeinen Zeitung als neuesten „Katholizismus eigener Prägung" den „unpolitischen Katholizismus", durch welchen die gewaltsame Einverleibung des Kirchenstaats in das neue Italien für sakrosankt erklärt und so der Dreibund gestärkt werden sollte. Da die Politiker auch ohne diesen Katholizismus fertig zu werden wußten, so hat sich derselbe in München in den noch neueren „Reformkatholizismus" metamorphosiert, der so ziemlich in allen Punkten sich mit den Wünschen und Bestrebungen der cattolici intellettuali in Italien deckt und den man füglich auch „Kulturkatholizismus" nennen kann, da all sein Sinnen und Streben darauf hinausgeht, alle Ausstrahlungen der modernen Kultur in einer Sammellinse zu vereinen und so die durch das kirchliche Lehramt erstarrte und verdunkelte Religion mit neuem Licht und Leben zu erfüllen.

Außer diesen verschiedenen Schattierungen des „Katholizismus eigener Prägung", welche meist schon der Geschichte angehören, gibt es aber unzweifelhaft viele andere, welche nach Paulsens Ausdruck noch „in der Bildung" begriffen sind. Ist einmal die individuelle Willkür an die Stelle der allgemein verbindlichen Lehrautorität, die „eigene Prägung" an die Stelle des depositum fidei, der von Gott der Kirche übergebenen Hinterlage des Glaubens gesetzt, so sind unendlich viele Abstufungen denkbar, von einigen kleinen Zugeständnissen an Protestantismus und Unglauben bis zum völligen religiösen Skeptizismus und Nihilismus, der von Christentum und Kirche nur noch inhaltlose Wortformeln mit sich schleppt. Anknüpfend an so mächtige Schlagworte wie „Kultur", „Wissenschaft", „Fortschritt", „Entwicklung", „Bildung", „Zusammenwirken der Konfessionen", „Nationalwohl", schwirren diese noch im Werden begriffenen Reformideen in einer Menge von Abhandlungen, geistlichen und profanen Büchern, Romanen, Aufsätzen allüberall herum und richten in katholischen Kreisen eine sicher nicht ungefährliche Verwirrung an. Das schlichte Volk weiß meistens noch seinen Katechismus, übt seinen Glauben praktisch in Gebet und treuem Empfang der Sakramente und läßt sich darum nicht von jeder aufklärerischen Marktschreierei irre machen. Gerade von den sog. Gebildeten in den Städten aber sind lange nicht alle mehr im Katechismus so sattelfest und so eifrig in ihrem religiösen Leben; um so mehr sind sie in protestantischer oder völlig ungläubiger Literatur bewandert

und teilen häufig schon die Scheu der protestantischen „Gebildeten" vor Papst und Infallibilität, römischen Kongregationen und Syllabus, Index, Ordensleben, Jesuiten und Seminarbildung.

Gleich einem mächtigen Runenzauber wirkt vor allem auf die heranwachsende Jugend die unbegrenzte Bewunderung und Verehrung der neuzeitlichen Kultur. Tagtäglich wird ihr vorgesagt, daß die germanischen Völker, dank dem Protestantismus, den romanischen auf allen Gebieten den Vorsprung abgewonnen haben, der Katholizismus wegen seines starren Festhaltens am Alten notwendig immer weiter zurückgedrängt werden müsse. Und viele glauben das und schämen sich ihrer Inferiorität. Sie beginnen scheel auf die kirchliche Autorität zu blicken, die sie an freier Bewegung hindert, Kunst und Literatur, Wissenschaft und soziales Wirken auf Schritt und Tritt beengt. Die römischen Kongregationen, die bischöfliche Autorität, ja selbst die päpstliche Lehrgewalt werden nicht mehr als ein Schutzwall der geoffenbarten Wahrheit, als ein Regulator gesunden Fortschritts betrachtet, sondern als ein Hemmschuh der freien Persönlichkeit und der sozialen Entwicklung. Man leistet ihnen noch äußere Unterwerfung, aber man sucht die Verbindlichkeit ihrer Entscheidungen so weit als nur eben tunlich einzuschränken. Man verliert die Ehrfurcht vor der kirchlichen Autorität, je mehr man sich von dem Glanze der modernen Wissenschaft bezaubert fühlt und selbst darin zu sonnen glaubt. Man verliert das Bewußtsein, daß die neuzeitliche Kultur ihr Bestes und Kostbarstes noch immer der christlichen und kirchlichen Überlieferung verdankt, ohne deren Schutz und Hilfe auch die Bildung von Hellas und Rom in den Fluten der Völkerwanderung, in dem sittlichen Verderben der mohammedanischen Nationen untergegangen, die Kunstblüte der Renaissance nie und nimmer möglich gewesen wäre. Viele beginnen mit den Protestanten zu glauben, daß Deutschland seine Bildung nur oder doch vorzugsweise den deutschen Reformatoren, den deutschen Philosophen, den deutschen Klassikern verdanke, daß die Kirche gegen den modernen Kulturstaat zurücktreten müsse.

Sie bekommen so viel von Religion im allgemeinen, von „Religionsgeschichte" und „Vergleichender Religionswissenschaft" zu hören, daß sie beinahe die Tatsache aus dem Auge verlieren, daß es nur e i n e wahre Religion gibt. Der Protestantismus, der ihnen durch seine scheinbare höhere Wissenschaftlichkeit imponiert, hat zu gutem Teil den Glauben an die Gottheit Christi und mit ihm die Grundlage eines positiven Christentums verloren; seine Theologie geht ganz in philologischer und historischer Kritik

auf, deren Strenge jedoch aufhört, wo es gilt, die alte Lutherlegende ernstlich zu untersuchen. Während katholische Forscher sich redlich abplagten, die harmlosesten Legenden des Mittelalters kritisch zu zerstören, haben protestantische Forscher den Luther-Mythus, den Goethe-Mythus und den Bismarck-Mythus zu einer riesigen Walhalla ausgebaut und behandeln jeden, der hier Kritik üben will, als einen herostratischen Frevler. Die schärfste und rücksichtsloseste Kritik aber ist nicht nur an der katholischen Überlieferung, ihren Glaubenssätzen und Einrichtungen geübt worden, sondern vorab an jenen heiligen Büchern, auf die Luther einst, unabhängig vom kirchlichen Lehramt, sein ganzes Glaubenssystem gründete. Es ist Homer und Horaz gnädiger ergangen als den inspirierten Schriftstellern, für deren göttliche Eingebung außer einem kleinen Häuflein orthodoxer Protestanten heute nur noch die katholische Kirche eintritt.

So dringen auf die Katholiken von allen Seiten immer mehr jene Elemente der neuzeitlichen Kultur ein, welche den vollsten Gegensatz zum geoffenbarten, positiven Christentum bedeuten: die Leugnung einer übernatürlichen Ordnung überhaupt, die Auflehnung gegen die von Christus gestiftete Kirche, die Leugnung einer übernatürlichen Offenbarung, die Verwerfung der biblischen Inspiration wie der kirchlichen Überlieferung. Darin liegt offenbar nicht mehr bloß eine einzelne Häresie, sondern „ein kurzer Inbegriff und das Gift aller Häresien".

Hält man das alles zusammen, so wird man sich dem Eindruck nicht verschließen können, daß die Anrede des Papstes vom 17. April sich nicht bloß auf italienische Verhältnisse bezieht, sondern auch in Deutschland ehrfurchtsvolle Aufnahme und angelegentliche Berücksichtigung verdient.

Offenbar ebensowenig wie seine großen Vorgänger Pius IX. und Leo XIII. hält Pius X. die in stetem Kampf gegen Offenbarung und Kirche teils auf der Grundlage des Protestantismus, teils auf jener der revolutionären Aufklärung emporgewachsene sog. „moderne Kultur" für eine Norm oder ein Tribunal, nach welchem sich die Lehre der Kirche zu richten, umzugestalten und weiter zu entwickeln hat. Sie mag wohl natürlich gute oder indifferente Elemente in sich schließen, welche auch die kirchliche Wissenschaft verwerten und nutzbar machen kann. Aber das Licht der Welt, die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist sie nicht. Die Stadt auf dem Berge, welche der Herr gebaut, um den Völkern sein Gesetz zu lehren, ist die von Christus gegründete Kirche.

Erziehung und Bildung der Phantasie.

Wiederholt begegneten wir in den voraufgegangenen Erörterungen den Einflüssen und Wirkungen der Phantasie auf unsere Vermögen und ihre Betätigungen — ein Wink, wie wichtig und bedeutungsvoll diese Fähigkeit für unser seelisches Leben ist. Auch ihr muß sich deshalb unsere Aufmerksamkeit und erziehliche Sorgfalt zuwenden. Zu diesem Zweck mögen folgende drei Erwägungen beitragen: erstens, worin die Natur und das Wesen der Phantasie besteht; zweitens, von welcher Bedeutung diese Fähigkeit für unser sittliches Leben ist; drittens, wie die Erziehung und Bildung derselben gehandhabt werden kann.

I.

Wie der Mensch seiner Doppelnatur als sinnlich geistiges Wesen entsprechend ein doppeltes Strebevermögen besitzt, so hat er auch ein höheres, geistiges und ein niederes, sinnliches Erkenntnisvermögen. Die Sinne wieder sind teils äußere Sinne, vermittelst deren wir die Außendinge und deren Eigenschaften unmittelbar erfassen, teils innere. Zu den inneren Sinnen nun rechnet nebst dem allgemeinen Gefühls- und Empfindungssinn, dem Gedächtnis auch die Phantasie, die wir auch Vorstellungs-, Einbildungs-, Imaginationskraft nennen.

Näher und bestimmter gefaßt, ist die Phantasie dasjenige innere Erkenntnis- und Sinnesvermögen, durch welches wir die abwesenden Außendinge uns vorstellen [1]. Ihre Tätigkeit und Aufgabe besteht darin: erstens, ein Bild der wahrgenommenen Außendinge darzustellen; zweitens, diese Bilder zu bewahren und auf Wunsch wieder wachzurufen, ohne daß die Gegenwart der einmal erfaßten Gegenstände notwendig ist, und drittens endlich diese Bilder und Vorstellungen nach Belieben zu verändern und zu neuen

[1] So kurz und klar der hl. Thomas: „Vis imaginativa est apprehensiva similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines.“ S. Th. 1 2 q. 15 a. 1.

Darstellungen in ewigem Wechsel und in erstaunlicher Mannigfaltigkeit zu neuen Gebilden zusammenzustellen. Wie der Mensch überhaupt, so schafft auch die Phantasie den Stoff ihrer Gebilde nicht, sondern erhält ihn durch die Sinne von außen, gestaltet und verändert ihn aber nach Willkür. Sie ist also nicht bloß empfangend und bewahrend, sondern auch schaffend, sie ist nicht bloß die Schatzkammer, in welcher die alten Modelle zu beliebigem Gebrauch vorliegen, sondern die Werkstätte, aus welcher stets neue, verschiedene Darstellungen hervorgehen. Die einmal aufgenommenen Vorstellungen sind gleichsam Keime und Urbilder, mit denen sie stets neue Gestalten hervorzaubert, und zwar Bilder aller äußeren Sinne, des Gesichts, des Gehörs: Töne, Farben, Lichter und Düfte, ja nicht bloß Einzelbilder, sondern ganze Reihen zusammenhängender Vorstellungen, von Personen, Taten und Erlebnissen; ganze Dichtungen und Welten eingebildeter Schönheit entstehen unter ihrem unermüdlichen und unerschöpflichen Schaffen.

Gegenüber den wahren und klaren Sätzen und Anschauungen der alten Philosophie über das Wesen der Phantasie ist es verwunderlich, ja fast abenteuerlich, was neuere Philosophen unter ihr sich einbilden. Dem einen ist sie kein eigenes Vermögen, sondern der innere Sinn des Gemeingefühls oder das Gedächtnis, dem andern die leibliche Seite der Seele, gleichsam der Leib der Seele, einem dritten ein niederes Denken des Geistes, ein Denken in Bildern, andern endlich das wahre Weltprinzip, „die Weltphantasie", aus welcher alles Sein und Denken hervorgeht. Dagegen sind mit der alten Schule drei Stücke, die uns noch näher in das Wesen der Phantasie einführen sollen, festzuhalten.

Erstens ist die Phantasie kein rein geistiges, sondern ein organisches, sinnlich-geistiges Vermögen. Die Gründe sind folgende. Vor allem ist das Prinzip, die Quelle ihrer Tätigkeit, stets ein sinnliches Außending, mit andern Worten, ihre Tätigkeit hängt vom Sinneseindruck ab. Sie erfindet keinen neuen Ton und keine neue Farbe, sondern arbeitet bloß mit dem, was sie von außen empfängt. — Ferner ist der Gegenstand ihres Schaffens immer etwas Sinnliches, ein sinnliches Bild, nie aber ein rein geistiges und allgemeines, wie die allgemeinen Begriffe des Verstandes sind. Die Phantasie begleitet stets das geistige Denken und kleidet es in sinnliche Formen und Bilder ein. Dadurch nimmt sie teil an der Denktätigkeit des Verstandes, und insofern ist ihre Tätigkeit nicht bloß sinnlich, sondern sinnlich-geistig. — Endlich ist das Organ der Phantasie ein körper-

liches, nämlich das Gehirn und das Nervensystem. Phantasie besitzt auch das Tier, nicht aber Denkvermögen. Somit muß die Phantasietätigkeit eine organische, nicht rein geistige sein.

Zweitens ist von der Phantasie festzuhalten, daß sie ein eigenes, von den andern Sinnen, äußeren wie inneren, verschiedenes Vermögen ist. Sie unterscheidet sich zuerst von den äußeren Sinnen, weil diese stets die Gegenwart des wahrgenommenen Gegenstandes erfordern, während sich die Phantasie mit Abwesendem, der Vergangenheit und Zukunft Angehörigem abgibt. Die Phantasie nämlich nimmt nicht die Dinge selbst wahr, wie die äußeren Sinne, sondern bloß deren Bild. Das ist auch der Grund, weshalb sie nicht an die Gegenwart der Dinge gebunden ist. Selbst im Schlafe, da alle Tätigkeit der äußeren Sinne aufhört, setzt sie ungehindert ihr Schaffen fort. — Die Phantasie unterscheidet sich ferner von dem inneren Gemeinsinn oder -gefühl, das alle wirklichen Sinneswahrnehmungen aufnimmt und weiter gibt. Auch dieser innere Sinn ist an die Wirklichkeit und Gegenwart des Gegenstandes und dessen Einwirkung gebunden und bildet keine freien Wahrnehmungen und Eindrücke wie die Phantasie. Seine Erkenntnisweise ist gleichsam intuitiv, die der Phantasie gewissermaßen abstraktiv. — Endlich ist die Phantasie verschieden von dem Gedächtnis, schon deshalb, weil dieses bloß wirklich Empfundenes und Gesehenes als solches festhält und wiedergibt. Die Phantasie aber bewahrt und frischt die Eindrücke auf, ganz unabhängig und ohne Beziehung zur vergangenen Wirklichkeit. Man könnte deshalb die Phantasie das Vermögen der veränderten, das Gedächtnis die Fähigkeit der unveränderten Wiedergabe des Empfundenen nennen. Dieses unterhält die Beziehung zur wirklichen Welt fest, jene die Beziehung zur Welt der Möglichkeiten.

Aus dem Gesagten ergibt sich bezüglich der Phantasie ein drittes, nämlich ihre Vortrefflichkeit und beziehungsweise Vorzüglichkeit vor den andern sinnlichen Vermögen des Menschen. Sie bildet zwar nicht allgemeine Begriffe wie der Verstand. Im allgemeinen sind auch ihre Bilder und Gestalten nicht so scharf und bestimmt in ihren Umrissen wie die der Sinneseindrücke, aber mehr immateriell und geistartig, weil die Phantasie in ihrem Schaffen von Raum und Zeit und Gestalt unabhängig ist. Endlich ist ihre Schöpfungskraft staunenswert und kennt fast keine Grenzen. Diese Schöpfungsmacht beruht auf dem Gesetz der sog. Assoziation oder Vorstellungsanreihung. Sie spinnt den Faden fort von Bild zu Bild, entweder auf Anlaß und Grund der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit zwischen

zwei Vorstellungen, oder auf den Umstand des Ortes und der Zeit hin, in dem sich beide Vorstellungen treffen, oder endlich durch Herstellung der Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem, zwischen Namen und Genanntem.

Soviel über das Vermögen der Phantasie im allgemeinen. Im besondern offenbart sich bei den Menschen eine außerordentliche Verschiedenheit der Veranlagung der Phantasie. Bei dem einen ist sie äußerst lebhaft, immer geschäftig, empfänglich und leicht erregbar durch äußere Eindrücke. Alles erhält sofort wie von selbst eine bildliche Hülle, und so geht es fort in unendlicher Mannigfaltigkeit wie in einem Bilderbuch oder Kaleidoskop oder in einem Kinematograph. Bei andern ist die Phantasie schläfrig, träge und langsam und für Erregung von außen fast unzugänglich. Den Unterschied dieser Veranlagung will man herleiten vom Temperament, von der Verschiedenheit der Natur und Umgebung, in der man lebt, von dem Zustand der äußeren Sinne und von der Aufmerksamkeit beim Beobachten der Außendinge, selbst von dem Umstand des Alters und Geschlechtes. Wohl am sichersten leitet man den Unterschied her von der Beschaffenheit des Organs der Phantasie, von dem Gehirn und von der Gesundheit des Nervensystems. — Als gute Eigenschaften der Phantasie werden namhaft gemacht: erstens Lebhaftigkeit, wenn die Bilder ohne Schattenhaftigkeit und Mattigkeit frisch, bestimmt, farbenglänzend ausfallen; zweitens Fruchtbarkeit, wenn die Phantasie an Vorstellungen viel und Verschiedenes leistet; drittens Originalität und Ursprünglichkeit, wenn ihre Bilder nicht bloß Nachahmungen anderer oder älterer Schöpfungen sind; viertens endlich gesunde Mäßigung und weise Zucht, wenn sie nicht übermäßig und unbotmäßig ist, nicht in wilde Überwucherung fällt und nicht Gefahr läuft, von logischer und künstlerischer Wahrheit und Wohlanständigkeit zu entgleisen.

Im Menschen ist die Phantasie, das vornehmste der sinnlichen Erkenntnisvermögen, zu ihrer höchsten Würde erhoben durch innige Vereinigung mit dem Geistesleben. Durch die trefflichen Dienste, welche sie da dem Verstande leistet, macht die Phantasie den Menschen zum Künstler und zum Zauberer und in gewissem Sinne zum Propheten. Unter ihrem Zauberstab wird der Stoff Geist, und das Geistige gewinnt sinnliche Gestalt, und der Mensch deutet die Geheimnisse der geistigen Welt in der Runenschrift der irdischen Dinge. In ihrem Spiegel erblickt der Mensch die zwei Welten des Geistes und der Materie, ja er gewinnt einen Blick in das

eich der Möglichkeiten und in die unerschöpflichen Schatzkammern der
chöpferkraft Gottes, in den Vorrat der göttlichen Muster, nach denen
h die Güte und Allmacht nach außen an die Geschöpfe mitteilt. Er
hmt den Schöpfer nach in der Mannigfaltigkeit und in der Schönheit
iner schöpferischen Ideen.

II.

Von dem Wert und von der Wichtigkeit der Phantasie ist alle Welt
berzeugt. Einige wollen, wie wir bereits bemerkt, ein wahres „Welt-
rinzip", das die Ursache alles Bösen und Guten ist, in ihr sehen. Das
t zu viel. Sicher aber ist sie eine Macht, die eine Unsumme von Heil
nd Unheil im Menschenleben anrichtet. Sie geleitet den Menschen auf
ll seinen Wegen, zum Bösen und zum Guten.

Überschauen wir zuerst flüchtig die vielen und großen Vorteile, welche
ie Phantasie dem Menschen bietet. Sie umfaßt den ganzen Menschen in
Beziehung auf sich selbst und in gesellschaftlicher Beziehung.

Nehmen wir zuerst den Menschen an und für sich, und zwar vor
llem in seiner Verstandestätigkeit, die im Denken und Urteilen besteht.
Die Tätigkeit der Phantasie ist kein geistiges Denken, sondern ein Er-
nnen in Bildern und Vorstellungen; aber die Tätigkeit der Phantasie
ezüglich des Verstandes besteht nicht bloß darin, daß sie dessen abstrakte
Begriffe in sinnliche Gestalten und Bilder kleidet. Sie wirkt auf den
Verstand selbst. Denn eben diese Bilder liefern hinwieder dem Verstand
Material zum abstrakten Denken und Anregung zu demselben. Diese
Bilder der Phantasie locken das Denkvermögen an, die sinnliche Hülle, in
er sie sich ihm vorstellen, abzustreifen und deren Inhalt in rein geistigen
Begriffen sich anzueignen. Dieser Anregung ist es zuzuschreiben, daß der
Verstand, einmal im Besitz des geistigen Inhalts der Bilder, um so leichter
nd an der Hand der Bilder nach neuen, rein geistigen Begriffen und
Wahrheiten auf die Suche geht. Ja erst durch das Bild, das dem Auge
es Verstandes auch die sinnliche Seite der Wahrheit zeigt, geht der Mensch
n seiner Weise in den vollständigen und umfassenden Gehalt seines Er-
nnens ein und wird vollständig befriedigt. Diese Befriedigung selbst ist
ann der beste Wegweiser und Pfadfinder zu neuem Forschen und Vor-
ringen in das Reich der Wahrheit. Jeder sieht auch, wie eben dieser
Besitz der ganzen Wahrheit eine mächtige Hilfe zu richtigen Werturteilen
t. Die Phantasie bereichert also wirklich den Geist.

Ebenso wohltuend und anregend wirkt die Phantasie auf den Willen, um das Erkannte zu lieben, es zur Tat zu vollführen und sich anzueignen. Dieses bringt die Phantasie nicht unmittelbar, sondern mittelbar zu stande. Aufgabe der Phantasie ist, das Wahre und Gute in gewinnende und bezaubernde Bilder zu hüllen und darzustellen. Gelingt es ihr, diese Bilder klar, bestimmt, lebhaft, ansprechend und wirkungsvoll zu gestalten, so wirken dieselben zunächst auf das sinnliche Begehrungsvermögen und seine Gefühlsmacht. Und die Gewalt der Gefühle drängt sich folgerichtig an den Willen. Die Vorstellungen der Phantasie werden für den Willen Beweggründe, unterstützt durch die Nachhilfe der Gefühle. Es kann niemand entgehen, welch mächtige Hilfe der Wille an der Macht der Gefühle hat, ja ihrem Drängen und Stürmen wird er unter gewöhnlichen Umständen kaum widerstehen.

Das Vermögen also, welches die Einbildungskraft unmittelbar beeinflußt, ist das sinnliche Begehren mit seinen verschiedenen Trieben, Gefühlen und Leidenschaften, und durch dieselben zieht sie auch die sinnlichen Fähigkeiten des Leibes in den Bereich ihrer Einwirkung. Das fühlen wir nur zu gut, wie unter dem Einfluß einer heftigen Leidenschaft, wie Schrecken, Abscheu, Trauer und Zorn, ebenso wie unter der Einwirkung von Freude und einer fröhlichen Stimmung das ganze Befinden des Leibes ein anderes wird und entweder Leichtigkeit, Munterkeit, Aufgelegtheit, Ausdauer und Kraft zu jeder Ausübung der Berufstätigkeit gewinnt, oder einer vollständigen Lähmung, Aufhebung und Störung der Lebens- und Leibeskräfte verfallen kann. Will man ja doch selbst das Glück eines hohen Lebensalters namentlich dem Frieden und der Heiterkeit einer geordneten Phantasie und ihrem Einfluß auf das leibliche Leben zuschreiben.

So umspannt das sonnige und wohltuende Wirken einer gut angelegten und gut gezogenen Phantasie das gesamte Seelenleben des Menschen und regt es an zu freudigem Schaffen. Das gilt selbst für die geistliche Ordnung. Man braucht der Seele nur die Richtung zu den übernatürlichen und göttlichen Dingen zu geben, so macht die Phantasie auch dort ihre wohltätige Wirkung geltend, und zwar auf denselben Wegen, wie sie das natürliche Schaffen der Seele unterstützt. Ist die Phantasie des Menschen einmal geistlich geworden, dann weiß sie namentlich durch ihre lebhaften und schönen Bilder von göttlichen Dingen unermeßlichen Nutzen und namhafte Förderung im geistlichen Leben zu schaffen. An der Hand

ihrer lieblichen und erhebenden Bilder wird auch unsere Sinnlichkeit bei Gott und im Himmel heimisch, so daß sie leicht die niedrigen Einwirkungen der Außendinge überwindet, daß sie sich zu einem leichten, innigen und herzlichen Verkehr mit Gott im Gebet erschwingen kann, daß selbst unser schweres und stoffliches Fleisch zum lebendigen Gott auffrohlocken kann (Ps 83, 3). Diese edlen himmlischen Bilder werden mit der Hilfe Gottes und Kraft der Übung ebenso geläufig wie die natürlichen Vorstellungen. Selbst in der hohen Mystik gibt es Erkennungsweisen, die eben durch die gehobene Phantasie vermittelt werden, nämlich die Phantasieerscheinungen. Auf diese Weise wird die Phantasie, dieser leichtsinnige und nichts weniger als fromme Welt- und Naturvogel, wirklich fromm und geistlich und erreicht ihr höchstes Ziel und leistet den höchsten Dienst der Ehrung Gottes.

Eben wegen der Dienste und Vorteile, welche die Phantasie dem einzelnen Menschen bietet, dehnt sie dieselben, weil der Mensch in Gesellschaft lebt, selbst auf die gesellschaftlichen Kreise aus.

Gesellschaftliche Güter sind vor allem die Wissenschaften, sowohl die weltlichen als die geistlichen, und deren Beförderung und Verbreitung unter den Menschen. Dafür ist von der größten Wichtigkeit die Anschaulichkeit und Volkstümlichkeit der Lehrweise. Besonders gilt das in der Wissenschaft der Religion, deren erhabene und tiefe Geheimnisse dem Erkenntnisvermögen der Kleinen, der Ungebildeten wie der Gebildeten, nahegebracht werden müssen. Das ist aber gerade das Verdienst der Phantasie, den Spuren des Ewigen im Zeitlichen nachzugehen, das Geistige und Unsichtbare im Sichtbaren zu deuten und zu offenbaren, und so die große und herrliche Einheit des gesamten Schöpfungsgedankens zu enthüllen; das ist das Preiswürdige der anschaulichen Lehrweise, Unsichtbares, Geistiges und Übernatürliches durch Sichtbares und Natürliches zu erklären und annehmbar zu machen, wie das so viele Kirchenlehrer getan zum unendlichen Nutzen der Gläubigen. Es ist diese kostbare Lehrweise selbst Gegenstand zweier Gaben des Heiligen Geistes, des Verstandes und der Wissenschaft. Jene besteht in der besondern Leichtigkeit und Sicherheit, von den Religionsgeheimnissen einen klaren, richtigen und scharfen Begriff zu haben und zu geben, während diese den gefaßten Begriff der Wahrheit durch Nachweise und Gleichnisse aus der Ordnung der geschaffenen Dinge der gläubigen Annahme näher bringt und den Willen zur Beistimmung bewegt. Die Gabe der Weisheit vervollkommnet diese Bestimmungskraft des

Willens durch Gründe und Beweise aus der höchsten Ordnung der Wahrheit, die Gott selbst ist, sie erklärt die übernatürlichen Dinge, wie Gott selbst sie schaut in der nächsten Beziehung zu sich, somit in ihrer höchsten und erhabensten Glaubwürdigkeit und Schönheit. Deshalb ist diese Erkenntnisweise stets mit ausnehmender Süßigkeit des Trostes verbunden.

Ein anderer Dienst von großer Bedeutung für die gesellschaftlichen Kreise der Menschheit besteht in dem Vorteil, den die Phantasie der Beredsamkeit, sei sie Staats- oder Kirchenberedsamkeit, bietet. Bezieht sich der vorgehende Dienst in erster Linie auf das Erkenntnisvermögen, so ist dieser auf den Willen gerichtet. Die Beredsamkeit ist vorzüglich Erweckungsmittel des Willens, des Entschlusses und der Tat, und zwar das höchste und würdigste Mittel für den Menschen. Die Menschen und Völker sollen regiert werden, nicht durch Tyrannei, Willkür und äußere Machtmittel, sondern auf die Weise, wie Gott selbst die Menschen regiert, durch ihren eigenen, freien Willensentschluß, herbeigeführt durch die Macht der überzeugenden und hinreißenden Wahrheit. Das ist der Grund, weshalb die Beredsamkeit bei allen gebildeten Völkern so hoch in Achtung stand, um von der Religion gar nicht zu sprechen, in welcher nach der Anordnung des Herrn die Predigt und das lebendige Wort des Glaubens zum Betriebsmittel des Heiles und der ewigen Seligkeit eingesetzt wurde (Mt 28, 19. Röm 10, 17). Die Beredsamkeit ist die wahre, königliche Herrscherin der Menschheit und die mächtige Zauberin, vor der sich die Völker beugen und von der sie sich lenken lassen wie die Wasserbäche von der Hand des Herrn. Die Beredsamkeit hat nun sicher ihre erste Macht in der Überzeugung, die hervorquillt aus dem Verstande, aus der Wahrheit und Tiefe der Gründe. Die Begeisterung aber und die Heerfolge des Willens, die am Ende alles entscheiden, ist gemeinhin Sache der Phantasie. Die Rede wird unwiderstehlich erstens durch den anschaulichen und schlagenden Vortrag der Vernunftgründe und zweitens durch die Gewalt der Gefühle; die Gefühle aber entfesselt die Phantasie durch die aufregende, packende und überwältigende Macht ihrer Bildersprache. Wo Begeisterung entglimmt, wo Tränen fließen, wo Ingrimm und Zorn knirscht und sich aufbäumt, da hat die Phantasie die Herzen berührt, erfaßt und in Bewegung gesetzt. Ohne Phantasie ist die Beredsamkeit bloß fruchtbar für die reinen Geister, die Menschenherzen gehorchen der Leidenschaft, die Leidenschaft der Phantasie.

Vor allem aber waltet die wohltätige Macht der Phantasie in der schönen Kunst. Die schöne Kunst ist der sinnliche, erhebende Ausdruck des Wahren und Guten. Wahrheit und Gutheit an sich sind der geistige Inhalt des Kunstwerkes. Dieser innere Geist muß aber offenbar werden durch eine entsprechende äußere Gestalt, dann ist es wahrhaft schöne Kunst, Kunst für Menschen; bloße Wahrheit und Gutheit sind Genuß und Schönheit für die Engel. Der Mensch will einen sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck haben, dann ist er ganz befriedigt und ruht behaglich und wonnevoll im Guten und Wahren. Darin besteht das Kunstideal, eine entsprechende Erscheinungsweise für das Geistige zu finden und zu bilden. Das ist der große Wurf in der Kunsttat. Und das ist nun der Teil, den die Phantasie am Zustandekommen des Kunstwerkes für sich in Anspruch nimmt. Ohne Phantasie kein Kunstwerk, kein wahrer Künstler, sondern bloß Kunsthandwerk und Kunsthandwerker. — Wieviel trägt die schöne Kunst bei zur Veredlung und zur Freude des gesellschaftlichen Lebens! Die Kunst ist eine freundliche Wegweiserin vom Werktäglichen und Erdhaften zum Geistigen und Überirdischen und endlich zu Gott. Unendlich viele himmlische Gedanken und Anmutungen bringt sie von dort aus dem besseren Land und streut sie auf die harten Pfade des Erdenlebens. Die Kirche selbst will sie nicht entraten. In ihrem Hause wird die Kunst wirklich Dienerin Gottes und Ausspenderin der übernatürlichen Geheimnisse. Und sie lohnt durch die Tonwerke und Schildereien ihres gottbegnadeten Geistes die Aufnahme in die Vorhöfe und Bedienstung Gottes. Was wäre die Welt und die Kirche ohne die Kunst? Ein klang- und farbloser Karfreitag. „Es ist wahr", sagt Schneid[1] ganz richtig, „fehlte die Phantasie, würde manche Täuschung fehlen, und manches Luftschloß würden wir nicht bauen, aber die Welt würde auch kalt und trostlos, ihre schönsten Blätter und Blüten würden verwelken."

Aber ebenso groß und verhängnisvoll sind die Verheerungen, welche die Phantasie im Menschenleben anrichten kann, wenn sie nicht im Dienst der Wahrheit und Gutheit arbeitet und die Zügel der Vernunft und des Gewissens abgeworfen hat. Sie verwischt dann alle Segensspuren ihres wohltätigen Wirkens unter einer Saat von Unheil und Verderben.

Übermacht der Phantasie setzt vor allem der Verstandestätigkeit zu. Der Mensch ist ein geschaffenes, endliches Wesen und deshalb einer

[1] Psychologie, 1. Tl: Leben der Seele, 101. Paderborn 1892.

störenden Unebenheit und Ungleichmäßigkeit unter seinen Vermögen fähig, so daß eine Fähigkeit zum Schaden der andern sich geltend machen kann. Es ist dies eine Störung des Gleichgewichtes, eine Trübung des Ebenbildes Gottes, der in allen Vollkommenheiten unendlich ist und kein Überwiegen der einen vor den andern zuläßt. Überwiegen der Phantasie beim Menschen nun ist vor allem oft ein Hindernis und eine Gefahr für die gediegene Ausbildung des Verstandes. Dem leichten, flatterhaften und oberflächlichen Wesen der Einbildungskraft widersteht ernstes Studium, tiefes Eindringen in die Wahrheit, Forschen nach Grund und Ursachen. So begnügt man sich leicht mit einer allgemeinen, obenliegenden Auffassung und Anschauung. Daher dann Unklarheit und Verschwommenheit der Gedanken und Begriffe, Unrichtigkeit und Übertriebenheit in den Urteilen und ein gewisses traumhaftes Ahnen und Fühlen der Wahrheit und des Rechten, ohne wissenschaftliche Klarheit und Gewißheit und Überzeugung. Ob das dem Manne Ehre bringt und nicht Gefahren bereitet für das Berufsleben, sieht jeder ein. — Statt in ernsten Studien gefällt sich die Phantasie in Träumereien, in unnützem Spinnen und Weben von Hirngespinsten, macht unermüdliche Jagd auf Romane, dieses ungesunde Genußmittel für die lesewütige Jugend, weit verderblicher als übermäßiger Alkoholgenuß für das leibliche Wohlergehen. Dieses Traumleben aber entführt aus der Gegenwart und Wirklichkeit, bürgert den Menschen in eine wahre Scheinwelt ein, macht ihn unpraktisch für das Leben, das ganz anders ist als die Welt, in die man sich hineinträumt. Die Folge sind bittere Täuschungen und Verlust aller Zufriedenheit in den irdischen Verhältnissen. Die praktische Vernunft und Lebensweisheit kommt da nicht mehr zum Wort. Das längere Einatmen dieser geistig ungesunden Luft vermag auch die beste Weltanschauung zu trüben und eine ganz verkehrte Lebensrichtung in dem Geiste zu bewirken. Jedenfalls ist diese Phantasiearbeit keine Arbeit, sondern eine geistige Faulheit und bereitet für das Leben nicht vor. In Luftschlössern wohnt sich hienieden für die Dauer nicht. Selbst im geistlichen Leben, und zwar in seinen höchsten Betätigungen kann sich die Einbildung mit ihren Täuschungen Unheil bereiten. Warum ist beispielshalber eine so große Vorsicht geboten im Beurteilen übernatürlicher Mitteilungen und Visionen? Weil man sehr schwer unterscheiden kann, was Anteil der Wahrheit und der Phantasie bei solchen Begnadigten ist.

Dem höheren Willen kann zwar die Phantasie nicht unmittelbar beikommen und ihn bestimmen. Aber sie kann ihm ernste Schwierigkeiten

bereiten vor allem, wenn ein Entschluß gefaßt werden muß und die Ausführung mit Opfern, Mühen und Anstrengungen verbunden ist. Da ist die Einbildung gleich mit ihren Einwänden bei der Hand. Sie übertreibt alles, sowohl den Wert des Gutes, das man opfern, als die Größe der Gefahr, der man sich aussetzen soll. Wie ein Bleigewicht hängt sie sich an die Füße mit ihren Bedenken und Einreden: „Ein Löwe ist auf dem Weg" (Spr 26, 13); „Du kannst nicht, du gehst zu Grunde." Und wo ist der Mann, der ihre Fesseln frisch zerhaut? — Einen noch viel übleren Dienst erweist ferner die Phantasie dem Willen, wenn sie es dahin bringt, daß er in seinen Entscheidungen sich nicht bestimmen läßt durch die Vernunft, durch Recht, Klugheit und Gewissen, sondern von dem Zufall, von den Eingebungen der Laune und von dem wechselnden Gefühl. Das ist dann so viel als auf die Herrschaft verzichten und der Willkür und dem Zufall alles überlassen. — Die Macht der Phantasie kann noch weiter gehen und Anlaß zur Sünde werden, nicht zwar direkt, sondern vermittelst des sinnlichen Begehrungsvermögens und der Triebe und Leidenschaften, die in ihm schlummern. Die beiden Vermögen sind immer Bundesgenossen, wie zum Guten so zum Bösen, sie hängen voneinander ab und wirken gegenseitig aufeinander. Die Phantasie liefert der Leidenschaft den Gegenstand des Begehrens, und die Leidenschaft braucht die Phantasie, um zum Begehren erweckt und darin bestärkt zu werden. So können sie dem höheren Willen ernste und lange Kämpfe bereiten. Der Grund liegt erstens darin, daß die Phantasie zu ihrer Tätigkeit nicht der wirklichen Gegenwart ihres Gegenstandes bedarf, sondern sich denselben zu jeder Zeit vergegenwärtigen und deshalb jeden Augenblick Anlaß zur Versuchung geben kann. Selbst langwierige Belagerungen sind nicht ausgeschlossen. Zweitens weiß die Phantasie dem Gegenstand der Begierde eine viel reizendere, verführerischere oder auch abschreckendere und verabscheuungswürdigere Gestalt zu geben, als er in Wirklichkeit besitzt und durch die äußeren Sinne darstellt. So steigert sich die Gewalt der Versuchung. Auf diese Weise kann es geschehen, daß der Phantasieeindruck gewaltiger auf die Begierde wirkt als selbst die Sinneswahrnehmung. Es ist ein Irrtum, sich unziemliche Freiheit der äußeren Sinne zu erlauben, unter dem Vorgeben, man nehme keinen Eindruck wahr. Man warte nur, bis die Phantasie Zeit findet, den wahrgenommenen Stoff zu bearbeiten, und man wird mit Staunen und vielleicht mit Schaden sehen, wie die Geister der Versuchung aus der Hexenküche und aus dem Brautiegel der Phantasie nach Legion aufsteigen und uns in

ihren Reigen hineinziehen. Es wird auch gar nicht ausbleiben, daß der Tanz selbst unsere leiblichen Fähigkeiten erfaßt und mit sich fortreißt. Keine Macht wirkt so nachdrücklich auf unsern Leib ein wie die Phantasie. Das ist so wahr, daß auf dem Gebiete der höheren Mystik gewöhnlich oder fast immer, wie die hl. Theresia sagt, die Ekstase oder die Bindung der leiblichen Organe bei den Visionen eintritt, die durch die Phantasie vermittelt werden, während die Visionen des Verstandes und selbst sichtbare Erscheinungen die leiblichen Fähigkeiten in ihrem gewöhnlichen Zustande belassen.

So umfaßt, man möchte sagen die dämonische Macht der Phantasie den ganzen Menschen, Leib und Seele. Und traurig und abschreckend sind die Erscheinungen, welche die übermäßige, irregeleitete, zügellose und entgleiste Phantasie in dem Sinnen- und Seelenleben des Menschen bewirken kann. Daher, um beim Nächsten zu bleiben, die eingebildeten Krankheiten; die Phantasie kann wirklich Gesunde krank und Kranke gesund machen. Daher die Phantasienarren und Gefühlstrobdel, daher Zerfahrenheit, Schwärmerei, Wirrheit der Gedanken und Vorstellungen, hysterische Zustände, Halluzinationen und Illusionen, Sinnesvorspiegelungen, Geisterseherei — alles Erscheinungen, die der Menschheit sicher nicht zur Ehre gereichen. Man könnte solche Menschen mit Recht die unrühmlichen „Märtyrer der Phantasie“ nennen [1].

Auf diese Weise wird die Phantasie, diese edle, kostbare und schöne Gabe, die von Gott dem Menschen verliehen ist, um ihn in seinen erhabensten Seelenbetätigungen zu unterstützen, ihn zu trösten und zu erfreuen und zu Aufflügen zum lebendigen Gott zu befähigen, durch ihre Ausschreitungen, durch die falschen Hoffnungen, die sie erweckt, durch die Täuschungen, die sie bereitet, zur Fälscherin, Lügnerin und Verführerin, sie wird Werkzeug und Dienerin der Sünde und eine wahre Teufelsbraut, ein Zuglier und Vertriebsmittel aller Schlechtigkeit und des Verderbens. Oder sind es nicht die schlechten Theater, Romane und Darstellungen der Kunst — alles namhafte Gebilde der Phantasie —, die durch ihre verführerische Macht den Unglauben und die Unsittlichkeit in breiten Strömen in alle gesellschaftlichen Kreise durch die Welt ergießen? Die verdorbene Phantasie eines einzigen Menschen ist der böse Dämon, der unzählige Hekatomben Unglücklicher dem Irrenhause, dem Zuchtkerker und der Hölle überliefert.

---

[1] Jolly bei Huber, Hemmnisse der Willensfreiheit, 33.

Was Jakobus von der bösen Zunge schreibt, gilt auch von der verdorbenen Phantasie: „Ein Feuer ist sie, eine Welt von Ungerechtigkeiten. . . . Das Rad, das unsern Leib befleckt und unser Leben in Flammen setzt. . . . Ein nimmer müdes Übel, tödlichen Giftes voll (Jak 3, 5 ff). Die Phantasie ist ein sanftes, vestalisches Feuer, welches, wenn es jungfräulich gehütet wird, leuchtet und belebt, wenn man es aber entfesselt, verzehrend um sich greift[1].

III.

Aus dem Gesagten ist ersichtlich, wie wichtig und notwendig eine gesunde Bildung und Erziehung der Phantasie ist, damit sie Werkzeug zum Guten und nicht zum Schlechten werde.

Erziehen und nicht verziehen sind die einfachen Sätze, auf die es bei dieser Bildung ankommt.

Für das Erziehen ist vor allem die Frage wichtig, wozu die Phantasie erzogen werden soll, oder welches das Ziel dieser Erziehung ist. Die Phantasie ist, wie wir gesehen, eine Fähigkeit des niedern Erkenntnisvermögens. Die höheren Vermögen, Verstand und Wille, sind von ungleich vorzüglicherem Range, sie stellen in erster Linie den Menschen dar und sind der Adel der vernunftbegabten, freien Wesen. Alles andere haben sie mit dem Tier gemein. Daraus folgt, daß die niedern Vermögen den höheren dienen, nicht aber über sie herrschen sollen. Sie müssen also zum Dienst und zur Hilfe des Verstandes und des Willens herangezogen werden. Aber ebenso folgt daraus, daß der Verstand und der höhere Wille durch eine entsprechende Bildung für diese Herrscheraufgabe befähigt werden müssen.

Das ist ein äußerst wichtiger Grundsatz für die ganze Erziehung des Menschen, und insbesondere für die gesunde Ausbildung der Phantasie ein grundlegendes Mittel. Die beste Bürgschaft für die Wahrung des richtigen Verhältnisses der Phantasie zum Verstand und zum Wollen ist eine gediegene Ausbildung des Verstandes. Man darf also die Geistesbildung nicht einseitig aufgehen lassen in Heranziehung und Entwicklung der Phantasie durch Studium und Beschäftigung mit Werken, die nur oder doch vorzüglich der Phantasie zu gute kommen, wie da sind Romane, Dichtungen und

[1] Feuchtersleben, Zur Diätetik der Seele, bei Huber, Hemmnisse der Willensfreiheit 33.

Dramen. Die Heranbildung der Phantasie muß immer eine untergeordnete Stelle einnehmen, erste und ernste Sorge muß Aneignung wahren, gediegenen und tiefen Wissens durch Studium und Verstandesbeschäftigung sein. Ja es ist durchaus zu sorgen, daß die Lust und der Geschmack an wahrer Wissenschaft die Oberhand behält und daß der Jugend das Wohltuende und der Wert ernster Arbeit in lebendigem Bewußtsein bleibt. Das ist der beste und natürlichste Damm gegen Überwuchern und Anmaßungen der Phantasie. Der Untätigkeit und dem Hang zum Träumen, dem fetten Nährboden der Phantasterei, muß mit allen Mitteln vorgebeugt werden, sonst schießt die Phantasie üppig auf, wird übermächtig und beginnt ihr unnützes, unsinniges und gefahrbringendes Regiment. Den Inhalt unserer geistigen Erzeugnisse muß der Verstand bieten; die Phantasie hat zu dienen, das Zierwerk und den Schmuck zu übernehmen und dem geistigen Gehalt Leib und schöne Hülle zu geben. Nicht mehr! Sonst ist unser Schaffen Feuerwerk und Dunst. Es blendet für einen Augenblick; Bleibendes, Befriedigendes fördert es nicht.

Auf dieser Grundlage baue man die Bildung der Phantasie auf und beginne sie mit ihrem ersten Erwachen zu pflegen und zu entwickeln. Gedächtnis und Phantasie erwachen früh; sie müssen also gleich in die Schule genommen werden. Schon beim Kinde offenbart sich die Phantasie in dem angebornen Spieltrieb. Man unterdrücke ihn nicht, sondern befördere ihn mäßig und weise. Eine anschauliche Unterrichtsweise, so wie auch Aufsätze und Stilübungen, in denen die Einbildung ihre Flügel recken kann, sind ein mächtiges Mittel, die jugendliche Phantasie zu entwickeln. Besonders wichtig ist die Einführung in die mustergültigen Dichterwerke der alten und neuen Zeit und in die Schönheit unserer Märchenwelt. Die alten Dichter bloß grammatikalisch und philologisch behandeln und die jugendlichen Geister nicht einen Einblick tun lassen in die schöne Welt der Poesie, heißt die köstlichen Blüten mit Mehltau bestreuen und der Jugend den schönsten und lohnendsten Geistesgewinn vorenthalten. Am alten Gymnasium wurden die Dichter nach ästhetischer Seite geschätzt, ja man übte selbst Versmachen und Dichtkunst. Dichter wurden die wenigsten, aber es gab dem Ganzen einen idealen Ton, von Schulmüdigkeit war nichts zu spüren, und man bekam etwas mit für das Leben, das man den Duft der Poesie nennt und das dem geschriebenen und gesprochenen Wort Leben und lieblichen, anziehenden Reiz verlieh. Dasselbe geschah mit den alten Werken der Prosa und Beredsamkeit. Die Alten bleiben immer die be-

währteste Schule der geistigen Bildung und des feinen Geschmackes. Ebenso sind gesunde Lektüre, Übung und Vortrag vortreffliche Mittel für die Entwicklung der Phantasie. Nicht weniger Bekanntschaft mit Musik. Ja man sagt, daß nichts mächtiger sei, freudige, heitere und ernste Phantasiebilder anzuregen als die edle Kunst der Töne und des Gesanges, besonders wenn auch, wie im Theater, die Mimik ihre Reize hinzubringt. Aber mäßig müssen diese Mittel gebraucht werden, wie Salz und Zucker bei der Mahlzeit. Wie anregend ist ferner für die Einbildungskraft der Anblick der lieblichen und großartigen Natur und die Ausdeutung der Spuren der Größe, Weisheit und Schönheit ihres Schöpfers in ihren Erscheinungen und Schaustücken! Nichts aber vermag die Schwungkraft der Phantasie mächtiger und lohnender zu wecken und anzuregen, als die Idealfülle unserer Religion, die Tiefe ihrer Geheimnisse, die Großartigkeit ihrer Geschichte, die Schönheit des Kirchenjahres und die Feierlichkeit ihres Gottesdienstes, die ein wahres Aufgebot aller Kunstmacht ist und überwältigend auf alle Sinne zu wirken vermag. Nichts hat die Künstlerwelt mehr angezogen und begeistert, nichts hat die Welt mit mehr und mit herrlicheren Kunstwerken bevölkert und ausgeziert als der Inhalt unserer Religion. Sie ist eine unerschöpfliche Quelle idealen Daseins und Schaffens.

So viel über die Mittel einer guten Erziehung der Phantasie. Verzogen aber wird sie auf dieselbe Art, wie ein Kind verbildet werden kann, wenn man es an keine Zucht gewöhnt, wenn es all seinen Einfällen, Launen und Trieben überlassen, wenn es gehätschelt wird in all seinen Unarten und Ungezogenheiten. So wird auch die Phantasie verzogen, wenn sie einseitig, üppig gepflegt wird auf Unkosten des Verstandes und der Willensbildung, wenn sie keinen Herrn über sich anerkennt, wenn sie Herrin des Hauses wird. Dann hat das Haus richtig eine Närrin und eine gefährliche Närrin zur Herrin. Wir haben ja gesehen, welch Unheil eine verirrte und verdorbene Phantasie anzurichten vermag. Ungebundenheit, Überschwenglichkeit, Überreizung, Zerfahrenheit und Tollheit sind die Verirrungen der Phantasie, Träumerei und Nichtstun aber der üppige Boden, auf dem sie sich entwickeln, aufschießen und gedeihen.

Es möge hier nur noch ein Lehrstück folgen für das geistliche Leben, wenn nämlich die Phantasie, die mit unzähligen sinnlichen Vorstellungen und Bildern geschwängert ist, sich in schweren Versuchungen entladet. Abgesehen von den übernatürlichen Mitteln, der Gnade und dem Gebet, ist unter allen natürlichen Mitteln das beste Beschäftigung und Ableitung

der Phantasie von ihrem Spielding zu etwas anderem. Unsere Phantasie ist immer beschäftigt in ihrer Mühle, entweder ist sie Gottes oder des Teufels Müller. Abschwenkung zu Außendingen, ernstliche Beschäftigung und Studium helfen hier am besten, gewöhnlich schneller und besser als selbst das Beten, weil das Gebet ein Umgang mit einem Wesen ist, das wir nicht sehen können. Die Beschäftigung der Phantasie hindert den Versucher stets, an uns zu geraten. Mit diesem indirekten oder direkten Widerstand aber darf nicht gezaudert werden, mit jedem Augenblick gewinnt die Phantasie Kraft und Lebendigkeit. Wer aber gründlich den Versuchungen entgegenarbeiten will, warte den Angriff der Versuchung nicht ab, sondern beuge vor. Das geschieht durch ein vernünftiges Entsagen. Die Phantasie bezieht ihren Vorrat an Bildern und Versuchungsgegenständen aus den äußeren Sinnen. Man entziehe also der Phantasie ihren Vorrat durch eine vernünftige Zucht der äußeren Sinne und lasse diesen keine unnötige Freiheit. Mit neugierigen Blicken lesen wir uns lauter Versuchungen auf. Durch die Augen steigt der Tod in unsere geistliche Behausung.

Die Mittel, die wir hiermit zusammengestellt haben, mögen, verbunden mit der Gnade Gottes, genügen zu einer gesunden Erziehung und Bildung der Phantasie. Sie ist lohnend, diese Arbeit und Mühe um unsern Zögling. Die Phantasie ist ein von Gott gegebenes Vermögen und gehört wesentlich zur Ausstattung und zum Haushalt unserer Natur. Wir müssen mit ihr leben und wirken. Sie ist ein schönes, kostbares und wichtiges Werkzeug und Talent für uns und für andere. Ihr Wesen hat Ähnlichkeit mit dem Geiste der Weisheit; die Künstlerin von allem, sie ist eigenartig und vielartig, beweglich, beweglicher als alles ... wohltuend ... einig und in sich bleibend, macht sie alles neu ... ein Abglanz ist sie des ewigen Lichtes im Geiste des Menschen und eine Mitteilung der Kraft Gottes [1]. Sie lohnt jedes Beginnen, ihre Jugend zu bilden mit „Früchten der Ehre und der Tugend" [2]. Ihr Umgang hat keinen Überdruß [3], ihre Worte sind lieblich und sinnreich, ihr Geist durchdringt alles und lehrt den Menschen lesen im Buche der Schöpfung und den Schöpfer kennen in seinen Werken zu unendlicher Freude- und Herzenswonne. Sie tritt hinaus, des inneren Geistes voll, und erfreut als Rednerin und Künstlerin die Herzen der Menschen durch die Werke und die reichen Gaben ihres Geistes und Kunst-

[1] Weish 7, 21 ff. [2] Sir 24, 23. [3] Weish 8, 16.

sinnes, und mächtige Könige und Völker hören und fürchten sie[1]. Wie schön, selbst der Allmächtige kleidet seine Rede in ihre Laute, wenn er zu den Menschenkindern spricht. Wo hat die Phantasie erhabenere, schwungvollere und lieblichere Worte und Laute angestimmt als in den Büchern der Heiligen Schrift? Und als die Weisheit Gottes endlich in Menschengestalt erschien und mit den Menschen verkehrte, da war die Phantasie die Sprecherin und Führerin seiner Worte. Er belehrte die Menschenkinder in Parabeln über die Geheimnisse des Himmelreiches, und ohne Gleichnis sprach er nichts[2]. Und deshalb pries alles die Anmut und Tiefe seiner Rede und sprach: „So hat bisan noch niemand geredet." [3] Das war der höchste Triumph der schönen und großen Gabe, die Gott den Menschen verliehen in der Phantasie. Die heiligen Schriften sind das hohe Lied der gottbegeisterten, dichtenden Phantasie. Die Gabe ist vortrefflich, der Mißbrauch ist schlecht. Unser Brentano hielt eines Abends in Berlin einen seiner geist- und phantasievollen Vorträge in einer Gesellschaft. „Sie, Herr Brentano, haben doch eine herrliche und mächtige Phantasie", beglückwünschte ihn eine Zuhörerin. „Nein, Gnädige", erwiderte er, „die Phantasie hat mich." Das war nun weniger gut.

---

[1] Weish 8, 15. [2] Mk 4, 34. [3] Jo 7, 46.

M. Meschler S. J.

Drei Krankheitssymptome auf dem Gebiete der Literaturkritik.

Unsere deutsche Belletristik steht zur Zeit nicht gerade im besten Rufe. Ein großer Teil des gebildeten Publikums, zumal der gebildeten Männerwelt, blickt mit einer gewissen mitleidigen Geringschätzung auf die Erzeugnisse der schönen Literatur. Die Berufstätigkeit einerseits, die Tagesereignisse anderseits nehmen die Aufmerksamkeit des Mannes im allgemeinen so sehr in Anspruch, daß für andere Beschäftigungen nicht mehr viel Zeit übrig bleibt, und in diesen spärlichen Mußestunden hat er nach seiner Ansicht besseres zu tun, als sich mit Sachen abzugeben, die zum Lebenskreis der Frau gehören. In der Tat stellt denn auch das weibliche Geschlecht einen ganz bedeutenden Beitrag zu der Zahl belletristischer Schriftsteller und bei weitem die Hauptmasse des Lesepublikums.

Ganz abgesehen aber von dem großen und leider vielfach wenig günstigen Einfluß der Frauenwelt auf diesem Gebiete, muß das furchtbare Überhandnehmen der Pornographie, die uferlose Überproduktion mit der dadurch bedingten Herrschaft des Minderwertigen, die wachsende Verrohung des Geschmackes einen abstoßenden Eindruck auf den Beobachter hervorbringen. Das alles dürfte und würde indes verständige Leute nicht davon abhalten, sondern eher anspornen, das wirklich Gute unserer Belletristik anzuerkennen und zu fördern, wenn das Publikum nur allgemeiner, als es bisher geschah, von der Fachkritik sachlich und ohne Flunkereien darauf hingewiesen würde.

Leider ist das nicht der Fall. Die Anschauung, daß die heutige Kritik ihre Schuldigkeit dem Publikum gegenüber nur halb erfüllt, daß sie in sehr vielen und wichtigen Fällen versagt, macht sich in jüngster Zeit energischer denn je geltend. Manche wenden sich von der belletristischen Kritik deshalb mit demselben Überdrusse ab wie von der Belletristik und mögen keine Rezension mehr lesen. Offenbar geht das zu weit und ist damit niemand geholfen. Sowenig aber eine solche Verwerfung in Bausch und Bogen vernünftigerweise Beachtung verdient, so berechtigt erscheint der Hinweis auf wirkliche Schäden und Übel. Daß solche auf

seiten der Kritik vorhanden sind, fühlt wohl jeder; es gilt also nur, dieses dunkle Gefühl einmal bestimmt zu fassen, es auf seine Berechtigung hin zu untersuchen und ihm in Worten Ausdruck zu geben. Wir brauchen kaum beizufügen, daß es uns bei einem solchen Versuche lediglich um die Sache zu tun ist und wir daher alles Persönliche möglichst vermeiden. Es kann auch schon hier bemerkt werden, daß sich unseres Erachtens die Schäden, von denen wir drei der hauptsächlichsten hier näher ins Auge fassen, nur zum geringeren Teil bei der katholischen Kritik finden.

1. Sportkritik.

Es ist immer zu bedauern, wenn eine Beschäftigung, die ernste Hingabe und geordnetes, systematisch gepflegtes Wissen verlangt, von Leuten aufgegriffen wird, welche einer soliden Ausbildung entbehren und von der Idee einer Verantwortlichkeit für ihren leichthin gewählten Berufszweig in keiner Weise durchdrungen sind. Solche Menschen mögen für die betreffende Beschäftigung ein glückliches natürliches Talent besitzen, Dilettanten bleiben sie doch, weil bei ihnen die Berufsarbeit zum Sport herabsinkt, der einem die Langeweile vertreibt, so etwa wie das Radeln, das Skifahren, die Tennis- und Fußballspiele. Das Schlimmste dabei ist, daß diese Sportkritiker, wie wir sie der Kürze halber nennen (ohne damit bestimmte Personen, sondern lediglich bestimmte Schattenseiten der heutigen Kritik zu kennzeichnen), mit den Ansprüchen von Fachleuten auftreten, ein Übel, an dem die gegenwärtige Literaturkritik sehr häufig krankt. Und doch bleibt auch das Amt des belletristischen Rezensenten eine wirkliche Berufsarbeit, sie erfordert geistige Anstrengung, nicht nur schöngeistiges Empfinden, philosophische Schulung, nicht nur Heranbildung an sogenannten Mustern.

Von der Kritik erwartet man nämlich nicht Unterhaltung, wenigstens nicht in erster Linie, sondern Belehrung, Aufklärung und daher vor allem Sachlichkeit und eine klare, unzweideutige Sprache. Das gilt auch dann, wenn der Leser selbst durchaus kritisch veranlagt ist und sich keineswegs geneigt fühlt, dem Kritiker ohne weiteres durch Dick und Dünn zu folgen. Man verlangt daher eine genaue Angabe und Fassung des vom Autor behandelten Themas, eine bündige Feststellung der in dem Buche sich etwa geltend machenden Tendenzen, die Bezeichnung der technischen Mittel, durch welche der Verfasser seine Aufgabe zu lösen strebte (Aufbau, Motivierung, Stil, Sprache), eine ruhige, sachliche Hervorhebung der Vorzüge und Mängel, und endlich, wofern es durch das

bisher Gesagte nicht bereits geschah, ein klares, knappes Gesamturteil über das Werk. Auch eine genaue Inhaltsangabe wird sich oft empfehlen, wenn schon es Fälle gibt, wo eine solche nur das Interesse beim Leser unnötig vorwegnehmen würde. Zuweilen ist auch das Werk durch die Buchhändlerreklame so bekannt, daß der Kritiker der Mühe, auf den Inhalt näher einzugehen, überhoben wird.

Überhaupt gibt es ja kein Schema, das man als mustergültig für belletristische Rezensionen aufsetzen und hinstellen könnte. Die Eigenart des Kritikers hat so gut ihre Existenzberechtigung wie diejenige des Schaffenden, die verschiedensten Formen und Fassungen können sich mit dem Zwecke eines kritischen Referates vertragen, aber die eine Eigenschaft bleibt für alle unerläßlich, sie steht an der Spitze der berechtigten Forderungen des Lesers gegenüber jeder Kritik: die Klarheit.

Und doch gerade diese sucht man bei den Sportkritikern vergebens. Merkwürdig, wie wenig Sinn solche Leute für den klassisch einfachen, ungeschnörkelten Stil noch übrig haben! Man lobt, feiert, verehrt, paraphrasiert, kommentiert, analysiert in unserer Zeit den alten Goethe nach Noten, er gilt als das Muster und Ideal, nach dem sich die Menschheit formen und umgestalten soll, und die Sportkritiker schwingen hier die Weihrauchfässer um so höher, je geringere geistige Anforderungen die Lobhudelei an ihren Produzenten stellt — und bei all dem ist man weiter denn je davon entfernt, worin Goethe wirklich mustergültig war, von der sachlichen, ruhigen Schönheit seiner Sprache, von dem Stil, der den Gedanken ohne Schminke und Verzerrung klar und ansprechend wiedergibt.

Oft lesen sich diese Referate der Rezensenten gar nicht übel. Sie sind nicht selten flott, selbst geistreich geschrieben, und die Belesenheit ihrer Verfasser glänzt in Form von massenhaften Zitaten, aber wenn man sich zum Schlusse fragt: Was hab' ich jetzt gelesen? Welches ist nun das Urteil des Kritikers über das fragliche Werk? Was habe ich selbst davon zu halten? — alles ganz naheliegende, durchaus berechtigte Fragen — dann wird man, vom Kritiker völlig im Stiche gelassen, einfachhin gestehen müssen: Ich weiß es nicht! Gewiß soll uns der Rezensent seine Ansicht nicht aufdrängen wollen, er braucht unter Umständen auch nicht einmal selbst zu urteilen, er mag lediglich referieren, aber er muß klar referieren.

Die Unklarheit scheint nachgerade zum guten Ton zu gehören, und mit ihr verbunden das Bestreben, den Leser mit Phrasen und Schlagwörtern abzuspeisen. Schlagwörter haben zwar in gewissen Grenzen ihre Berechtigung.

Richtig angewandt, dienen sie zur Vereinfachung der Sprache, zur Erleichterung des Verständnisses; sie verleihen dem Ausdruck Schärfe und ermöglichen es, statt langer Umschreibungen und Erklärungen, die Gedanken knapp und treffend widerzugeben. Aber freilich, sie müssen nach ihrer richtigen, unmißverständlichen Bedeutung gebraucht werden, und da kommt nun sofort die Schwierigkeit. Gewöhnlich sind es durch den langen Mißbrauch äußerst dehnbar gewordene Ausdrücke, die man als Schlagworte bezeichnet. Würde nun der Kritiker die Idee, welche er mit einem Worte verbindet, wenigstens konsequent festhalten! Aber dazu kann sich der Sportkritiker nie bequemen; je tapferer so ein Rezensent mit Schlagern wie: Innerlichkeit, Selbstzucht, Heimatkunst, Symbolismus, Unmittelbarkeit usw. um sich wirft, um so sicherer geht es auf Kosten der Klarheit. Wenn der Leser dann aus einer solchen Rezension sich nichts Kluges zusammenreimt, so ist er allerdings zu tadeln, aber nicht wegen Mangel an Verständnis, sondern weil er so gutmütig war anzunehmen, der Kritiker habe sich selbst bei seinen Schlagwörtern etwas Bestimmtes gedacht.

Das Publikum bedarf heute mehr als je des klaren, nüchternen Urteils der Kritik. Die Zahl der jährlichen Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Belletristik ist Legion. In England allein verließen im Jahre 1905 über 1700 neue Romane die Presse. Deutschland erreicht nun zwar in der Massenfabrikation der Romane diese Zahl noch nicht, steht aber nur um ein Weniges zurück und dürfte in nicht allzu ferner Zeit England die zweifelhafte Ehre eines derartigen Koryphäentums wirksam streitig machen. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß sich in dieser Flut von Büchern, die Jahr für Jahr auf den Markt geworfen wird, eine Menge von minderwertiger Fabrikware, ja Massen von kunst- und sittenlosen Schunderzeugnissen befinden, die von der tönenden Buchhändlerreklame unterschiedslos als hochbedeutende Geistesprodukte hingestellt werden, als Bücher, „die jeder Gebildete gelesen haben muß“.

Wie soll nun das große Publikum dieser Flut von Büchern gegenüber sich stellen? Wer wird ihm helfen, die Spreu vom Weizen zu sondern? Die Reklame tut das nicht; selbst zu entscheiden kann man vom Publikum füglich nicht verlangen, auch die Gebildeten wünschen, der Mühe, durch zwanzig unbedeutende Werke sich zu einem gediegenen Buche durchzulesen, überhoben zu sein. Ein Ratgeber ist darum unerläßlich. Man greift naturgemäß zu den Urteilen der Fachkritik. Was nun, wenn diese versagen, wenn das Buch, welches man auf die wirkliche oder vermeintliche

Empfehlung des Kritikers hin sich anschaffte, ganz und gar nicht befriedigt? Dann tritt eben die Erscheinung ein, die wir heute beklagen: Ein großer Teil der gebildeten Männerwelt mag nun überhaupt nichts mehr von Belletristik wissen — und das sind nicht die urteilslosesten Leute —, die Masse des Lesepublikums aber hält sich an die Sensationsromane, d. h. durchweg an diejenigen Erzeugnisse des schönen Schrifttums, deren Einführung in die Literaturwelt sich unter möglichst großem Spektakel vollzieht. In welch ungleichem Verhältnis bei derartigen Moderomanen der Wert des Buches und seine Massenverbreitung zueinander stehen, glauben wir in unserem Artikel über „Die verbreitetsten Romane“ (LXVIII 548 ff dieser Zeitschrift) genügend gezeigt zu haben. Wir haben es wirklich so weit gebracht, daß Massenerfolg in vielen Fällen Minderwertigkeit in literarischer und sittlicher Hinsicht bedeutet, und diese beneidenswerte Errungenschaft verdanken wir jenem großen Bruchteil der berufsmäßigen Kritiker, die ihr ernstes Amt als literarische Sportjäger betreiben.

Klarheit muß das Publikum aber ganz besonders bezüglich des religiösen und sittlichen Charakters der in Frage kommenden Schrifterzeugnisse vom Kritiker verlangen. Für jeden anständigen Menschen ist es nun einmal nicht gleichgültig, ob ein Roman der Liederlichkeit in irgendwelcher Form das Wort redet, oder ob ein hoher sittlicher Ernst selbst die Schilderung der düstersten Szenen beseelt und künstlerisch rechtfertigt. Und der Katholik sowohl wie der überzeugte Protestant wird mit Entschiedenheit ein belletristisches Erzeugnis zurückweisen, das seinen Glauben mit verletzender Geringschätzung oder gar Gehässigkeit behandelt. Man kann ja den entgegengesetzten Standpunkt eines Autors achten und sich an den künstlerischen Vorzügen von Werken aus andern Lagern aufrichtig erfreuen, aber doch eigentlich nur dann, wenn der Schriftsteller dieselbe Achtung auch Andersdenkenden entgegenbringt und nicht ohne Not sie in ihren heiligsten Gefühlen roh verletzt. Geschieht dieses letztere, wie in „Andreas Vöst“ von Ludwig Thoma, in „Katholiken“ von G. v. Schullern, „Katholische Studenten“ von Friedwalt, in den berüchtigten Machwerken A. Ohorns, Oesterens und einer Menge ähnlicher Literaturerzeugnisse mit Karikaturen von Romanhelden als Vertretern einer unliebsamen Weltanschauung, so wird ein Mann von Grundsätzen derartige Bücher doch wohl ignorieren dürfen, ohne deshalb auf den Namen eines Gebildeten verzichten zu müssen. Mindestens gehört es zur Aufgabe des Kritikers, auf Mängel in sittlich-religiöser Hinsicht klar und unzweideutig aufmerksam zu machen und vor der Gefahr, die besonders für unreife

Leute mit der Lesung des Buches verbunden ist, furchtlos zu warnen. Daß es selbst von der katholischen Kritik vielfach ungenügend geschieht, ist leider eine bekannte Tatsache und wurde von den österreichischen Schriftstellern in ihrem bekannten Literaturprogramm mit den Worten getadelt:

„Nachdrücklichst verwahren wir uns dagegen, daß unzweifelhaft glaubens- und sittengefährliche Schriften nur wegen ihres angeblichen ästhetischen Wertes in katholischen Blättern — zuweilen fast ohne Einschränkung — gelobt oder ausführlich besprochen und so dem katholischen Lesepublikum unter dem Vorwande der Erziehung zum Kunstverständnis förmlich aufgedrängt werden: auch für die ästhetische Wertung darf die katholische Glaubens- und Sittenlehre nicht außer acht bleiben, und zu weitgehende Konnivenz in dieser Hinsicht ist unseres Dafürhaltens weder erlaubt noch mit unserer Selbstachtung vereinbar."

So schüchtern nun aber ein Teil der Kritiker geworden ist, wo eine energische Ablehnung bzw. Abschüttlung dringend geboten wäre, so mutig stellt er sich gegen alle, die ernst und unerbittlich die Hand auf diese eiternde Wunde legen. Man sollte doch meinen, das grauenerregende Anwachsen der Pornographie und gehässig kirchenfeindlichen Literatur müßte zum Nachdenken zwingen und andeuten, wo die Feinde einer gesunden Entwicklung unserer Literatur sind. Statt dessen hat man nichts Wichtigeres zu tun, als über „moralische Kritik" zu jammern oder zu witzeln — ein bequemes Schlagwort, hinter dem man seine eigene Verwaschenheit oder Feigheit verbergen kann.

So konnte es geschehen, daß man seinerzeit die liederlichen und rationalistischen Keime, die in „Jörn Uhl" sich zeigen, vielfach in dilettantischer Oberflächlichkeit übersah oder aus Angst vor dem Stigma „moralische Kritik" übersehen wollte, deshalb lediglich die literarischen Eigenschaften des Romans mit einem wohlfeilen Aufgebot von überschwenglichem Lob dem Publikum anpries und alle Bedenken, die von unbefangenen Kritikern geäußert wurden, entweder verächtlich zurückwies oder geradezu lächerlich machte. Noch stehen die Beispiele für diese Behauptung in unsern Literaturblättern zu lesen — Ehrenblätter bilden sie gerade nicht!

Die Ironie des Schicksals hat bekanntlich diesen Sportkritikern einen schlimmen Streich gespielt. Frenssen selbst hat seinen neuen Roman „Hilligenlei" glücklicherweise so klar geschrieben, daß nun auch die begeistertsten Lobredner der „künstlerischen Kritik" an der moralischen nicht mehr vorbeikommen.

2. Die Entdecker.

Es ist schwer, dem Lesepublikum heute noch etwas Neues zu bieten. „Alles schon dagewesen", höhnt der raffinierte literarische Feinschmecker. Die

Schwierigkeit ist für den Kritiker nicht viel geringer als für den Schaffenden; auch von ihm wünscht man etwas Besonderes, Pikantes, Ungewohntes. Diese Forderung ist freilich unberechtigt: der Kritiker genügt seiner Aufgabe durch ein klares, zutreffendes Urteil. Aber das Publikum ist nun einmal unvernünftig, sein Geschmack verwöhnt und verdorben, und die Rezensenten glauben damit rechnen zu müssen. Was also beginnen?

Die Sportkritiker haben offenbar die Antwort auf die Frage nicht gefunden, ihre Phrasen und Schlagwörter und unklaren Stilübungen vermögen wohl eine Zeitlang zu unterhalten, aber sie befriedigen auf die Dauer nicht, weil ihnen dasjenige durchaus fehlt, womit diese Herren am meisten prunken — die Kritik.

Da erscheint der moderne literarische „Entdecker". — Kühn tritt er auf, und eben dieser Wagemut sichert ihm von vornherein die Gunst des sensationslustigen Publikums. Eine eigene Sorte von Leuten, deren Hervorbringung, wenigstens in dieser ausgesprochenen Form, unserer büchergesegneten Zeit vorbehalten blieb, diese Gattung der Entdecker! Ihre eigentlichste Aufgabe ist, auf bisher, wie sie meinen, zu wenig beachtete „Literaturgrößen" mit der Kraft der Begeisterung bzw. „gerechten" Entrüstung hinzuweisen und dadurch recht eigentlich große Dichter zu schaffen, oder wie sie ihr Verfahren zu bezeichnen belieben — zu „entdecken". Das neue kritische System bewährt sich denn auch nicht übel: die Forderung der Leser nach etwas Neuem wird befriedigt, und für sich selbst erwerben die Entdecker auf diese Weise ziemlich bequem den Ruf von mutigen, scharfsinnigen und unabhängigen Kritikern. Eine einzige Entdeckung, die einschlägt — und der Kritiker ist für geraume Zeit das maßgebende Orakel — für geraume Zeit, d. h. bis unsere kurzlebige Zeit über einem neuen Entdecker den alten vergißt.

Es läßt sich nicht leugnen, daß derartige Rezensenten immerhin Besseres leisten als die Sportkritiker; es ist ihnen wenigstens darum zu tun, ein bestimmtes Urteil abzugeben, das Publikum zu orientieren, auf eine literarische Schöpfung aufmerksam zu machen, nicht lediglich zu tändeln, mit Worten geistreich zu spielen. Das Ziel, das sie sich gesteckt, zwingt sie, ihre ganze Aufmerksamkeit dem Stoffe zu widmen, wodurch Gedanken und Ausdruck an Klarheit und Schärfe gewinnen. Während daher der Sportkritiker durchweg keinerlei positive Resultate erzielt, sondern lediglich die Gedankenverwirrung steigert, gelingt es dem Entdecker bisweilen wirklich, auf bisher nicht oder ungenügend beachtete Vorzüge eines Schriftstellers hinzuweisen und so dessen Gesamtbild in einigen Zügen zu ergänzen, auch wohl zu korrigieren.



Schade nur, daß diesen Lichtpunkten so viele und tiefe Schatten gegenüberstehen! Das Verfahren ist eben allzu vielen Mißbräuchen ausgesetzt, als daß sich der Kritiker so leicht auf dem Boden der Tatsachen halten könnte. Überschwenglichkeiten und Übertreibungen sind die beinahe notwendigen Folgen des Bestrebens, „verkannte Größen" auf den Leuchter zu heben und unter allen Umständen etwas Neues zu bieten. Unsere deutsche Literatur ist bereits so nach allen Seiten durchstöbert und durchforscht, daß bedeutende, umwälzende Funde kaum noch zu erwarten sind (wenigstens nicht in Betreff der neueren Literatur). Sollen also dennoch solche gemacht werden, so geht es leicht auf Kosten der Wahrheit. Man denke an das Jubiläumsjahr Mörikes und das Übermaß von Lob, womit man diesen Dichter feierte. Mörike war sicher eine poetische Natur, in seinen Gedichten trotz der etwas vielen Liebeständeleien sittlich rein, edel und religiös in seinem Wandel, man konnte also der Feier seines Gedächtnisses vollständig sympathisch gegenüberstehen; aber die Art und Weise, wie diese von vielen Seiten begangen wurde, artete ins Krankhafte aus.

Ein anderes Beispiel haben wir an dem sensationellen Interesse, das kürzlich von vielen Seiten der sonderbaren Erzählung „Michael Kohlhaas" von Heinrich v. Kleist entgegengebracht wurde. — Niemand hat je die bedeutende Begabung dieses Romantikers in Zweifel gezogen. Jedermann wußte auch, daß jener kleine Roman des Dichters gewissermaßen ein Unikum darstellt, da er außerordentlich viel Handlung und fast gar keine Beschreibung und Ausschmückung bietet. Aber es blieb wieder unserer jüngsten Zeit vorbehalten, in „Kohlhaas" den Höhepunkt der historischen Erzählung, das Muster und die Vollendung des Romans zu entdecken. Will man vielen Kritikern glauben, so sind alle bisherigen Ansichten über das Wesen des Romans falsch oder doch schief, die Erzeugnisse von Spielhagen, Ebers, Goethes „Meister", von katholischen Schriftstellern vollends nicht zu reden, lediglich mißglückte Versuche in dieser Gattung, und der einzige zu Recht bestehende Roman in der deutschen Literatur bleibt eben dieser famose „Kohlhaas". Untersuchen wir doch einmal probehalber dieses gepriesene Romanmuster.

Der Roßkamm Michael Kohlhaas wird von einem sächsischen Junker mit schnöder List betrogen, zwei seiner Pferde werden unter nichtigen Vorwänden zurückbehalten und verdorben, sein Knecht erfährt Schmach und Mißhandlung, da er die Rechte des Roßkamms verteidigt. Kohlhaas wendet sich an die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg und verlangt Genugtuung, aber ohne

Erfolg; ja seine eigene Frau wird bei dem Versuche, zum Kurfürsten von Brandenburg durchzudringen, von einem Soldaten vor die Brust gestoßen und stirbt an den Folgen dieser rohen Behandlung.

Da kennt die Wut des Roßhändlers keine Grenzen mehr; er ist entschlossen, über die Köpfe aller Richter hinweg, sich selbst Genugtuung zu verschaffen. Eine stetig anwachsende Schar verwegener Gesellen sammelt sich um den tolldreisten Menschen; das Schloß des Junkers wird eingeäschert, er selbst von Schlupfwinkel zu Schlupfwinkel gehetzt und verfolgt; nicht lange, und Wittenberg geht in Flammen auf, die Truppen der Stadt und der umliegenden Landschaft zerstieben in alle Windrosen vor dem Ansturm der verzweifelten Wegelagerer, und eben soll Leipzig, wohin der unglückliche Junker sich in seiner Bedrängnis flüchtet, das Schicksal Wittenbergs teilen, als es Martin Luther gelingt, den Rasenden zum Einlenken zu bestimmen. Eine genaue gerichtliche Untersuchung des ganzen Handels soll eingeleitet werden; Kohlhaas legt die Waffen nieder und begibt sich freiwillig in Haft.

Wieder beginnen aber jetzt die Intriguen und Ränke der Feinde, und wenn schließlich der Roßhändler für die ihm widerfahrene Unbill auch volle Genugtuung erhält, so erleidet er anderseits für seine Mordbrennereien den Tod durchs Schwert.

Die Erzählung bietet in ihren Hauptzügen vorzügliche Seiten. Die Gestalten treten plastisch hervor und heben sich von dem künstlerisch maßvoll gezeichneten historischen Hintergrunde lebenswahr ab, trotzdem ihr geschichtlicher Charakter nicht allseitig gewahrt blieb. Einige Szenen sind von hinreißender Leidenschaftlichkeit. Die Idee, daß Böses immer von neuem Böses zeugt und ein anfänglich geringfügiges Unrecht in seinen Folgen lawinenartig anwächst, kommt, bis zur Verkündigung der Amnestie für Kohlhaas, mit dramatischer Kraft zur Geltung. Von da an wird indes der Gang der Handlung schleppend und regelrecht langweilig. Nicht mehr zum Ansehen und Anhören sind diese kleinlichen Intriguen und Quertreibereien, diese Kniffe und Praktiken, und endlich noch zum Überfluß diese phantastischen Einschiebsel gegen den Schluß hin. Die Teilnahme für den Helden ist beim Leser um die Mitte des Buches bereits auf dem Gefrierpunkt angelangt; man hat seine liebe Not, sich in dem Wirrwarr von Liliputtatsachen noch einigermaßen zurecht zu finden, weiß oft (wenigstens beim erstmaligen Durchlesen) rein nicht mehr, worum es sich handelt, und atmet schließlich erleichtert auf, als uns Kohlhaas von seiner Gegenwart befreit und die ganze Geschichte mit seinem Tode ein Ende hat.

Wir erinnern uns, einmal den Satz gelesen zu haben, Kleist reite im „Kohlhaas" von Anfang bis zu Ende auf Kurierpferden die Handlung durch. Das sollte offenbar ein Lob sein. Nun ja, der Vergleich stimmt, nur muß man nicht vergessen, daß diese Kurierpferde sehr bald zu abgerackerten Kleppern werden, deren schleppfüßige Gangart einen quälenden Eindruck auf jeden Zuschauer ausübt. Dies ist das Schicksal der zwei feurigen Rosse des Helden und dies die treffende Charakteristik der viel-

gerühmten Handlung in dem sonderbaren Roman. „Kohlhaas" liefert also ein anschauliches Beispiel dafür, daß bei lauter Handlung ein Roman doch furchtbar langweilig werden kann, ja man möchte sagen, werden muß, da eine Abwechslung in Form von Schilderungen und beschreibenden Partien als Ruhepunkt für den Geist nun einmal unerläßlich ist.

Ein Nachteil für das Verständnis und ein arger Mißgriff nach der ästhetischen Seite hin ist endlich auch der entsetzlich verschachtelte Aktenstil, den Kleist in dieser Erzählung durchweg anwendet. Es fehlt jetzt nur noch, daß uns ein Entdecker diese schwerfällige Sprache ebenfalls im Brustton der Überzeugung als den idealen Romanstil bezeichnet. Hier nur ein „Sätzchen", das wir, ohne das Schlimmste in dieser Art bieten zu wollen, so ziemlich aufs Geratewohl herausheben.

„Dazu kam, daß der Kämmerer um diese Zeit seiner Frau, die im Begriffe stand, ihm nach Berlin zu folgen, auftrug, dem Kurfürsten, bevor sie abreise, auf eine geschickte Art beizubringen, wie mißlich es nach einem verunglückten Versuch, den er mit einem Weibe gemacht, das sich seitdem nicht wieder habe blicken lassen, mit der Hoffnung aussehe, des Zettels, in dessen Besitz der Kohlhaas sei, habhaft zu werden, indem das über ihn gefällte Todesurteil nunmehr nach einer umständlichen Prüfung der Akten von dem Kurfürsten von Braunschweig unterzeichnet und der Hinrichtungstag bereits auf den Montag nach Palmarum festgesetzt sei, auf welche Nachricht der Kurfürst sich, das Herz von Kummer und Reue zerrissen, gleich einem ganz Verlorenen in seinem Zimmer verschloß, während zwei Tage, des Lebens satt, keine Speise zu sich nahm und am dritten plötzlich, unter der kurzen Anzeige an das Gubernium, daß er zu dem Fürsten von Dessau auf die Jagd reise, aus Dresden verschwand."

Durch all das Gesagte soll in keiner Weise den wirklichen Vorzügen des Romans zu nahe getreten werden. Einzig jene krankhafte Sucht nach Entdeckungen hat hier an Hand eines Beispiels ihre Charakteristik gefunden, jene Art von Kritik, die im Bestreben, etwas Neues zu bieten, längst anerkannte gute Eigenschaften eines Werkes auf Kosten der Wahrheit ins Ungemessene steigert. Eine neue, lebenskräftige Romantheorie läßt sich auf „Kohlhaas" sicherlich nicht aufbauen, was schon durch die Tatsache einigermaßen bezeugt wird, daß bisher kein Romanzier von Bedeutung, ein Werk nach diesem Schema zu gestalten, auch nur versuchte. Bloße Handlung für den Roman anzustreben, ist eben Unsinn, der in die Tat umgesetzt auch das Werk eines genialen Geistes verdirbt — dies beweist der „Musterroman" von Heinrich Kleist.

3. Tendenzangst.

Im Inseratenteil eines größeren Literaturblattes konnte man vor noch nicht gar so langer Zeit eine sonderbare Annonce finden: es handelte sich um die Reklame für einen Roman, dessen Titelblatt dem geneigten Käufer in getreuer Nachbildung vorgeführt wurde. Dasselbe zeigte drei nackte Gestalten, eine männliche und zwei weibliche, nebst dem offenbar auf Reklame berechneten Untertitel „Tendenzroman für freie Geister". Die Namen des Verfassers und des Illustrators, sowie der Schrift selbst sind in unserer Frage belanglos.

Der Vorfall ist bezeichnend für eine mächtige Strömung unter den Schaffenden: für die heutige Hinneigung zur Tendenz auf dem Gebiete der Kunst und Literatur! Ganz besonders in der erzählenden Gattung wimmelt es gegenwärtig von Tendenzromanen. Die Romanform erscheint nicht nur Belletristen von Fach, sondern selbst Politikern, Gelehrten, Soziologen, Vereinsmeiern und Sportliebhabern als das bequemste Mittel zur Verbreitung ihrer politischen, religiösen, nationalökonomischen und anderweitigen Ideen und Systeme. Sozialismus, Anti-Semitismus und -Militarismus, Liberalismus und Hakatismus, die Frauenrechtlerinnen und Vegetarianer, Reform-Katholiken und -Protestanten haben alle diesen nicht mehr ungewöhnlichen Weg für die Propaganda ihrer Ansichten betreten. Nicht ohne Erfolg, wie die Sensation beweist, die sich an das Erscheinen mancher dieser Romane heftete. Die Tendenz vertritt vielfach die Stelle der Würze, ohne welche die Erscheinungen des Büchermarktes manchen Leuten ganz und gar nicht mehr munden. So ist es denn gekommen, daß sich unter zehn belletristischen Erzeugnissen, die man mit dem Titel „Schlager" bezeichnen darf, wohl kaum noch eines findet, das sich frei hält von jener ausgesprochenen, unzweifelhaften Absichtlichkeit, welche die Kritik gewöhnlich mit dem Namen „Tendenz" beehrt. Nichts kann übrigens diesen Zug der Zeit besser illustrieren als die Tatsache, daß die zwei meistbesprochenen Sensationsromane des letzten Jahres: Hilligenlei und Il Santo, mit aller nur wünschbaren Offenheit und Absichtlichkeit für ihre religiös-sittlichen Systeme Propaganda machen. Also Tendenz bei den Schaffenden und bei dem lesenden Publikum in Hülle und Fülle. —

Und die Kritiker? Sonderbar, ein großer Teil von ihnen predigt immer noch Tendenzlosigkeit als die Errungenschaft der Neuzeit, zeigt nervöse Erregung und ängstliche Unruhe, sobald von der ganzen Frage auch nur die

Rede ist. Allerdings geben diese Herren in der Theorie wohl meist die Berechtigung und die Möglichkeit einer künstlerischen Tendenz zu, und in der Praxis findet man für gewisse Sorten von Tendenzromanen auch bei mangelhaften literarischen Eigenschaften immer noch Worte der Anerkennung. So wurde z. B. jener oben genannte Tendenzroman für freie Geister, der gegen die christliche Ehe kämpft und in dem der Verfasser selbst gesteht, er habe es gar nicht auf künstlerische Eigenschaften, sondern lediglich auf die Propaganda seiner Ideen abgesehen, von einem Fachkritiker des nämlichen Literaturblattes ausführlich und wohlwollend besprochen, die Absicht des Verfassers gelobt, und lediglich bedauert, daß er so wenig Gewicht auf das künstlerische Element lege. Was würde wohl derselbe Kritiker und mit ihm die gesamte nichtkatholische Fachkritik zu einem Romane gesagt haben, der mit den gleichen literarischen Eigenschaften den Untertitel führte: „Tendenzroman für glaubenstreue Katholiken"? — Ach das ist ja ganz was anders! — Gewiß; denn zwischen der sog. freien Liebe und katholischer Zucht und Sitte besteht eine Kluft wie zwischen Erde und Himmel. Nur sonderbar, daß es die Unsittlichkeit ist, welcher, nach Ansicht unserer Kritiker, jedermann in Tendenzromanen das Wort reden darf, während man der Sittlichkeit mit einem mitleidigen Achselzucken bedeutet, daß ihre Verteidigung ins Kapitel der gar nicht mitzählenden Tendenzliteratur gehöre. Mit andern Worten — und darüber mache man sich doch katholischerseits gar keine Illusionen —: die Amnestie der hohen Kritik erstreckt sich allerdings auf alle Arten von Tendenzwerken für freie Forschung und Liebe, für alle kirchenfeindlichen und antiklerikalen Bestrebungen, aber niemals auf die Verteidigung der unverfälschten, sittlich und dogmatisch korrekten, katholischen Wahrheit.

Soll uns diese Inkonsequenz bei Gegnern wundern oder gar aufregen? Durchaus nicht. Wir Katholiken sind auf allen Gebieten des Wissens und Strebens ganz gewohnt, derartigen Erscheinungen zu begegnen. Zwar gibt es auf Seite der Andersgläubigen immer einige Männer, und auch unter den belletristischen Kritikern fehlen sie nicht, die katholischen Arbeiten wohlwollend und vorurteilsfrei gegenüberstehen, aber sie stellen Ausnahmen dar und werden in alle Zukunft Ausnahmen bleiben. Im großen ganzen handeln nun einmal nichtkatholische Rezensenten bei aller theoretischen Toleranz für jede sog. künstlerische Tendenz, ob absichtlich oder unabsichtlich, bleibe dahingestellt, nach dem Grundsatz jenes Pfiffikus in den „Fliegenden Blättern": „Ich lasse jedem das Seine, dann muß mir aber auch jeder das Seine lassen."

Nur eines könnte uns füglich in Erstaunen setzen, wenn nämlich katholische Literaturkritiker gutmütig die stillschweigende Unterscheidung jener protestantischen und jüdischen Rezensenten zwischen katholischer und anderweitiger Tendenz in der ganzen vielbesprochenen Tendenzfrage als maßgebend hinnehmen würden. Leider scheinen manche Leute in der Tat für unsere Literatur keinen Vorwurf Andersgläubiger mehr zu fürchten, als eben den entsetzlichen: Ihr Katholiken seid tendenziös. Etwas mehr Rückgrat und Selbstachtung täte da wahrlich not. Das verschrobenste und anderseits das spießbürgerlichste Religionssystem, die unsittlichsten Ideen und Anschauungen, die subjektivsten und undurchführbarsten Welt- und Menschheitsverbesserungspläne werden alle mit Achtung behandelt, sobald sie nur in einigermaßen guter Form geboten wurden; bekennt sich aber der Schriftsteller offen zu einer Weltanschauung, die seit 1900 Jahren die vorzüglichsten Geister zu ihren Anhängern zählte, dann muß er mindestens ein Dutzend Reformvorschläge machen, wenn er nicht mit der Note: Tendenzwerk-abzulehnen! von dem Schulmeisterpulte selbst manches katholischen Rezensenten abziehen will. Woher diese Erscheinung? Von der Unselbständigkeit vieler Kritiker, die sich durch die ewigen Schlagworte der Gegner: Prüderie, Dogmatismus, Mangel an Unmittelbarkeit imponieren ließen.

Was ist denn eigentlich „Tendenz"? Jedenfalls ein richtiges Schlagwort, durch den häufigen Mißbrauch so gründlich verwaschen, daß es in seiner Unbestimmtheit so viel- und nichtssagend aussieht wie die Gemälde jenes sezessionistischen Malers, der seine Kinder an Sonn- und Festtagen raten ließ, was die Bilder etwa vorstellen möchten. Es ist nicht unsere Absicht, an dieser Stelle die Frage eingehend zu erörtern. Im Grunde genommen sollten ernstlich nur zwei Bedeutungen des Ausdruckes in Betracht kommen. Die sog. innere Tendenz ist die im Kunstwerk selbst verkörperte, dem Stoff und den technischen Mitteln entsprechende Absicht des Verfassers, bestimmte religiöse, politische, soziale Ideen zum Ausdruck zu bringen. Die äußere dagegen erscheint nicht als durch die Natur oder Ausführung des Werkes gegeben, sondern lediglich als die vom Verfasser bedingte, mehr oder weniger gewaltsam hineingetragene äußere Zweckstrebigkeit. Es versteht sich von selbst, daß es von dieser letztern Art eine ganze Skala von Unterschattierungen gibt.

Auch eine dritte Art könnte man noch unterscheiden: die rein in der Sache liegende, vom Künstler in keiner Weise bezweckte Eignung des

Werkes, eine erzieherische Wirkung hervorzubringen. Weil indes niemand im Ernste die Berechtigung der letztern Art von Tendenz leugnen wird und man überhaupt den Ausdruck gewöhnlich nicht in dieser Bedeutung nimmt, so braucht darüber nichts weiter bemerkt zu werden.

Es liegt auf der Hand, daß selbst vom rein belletristischen Standpunkt aus lediglich jene rein äußerliche Tendenz zu verurteilen ist, welche Stoff und Mittel diesem ihrem Zwecke unterordnet und darüber das künstlerische Ziel aus den Augen läßt, wofern ihr überhaupt ein solches je vorschwebte. Sonst aber muß die Tendenz nicht nur als zulässig, sondern geradezu als fördernd für das Kunstwerk bezeichnet werden, zumal dann, wenn sie sittlich gesund und lebenskräftig ist. Sie verleiht der Schöpfung Wärme und Farbe und drückt ihr den Stempel des Meisters auf, der es hervorgebracht; denn ein derartiges Werk bleibt nicht ein bloßes Schaustück technischer Routine, es bietet vielmehr das Eigenste, was ein Künstler besitzt: es spiegelt und offenbart die Quelle und Grundlage des künstlerischen Schaffens, die geistige Welt des Dichters. Selbst das anscheinend Lehrhafte gewinnt Leben, Glut und Schönheit, blüht zum wahren Kunstwerk auf, wenn der Schriftsteller aus innerem Drange heraus den Stoff wählt und gestaltet. Dante, Calderon, Klopstock haben bei der unzweideutigsten Tendenz Kunstwerke von bleibendem Werte geschaffen, und es war die katholische, beziehungsweise positiv christliche Weltauffassung, die sie in ihren Geistesprodukten vertraten.

Die Deklamationen vieler Kritiker über Tendenzlosigkeit jeder echten Kunst vermögen uns daher nicht zu rühren. Noch viel weniger aber braucht man katholischerseits jene oben charakterisierte Inkonsequenz mancher andersgläubiger Fachkritiker tragisch zu nehmen, und es ist ein Zeichen der Gesundung unserer Literaturverhältnisse, daß die neue Zeitschrift „Gral" mit dieser Tendenzangst unter den Katholiken kräftig aufräumt. Angesichts der frischfröhlichen Tendenzromane, womit andersgläubige Schriftsteller gerade heute den Büchermarkt überschwemmen und beherrschen, nähme sich eine ängstliche Scheu vor allem spezifisch Katholischen doch bei katholischen Kritikern geradezu aus wie Helotenangst, von der man sich, ohne in den Fehler der Anmaßung zu verfallen, endlich zum Selbstbewußtsein der Gleichberechtigung aufraffen dürfte.

Aloys Stockmann S. J.

Die Negermorde in den Vereinigten Staaten.

Die Ausübung der Lynchjustiz ist im republikanischen Nordamerika eine längst bekannte Erscheinung. Trotz allen Fortschrittes der Kultur ist es noch immer nicht gelungen, diesen dunklen Schandfleck an dem Wappenschild des großen Staatenbundes zu tilgen. In bald längeren bald kürzeren Zwischenräumen schreitet dieses Schreckgespenst immer wieder durch die dortige zivilisierte Welt, und man kann vielleicht nicht einmal sagen, daß seine Wiederkehr mit den Jahren stetig seltener geworden sei. Beruhen die Angaben der New Yorker „World“ auf Richtigkeit, so sind im letzten Vierteljahrhundert rund viertausend Lynchmorde, von denen weitaus die meisten auf Schwarze entfallen, vorgekommen, eine Zahl, die etwas Erschreckendes an sich hat.

Wir wollen die Vergangenheit ruhen lassen und uns nur direkt mit den jüngsten Vorgängen im September 1906 in Atlanta befassen. Bei ihnen hat die verruchte Treibjagd der Weißen auf Neger eine so häßliche Außenseite angenommen, daß wir uns nicht versagen können, etwas näher auf sie einzugehen. Ihr Schauplatz war eine Großstadt von ungefähr 100 000 Einwohnern, die sich sonst einer ausgezeichneten Verwaltung erfreut; ihre Urheber und Teilnehmer waren Leute aller Klassen, die sich auf ein Fünftel der Bevölkerung belaufen sollen, und ihre Opfer größtenteils Unschuldige.

Hätte man sich damit begnügt, die erwiesenermaßen Schuldigen vor das Tribunal des Volkes zu ziehen und für vogelfrei zu erklären, so wäre dies noch einigermaßen erträglich gewesen; aber daß man völlig Unbeteiligte und Unschuldige grausam abschlachtete und in solcher Anzahl — einige Blätter sprechen von zwei Dutzend, andere von über hundert Opfern, wieder andere sagen: wie viele eigentlich umgekommen seien, lasse sich gar nicht feststellen —, das ist mehr als ein gewöhnliches Verbrechen.

Wir haben nicht vor, alle scheußlichen Einzelheiten der Mordtaten in einem grauenhaften Gesamtbilde zu vereinigen. Wir wollen auch nicht über die Schuldigen eigentlich zu Gericht sitzen und das Verbrechen an

den Gesetzen des Christentums und der schlechthin menschlichen Gerechtigkeit messen. Nur eines wollen wir tun, nämlich die erwähnten Vorfälle vom Standpunkte der Bildung und der Zivilisation aus ruhig beurteilen.

Sehen wir also von einem ausführlichen Berichte der in Atlanta während des Septembers 1906 verübten Schreckenstaten ab und beschränken wir uns auf deren kulturelle Seite und seien wir bei unserer Besprechung mehr Philosophen als Geschichtschreiber. Naturgemäß werden wir dann alle in den Vereinigten Staaten stattgehabten Negermorde in den Kreis unserer Darstellung einbeziehen und das ihnen allen Gemeinsame herausheben, nämlich die Entschuldigungsgründe, die man anzuführen pflegt, sodann die wahren Ursachen jener greulichen Vorkommnisse, und endlich die Stellungnahme, welche die zivilisierte Welt jenen Ereignissen gegenüber einzunehmen beliebt hat.

1. Die Entschuldigungsgründe.

Nehmen wir zunächst die Ausreden unter die Lupe, die man bei dergleichen schimpflichen Vorfällen vorzubringen pflegt. Es sind offensichtlich Verlegenheitsreden und Vorwände, denn an eine Verteidigung oder gar Rechtfertigung der Geschehnisse denkt doch im Ernste kein Verständiger.

An erster Stelle macht man geltend, die Behörden seien durch den Ausbruch der Volksleidenschaft überrumpelt worden und daher nicht im stande gewesen, ihn durch Gegenmaßnahmen rechtzeitig unschädlich zu machen. Bei genauer Betrachtung stellt dieser Vorwand sich jedoch als höchst fadenscheinig heraus. Wie die Frankfurter Zeitung vom 12. Oktober 1906 bemerkt, war der Boden für die schauerlichen Szenen wohl vorbereitet.

„Georgia [1] hatte soeben eine Wahlkampagne hinter sich, bei der die Parteileidenschaft hohe Wogen schlug. Die Negerfrage stand im Vordergrund der Diskussionen. Aber nicht etwa, daß die Politiker darin sehr verschiedene Ansichten hegten. Nein, sie waren alle einer Meinung, nämlich daß der Neger

---

[1] Über Georgia gibt das The Statesman's Year Book von 1906 folgendes an. S. 485: Die Kolonie Georgia wurde 1733 gegründet und erhielt ihren Namen zu Ehren Georgs II. von England. Im Jahre 1777 wurde es ein Staat mit eigener Konstitution. Letztere wurde wohl elfmal geändert, seit 1877 allein siebenmal. Es hat einen Flächenraum von 59 475 Quadratmeilen (engl.) und zerfällt in 187 Grafschaften. Im Jahre 1900 betrug seine Bevölkerung 2 216 331, von denen 1 081 818 Farbige sind. Bis jetzt gibt es noch keinen Schulzwang. Die bedeutendsten Städte sind Savannah, im Jahre 1903 mit 64 562, und Atlanta, im gleichen Jahre mit 99 550 Einwohnern.

unter allen Umständen geduckt werden müsse. Das Wahlrecht[1], das der gebildetere Neger hat, mußte er verlieren, da stimmten alle überein. Wie weit man sonst noch mit der Unterdrückung der schwarzen Rasse gehen solle, war die Frage, welche zur eifrigen Erörterung gelangte. Seit sechs Monaten taten die Politiker nichts anderes, als den Neger als eine Bestie zu schildern, die kaum das nackte Leben verdiene. Ein Zeitungsherausgeber, John Temple Graves, reiste von einem Ende des Staates bis zum andern und pries die „Volksjustiz" als den einzigen Weg, mit Negern fertig zu werden. Gerichte seien nur für die Weißen da. Ein Konkurrent übertrumpfte ihn noch, indem er tausend Dollar Belohnung aussetzte für jeden Neger, der bei dem Angriff auf eine weiße Frau getötet werde. Ist es da ein Wunder, wenn am letzten Samstag, als sich das Gerücht verbreitete, es seien mehrere Neger im städtischen Gefängnis, die von weißen Frauen des „unnennbaren Verbrechens" angeschuldigt werden, sich Volksmengen zusammenrotteten und das Gefängnis stürmten? Zwei der Angeschuldigten fielen dem Mob in die Hände, und sie wurden aufgeknüpft, obwohl bei einem die angegriffene Frau erklärte, sie könne den Mann als ihren Angreifer nicht identifizieren."

Will man angesichts dieser Feststellungen, in denen sowohl republikanische als demokratische Organe der Presse übereinstimmen, noch die Ausrede gelten lassen: Die Obrigkeit sei durch die Vorgänge überrascht worden; sie habe nicht vorher schon gewußt, was geplant gewesen, und habe es nicht zeitig verhindern können? Aber die nordamerikanischen Behörden sind doch sonst rechtzeitig zur Stelle, um Ausschreitungen im Entstehen zu unterdrücken. Erinnern wir uns an die Zerstörung San Franciscos durch das Erdbeben. Unmittelbar nach dem Unglücksfall versuchte eine Anzahl lichtscheuer Elemente die Stätte der Verheerung zum Schauplatz von Diebstahl und Raub zu machen, aber die Kugeln der sogleich aufgebotenen Truppen taten dem Gesindel augenblicklich Einhalt. Geben wir auch zu, daß zwischen den beiden Vorgängen ein bedeutender Unterschied besteht, so dürfen wir doch fragen: Sollte das zu so hoher Vollkommenheit gediehene Verwaltungswesen, das Telephon und Telegraph zu seiner Verfügung hat, bei den Vorfällen in Atlanta nicht im stande gewesen sein, die ins Werk gesetzten verbrecherischen Pläne im ersten Entstehen zu unterdrücken, und mußte es wirklich die Massenmorde 4—5 Tage lang andauern lassen?

---

[1] Am 13. Dezember 1866 bewilligte der Kongreß den Negern im Distrikt Columbia, später den Negern überhaupt das allgemeine Stimmrecht. Die Wahllisten ergaben 1867, daß in den Südstaaten die Neger die Mehrzahl der Wähler bildeten. Aus diesem Grunde haben die dortigen Weißen die Konstitutionen von manchen Einzelstaaten wesentlich verändert.

Ebenso nichtig wie der erste Einwand ist der zweite, der aus der Gehässigkeit des Verbrechens entnommen ist und die sonderbare Folgerung zieht, die in ihren höchsten und delikatesten Interessen verletzte weiße Bevölkerung habe naturnotwendig zur Selbsthilfe schreiten müssen. Jedermann sieht, daß diese Einrede nur auf Täuschung der öffentlichen Meinung berechnet ist. Von Notwehr ist höchstens bei einem bereits ins Werk gesetzten oder unmittelbar bevorstehenden drohenden Angriff die Rede; nach der Tat aber ist bei gebildeten Völkern die Selbsthilfe als Rache verpönt. Wie lagen nun die Dinge in Atlanta? Innerhalb der letzten vierzehn Tage sollten fünf oder acht Attentate auf weiße Frauen stattgefunden haben. Die Angriffe lagen somit schon in der Vergangenheit. Trotzdem nahm der Mob das Strafgesetz in seine Hände. Es entstanden Aufläufe in verschiedenen Straßen, und wie auf Kommando stürzten sich Tausende auf die Angehörigen der schwarzen Rasse, ohne sich zu fragen, welche die Schuldigen seien. Für ein solches Vorgehen gibt es keine auch noch so geringe Entschuldigung, wenigstens nicht im Namen der Menschlichkeit und der Bildung. An dritter Stelle sucht man die stattgehabten Greuel durch die mangelhafte und ungenügende Rechtspflege zu beschönigen. Sie mag — wir gestehen es ein — tatsächlich früher manchmal vorhanden gewesen sein, aber wir sehen nicht ein, wie man daraus eine Rechtfertigung oder auch nur mildernde Umstände herleiten könne. Ist das Gerichtswesen wirklich so verrottet, daß das Publikum fürchten muß, die Schuldigen könnten der verdienten Strafe entgehen, wen trifft dann dafür die Verantwortung? Doch das Volk der einzelnen Staaten selbst, das nicht besser für prompte Gerechtigkeit sorgt? Und dann sollte man denken, die Zentralregierung habe doch in den 40 Jahren, die seit Abschaffung der Sklaverei verflossen sind, reichlich Zeit gehabt, etwa vorhandene Mißstände abzustellen und alle Vorkehrungsmaßregeln, die das allgemeine Wohl erfordert, durch ihren Einfluß auf die Einzelstaaten zu treffen! Mit etwas Befremden fragt man sich bei diesen Ausreden: Wozu müssen denn die Vereinigten Staaten unaufhörlich und unersättlich ihren Besitzstand in allen Teilen der Welt vergrößern, wenn sie nicht einmal die schon vorhandenen alten Untertanen in Bezug auf das nackte Leben zu schützen vermögen? Wozu und mit welchem Rechte treten sie in allen Himmelsstrichen als die Befreier und Beschützer der Bedrückten auf, wenn sie im Mutterlande die eigenen Staatsangehörigen nicht einmal wirksam zu schirmen im stande sind? Lasse man sich doch keinen Sand in die Augen streuen und blicke man nicht auf

Erklärungen, sondern auf Tatsachen. — Welches Urteil wird man aber erst fällen müssen, wenn die vorgeblichen Sittlichkeitsvergehen an weißen Frauen gar nicht in dem Maße und in der Weise, wie berichtet wird, stattgefunden haben? Ist dann überhaupt ein Ausdruck stark genug, um die Ausschreitungen nach Gebühr zu brandmarken? Daß letztere Annahme gar nicht so unwahrscheinlich ist, geht auch daraus hervor, daß einige der eigenen Tagesblätter dies rundweg behaupten. So lesen wir im „Waisenfreund" von Ohio unter dem 17. Oktober 1906:

„Ein gebildeter Neger aus Atlanta hat in dem ‚Independent' von New York einen Brief in Aufsatzform veröffentlicht, der das Massakre von Atlanta von einer ganz andern Seite beleuchtet, als wie man es fast ausschließlich zu lesen bekam. Der ‚Independent' bemerkt in seinem kurzen Vorwort zum Aufsatz, daß der Neger gebildet und vertrauenswürdig sei, daß aber aus Vorsicht für seine Person sein Name verschwiegen werden müsse. Der Brief selbst sagt wörtlich: ‚Atlanta, Georgia, hat wieder einmal bewiesen, daß es kein zivilisiertes Gemeinwesen ist. Am vorigen Samstag fühlte sich die „Atlanta News", die mühevoll ihr Dasein im Wettbewerb mit zwei andern Nachmittagszeitungen fristet, angetrieben, aufregende Anklagen wegen verbrecherischer Angriffe auf weiße Frauen seitens der Neger zu veröffentlichen. Keine der Anklagen ist bis jetzt bewiesen worden, aber der Bericht allein genügte, um den ganzen weißen Janhagel in der Stadt zusammenzurotten, sobald sie ihre Wochenlöhnung erhalten, und ihnen freie Zügel zu geben, sich auf unschuldige Schwarze zu stürzen, wo immer sie aufzufinden waren, und dieselben auf der Stelle hinzumetzeln. Auf sorgfältige Untersuchung hin habe ich den Grund all dieser Gewalttaten auf vier Quellen zurückgeführt — eine entferntere und drei unmittelbare. Die entfernte Ursache ist der Wettstreit zwischen Hoke Smith und Clarck Howell um das Gouverneursamt, bei welchem beide Kandidaten offen erklärt haben, daß die Neger keine andern Rechte besitzen als jene, welche ihnen die Weißen zugestehen. Die drei unmittelbaren Gründe sind: 1. Durch die Atlantaer Zeitungen — besonders durch die „News" und „The Georgian" — war die Nachricht verbreitet worden, daß fünf Angriffe in einer Woche und noch einer am Samstag stattgefunden hätten — und von diesen Anklagen ist keine einzige bewiesen worden. 2. Unter drei Abendzeitungen herrscht ein heftiger Kampf ums Dasein, so daß diese sich angeregt fühlen, irgendwelche Mittel anzuwenden, um Leser in einer Bevölkerung anzuziehen, welche nicht besser als durch Mißhandlung der Neger angezogen werden kann. 3. Es existiert eine zunehmende Zahl von gebildeten und in ihren Bestrebungen erfolgreichen Negern, deren blühende Geschäfte einigen unter den Weißen ein Dorn im Auge sind, die nicht imstande sind, diesen Erfolg auf friedliche Weise zu hindern, wie es die Tatsachen hier zeigen werden.'"

Aus den angeführten Beweisen geht hinlänglich hervor, daß die Unruhen und die Negermorde von Atlanta ganz andern Quellen entsprungen

sind als den gewöhnlich angegebenen. Sie waren eine künstliche Mache, ein Werk des Abscheus der Weißen vor den Schwarzen, teils in politischer teils in gesellschaftlicher Hinsicht; sie waren nicht hervorgerufen worden durch zahlreiche Angriffe von Negern auf weiße Frauen, sondern durch die gewissenlose Ausbeutung des einen oder andern solcher Vorfälle seitens der Presse — und somit sinken alle Versuche, die wilde Volksleidenschaft zu entschuldigen, in ihr Nichts zusammen. Mit dieser Aufdeckung des wahren Ursprungs jenes gräßlichen Blutbades sind wir bei unserem zweiten Teile angelangt, der sich die Erforschung der Ursachen der hier behandelten Erscheinungen zum Ziele gesteckt hat.

2. Die eigentlichen Ursachen.

Eine dreifache Klasse von Schuldigen kommt bei den Lynchmorden in Betracht: zuerst die weißen Mordgesellen, welche zugleich Richter und Henker dabei gespielt haben, sodann die Neger, die durch ihre Verbrechen Anlaß zur Verfolgung gegeben haben, und drittens die Gesellschaft bzw. die Verwaltung und deren Sicherheitsorgane. Die Hauptschuld trifft offenbar die erste Gruppe. Zu ihr gehört aber nicht einzig und allein das verbrecherische Gesindel, das bei Unruhen immer gleich wie durch Zauberschlag aus der Erde quillt, um nachher wieder spurlos zu verschwinden, sondern auch die Schar der im Hintergrunde stehenden Rädelsführer, welche diesen Abschaum der Gesellschaft an das Tageslicht rufen und in deren Interesse und Auftrag die Untaten verübt werden. Nicht selten nehmen diese Ehrenmänner auch an den Verbrechen selbst teil, wenn sie auch für gewöhnlich es vermeiden, ihre eigenen Hände mit Blut zu beflecken. In Atlanta dürfte, da die Zeitungen von Tausenden von Teilnehmern gesprochen haben, diese erste Gruppe von vielen sonst harmlosen Leuten verstärkt worden sein, die bei der allgemeinen Erregung sich übereilt der frevelhaften Bewegung angeschlossen haben.

Nehmen wir hier gleich im Zusammenhang mit der ersten Klasse der Schuldigen die Behörden vor. Haben sie ihre Pflicht getan oder versäumt? Lassen wir auch alle möglichen mildernden Umstände gelten, so dürfte es doch schwer fallen, sie von dem Vorwurfe der Schwäche und sträflicher Untätigkeit freizusprechen. Es ist kein Zeichen von normalen Zuständen, wenn sich am hellen Tage ein so widerwärtiges Schauspiel ungestört abspielen kann, und gerechter Tadel trifft die Stadtbehörden um so mehr, als die blutigen Szenen im voraus angekündigt waren und ungehindert mehrere

Tage fortdauern konnten. Aber noch einen schwerer wiegenden Vorwurf müssen wir der Stadtverwaltung von Atlanta und dem gesamten Gerichtswesen des betreffenden Staates machen. Hätte man nicht mit Recht erwarten müssen, daß nach den Vorfällen, die man vorgeblich nicht hatte hindern können, gegen die Teilnehmer an den Lynchmorden gerichtlich wäre vorgegangen worden? War das nicht eine Forderung, der sich eine zivilisierte Gesellschaft nie und nimmer entziehen konnte? Wurden nun aber die Rädelsführer und die Hauptmörder festgenommen und bestraft? Von einer Bestrafung oder selbst der Einleitung eines Strafverfahrens verlautete bisher nicht das Geringste. So geschah es auch früher nach ähnlichen Vorkommnissen: völlige Straflosigkeit bildete die Regel. Wie wird es bei einer solchen Behandlung der Verbrechen möglich sein, ähnlichen Exzessen in Zukunft vorzubeugen? Der garstige Rest von Barbarei wird durch diese Nachsicht nicht ausgerottet, sondern eher begünstigt.

Wenden wir uns nun zur zweiten Gruppe der Schuldigen, den einzelnen Negern nämlich, die durch ihre Untaten den Grimm der weißen Bevölkerung entfacht haben. Selbstverständlich müssen die ihnen zur Last gelegten Angriffe gerichtlich bewiesen sein, denn auch der Schwarze darf nicht auf vage Vermutungen und Verdächtigungen hin als Übeltäter angesehen werden. Daß es unter den Negern zahlreiche Verbrecher gibt und daß sie häufig die Ehre weißer Frauen antasten, braucht nicht bezweifelt zu werden. Dr Brown, der farbige Vorsteher des theologischen Seminars in Atlanta, sagt in Bezug hierauf: „Die Negerrasse krankt an dem Vorhandensein einer im Verhältnis zum Ganzen kleinen Bande von lüsternen, verkommenen und gefährlichen schwarzen Unholden, die weder Gott noch Menschen fürchten. Sie sind die gefährlichsten Feinde der Menschheit. Sie vergreifen sich an weißen Frauen und zehren am Lebensmark ihrer eigenen Rasse. Der plötzliche Übergang von der strikten Disziplin der Sklaverei zur demokratischen Freiheit war zu viel für den eben erst befreiten Neger. Mit Verachtung blickte er auf die Arbeit, zu der ihn bisher die Peitsche getrieben, und unter Freiheit verstand er, daß er tun könne was er wolle, nur nicht arbeiten. Viele Neger der heutigen Generation haben keine häusliche Erziehung. Nehme man beides zusammen: keine Erziehung und keine Arbeit, und man hat eine Situation, die gefährliche Charaktere hervorbringen muß. Wenn nicht vernünftige Menschen dahin wirken, daß die Kinder besser erzogen werden, so wird die nächste Generation eine Giftbeule an der menschlichen Gesellschaft, der nur die Anarchisten Rußlands zu vergleichen sind. Die Mehrzahl

der Prediger und Lehrer haben einen positiv schädlichen Einfluß auf diese leicht zu lenkende Rasse. Was nötig ist, sind nicht nur in Bücherweisheit erfahrene Prediger, sondern auch solche, die besser beraten sind: kühlere Köpfe und reinere Herzen."

Man kann nicht leugnen, daß dieser Mann einen offenen Blick für die Übel, an denen seine Rassegenossen kranken, besitzt; aber aus seinen Worten geht doch auch hervor, einmal daß die Regierungen der Südstaaten es versäumt haben, die für die Hebung der schwarzen Rasse notwendigen Maßregeln zu ergreifen, und sodann, daß auch die Maßnahmen der Zentralregierung nicht vom Geiste weiser Voraussicht eingegeben waren. Um letztere zunächst zu berühren, so bricht sich jetzt nach fast fünfzig Jahren die Überzeugung Bahn, daß die unvermittelt eingetretene allgemeine Befreiung aller Schwarzen ein Mißgriff war. Um wohltätig zu wirken, hätte sie nur allmählich ausgeführt werden müssen. Die Einzelstaaten ihrerseits aber, in denen die schwarze Bevölkerung in bedeutender Anzahl vorhanden war, hätten geeignete Mittel anwenden müssen, um stufenweise die rückständige Rasse zu erheben. Leider haben die in Betracht kommenden und hierzu berufenen Faktoren diese Vorsorge nicht getroffen, was um so bedauerlicher ist, als seit der Befreiung die Zahl der Neger von 4 Millionen sich auf $8^1/_2$ Millionen erhöht hat, somit eine Bevölkerung ausmacht, die der Belgiens und der Schweiz zusammengenommen gleichkommt und etwa $^1/_9$ der Einwohner der Vereinigten Staaten beträgt. Jedem unbefangenen Beobachter drängt sich die Überzeugung auf, daß man mit den bisher angewendeten Mitteln wenig oder nichts erreicht hat. Ein unverdächtiger Zeuge, dem wohl alle Sachkundigen beipflichten werden, sagt klipp und klar in der „North American Review", „daß die heutigen Neger hinter ihren Stammesgenossen, die als Sklaven lebten, weitaus zurückstehen, sowohl was ihre Tüchtigkeit als Handwerker und Feldarbeiter als auch ihre sittliche Führung betrifft". Woran liegt aber die Schuld dieser so unerfreulichen Erscheinung? Ist es etwa der unvermeidliche Niedergang der ganzen Rasse und ihre unaufhaltsame Entartung, die sich nach einem unbekannten, aber tatsächlich vorhandenen Weltgesetz vollzieht? Eine solche Ansicht wird nur wenige Anhänger finden. Sind die Neger wirklich unerziehbar, wie hätten sich mit ihnen Erfolge in den Missionen, z. B. in Afrika oder anderwärts, erzielen lassen? Nein, das intellektuelle oder moralische Unvermögen kann nicht als die Ursache der Mißerfolge gelten. Gerade wie das angeführte Beispiel beweist, muß der Fehler an der in Anwendung gebrachten Methode

liegen. Aber, wird man einwenden: Hat man denn in Nordamerika nicht die allerbesten und allerneuesten Methoden der modernen Volkserziehung befolgt? Gewiß, allein gerade hierin liegt der Mißgriff. Die schwarze Bevölkerung mußte nicht nach Art der weißen, sondern nach einem System, wie es ihre Fassungskraft, ihre Vergangenheit und ihre soziale Bestimmung erheischte, erzogen werden. Jedes andere war für sie verkehrt, ja geradezu schädlich. Was tat man aber tatsächlich? Man gründete Schulen nach der üblichen Schablone mit übermäßig hohen Anforderungen und mit Vernachlässigung der Willensbildung, und darum mußten Mißerfolge das unausbleibliche Ergebnis sein. Hätte man die lange Zeit, die seit der Emanzipation verstrichen ist, in zweckmäßiger Weise ausgenützt, so wäre der Zustand der Neger jetzt kein so aussichtsloser und verzweifelter. Was hätte man also tun sollen? Vor allem, so sagen viele Einsichtige diesseits und jenseits des Meeres, hätte man eine stufenweise Heranbildung ins Auge fassen müssen, denn nur nach und nach läßt sich aus einem Wilden ein Gebildeter machen. Sodann hätte man die Hilfe der Religion mehr in Anspruch nehmen müssen, weil es ohne sie keine sichere Grundlage für Sittlichkeit und Charakterbildung, worauf es doch bei dem Neger hauptsächlich ankommt, gibt. Endlich hätte man in ausgedehnterem Maße, als dies in europäischen Staaten notwendig ist, eine weise Fürsorgeerziehung eintreten lassen müssen. Ja, nicht nur auf die Schuljugend allein, sondern auf das ganze Volk hätte man eine den Umständen angepaßte Erziehungsmethode anwenden sollen.

Man hat den Jesuiten vorgeworfen, in Paraguay ein Absperrungssystem eingeführt und das gleiche bei den Rothäuten Nordamerikas in Ausführung gebracht zu haben, und hat, was nur eine weise Maßregel war, als eine grausame Unterdrückung gebrandmarkt. Aber haben die Erfolge nicht bewiesen, daß die tatsächlich befolgte allein die richtige Methode war, und hat bezüglich der Rothäute in den Vereinigten Staaten das Verfahren der Unionsregierung nicht den alten Missionären vollkommen recht gegeben? Allerdings läßt sich ein solches Abschließungssystem bei den Negern der Vereinigten Staaten nicht so ohne weiteres in Anwendung bringen, weil sie mit der weißen Bevölkerung vermischt leben. Aber konnten überhaupt keinerlei Beschränkungen eingeführt werden? War es nötig, jetzt schon den Negern unterschiedslos alle Rechte und Freiheiten der Weißen zu geben? War eine zeitweilige Bevormundung nicht am Platze, die dann erst aufzuhören hätte, wenn die Neger mündig geworden wären? Eine solche Er-

ziehung wäre keine Bedrückung der Schwarzen, wohl aber eine Wohltat für sie gewesen.

Zwar hat ein berühmter Mann gesagt: die Freiheit sei immer wohltätig und nie schädlich; aber bestätigt dieser Ausspruch sich an den Negern? Und selbst die ganze moderne Zivilisation: war sie ein Segen für die Negerrasse der Vereinigten Staaten? Sie kam über den Schwarzen wie ein eleganter Anzug, noch bevor das Innere gezähmt und umgewandelt war, und mußte darum in ihm einen gefährlichen Dünkel erzeugen. Sie stellte ihn in äußere Verhältnisse, die mit seiner sittlichen Bildung nicht im Einklang standen und darum nur verderblich auf ihn einwirken konnten; sie stattete ihn mit politischen Rechten aus, die ihn nur zum Werkzeuge gewissenloser Streber machten.

Man hat in einzelnen Staaten der Union den Knaben unter 16 Jahren verboten, öffentlich zu rauchen, und hielt dies im Interesse der leiblichen Gesundheit für angemessen und auch für keine ungebührliche Einschränkung der persönlichen Freiheit. Konnte man nicht auch für Neger Bestimmungen erlassen, die bei ihnen angebracht und nötig gewesen wären, um sie vor verderblichen Einflüssen zu schützen?

Freilich, damit die Erziehung der Neger Erfolg habe, müßte der weiße Mann, der als Erzieher zu fungieren hätte, es darauf ablegen, das Vertrauen und die Zuneigung seiner Zöglinge zu erwerben; er müßte ihnen menschlich näher treten und dürfte nicht aus stolzer Höhe auf sie herabsehen, sondern müßte sie als gleichartige Wesen behandeln. Also wahres Wohlwollen statt der üblichen Verachtung, echte Bruderliebe statt des Hochmutes und des Hasses.

Solange in diesem Punkte der Behandlung der Schwarzen durch die Weißen in der Öffentlichkeit keine Änderung eintritt, werden alle Erziehungsversuche voraussichtlich unfruchtbar bleiben und der Neger in seiner Gesamtheit nicht zu einem nützlichen Gliede am Staatskörper werden, sondern an demselben ein Hemmnis, einen Auswuchs und ein gefährliches Geschwür darstellen.

3. Die öffentliche Meinung und die Lynchmorde.

Unsere Darstellung der Negerprogrome wäre unvollständig, wollten wir nicht auch noch der Beurteilung derselben durch die zivilisierte Welt gedenken. Nehmen wir zuerst die außeramerikanische Presse vor und betrachten wir die Haltung, die sie nach dem letzten Blutbade eingenommen.

Da fällt uns vor allem ihre kühle, fast gleichgültige Haltung auf. In ihrer Mehrheit verurteilt sie zwar die stattgehabten Verbrechen, aber es geschieht meistens so obenhin, so kurz und kraftlos, als seien die Vorfälle ganz ohne Bedeutung. Wie ganz anders regte sie sich in ihrer Gesamtheit auf, als es sich um die Judenverfolgungen in Rußland handelte! Da ging ein brausender Sturm durch den ganzen europäischen Blätterwald, da wurden donnernde Proteste laut, da wurde nach Entrüstungsversammlungen gerufen und selbst die Diplomatie um ihre Vermittlung angegangen. Warum diese Ungleichheit in der Behandlung? Gelten denn in Bezug auf die Träger einer schwarzen Haut die mit so mächtiger Stimme verkündeten Grundsätze von Gerechtigkeit und Menschenliebe nicht mehr? Fast sollte man es glauben. Oder muß man annehmen, es sei eitel Heuchelei, wenn man die Worte Aufklärung, Freiheit und Fortschritt immerfort wieder in lautem Trompetenton durch die Welt schallen läßt und die sog. modernen Ideen von Gleichheit und Brüderlichkeit gleich stolzen Fahnen an himmelhohen Masten aufrichtet, um damit zu zeigen, wo die Zelte der wahren Zivilisation stehen?

Aufklärung! Vielleicht ist sie bereits so weit gediehen, daß man im Neger keinen echten Menschen mehr erblickt, sondern höchstens noch ein Mittelding zwischen einem Menschen und einem Hund.

Freiheit! Erfreuen sich dieser aber nur die Mörder der wehrlosen Schwarzen, und hatten die unschuldigen Opfer auf sie keinen Anspruch?

Fortschritt! Ist das Lynchsystem vielleicht der Weg, auf dem man zur Höhe der Kultur emporschreiten will?

Eine solche Gesinnung läßt sich doch nicht annehmen. Sie wäre unverzeihlich, widerspruchsvoll und verbrecherisch zugleich. Wie aber sonst die fast allgemeine Teilnahmslosigkeit erklären? Schreiben wir sie lieber auf die Rechnung des Egoismus, den das Unglück anderer kalt läßt, wenn nicht die eigenen Interessen zugleich mit jenen des Nächsten betroffen werden. Machen wir lieber dafür den Mangel an christlichem Sinn verantwortlich, der in der heutigen Welt sich unaufhaltsam zu verflüchtigen beginnt, und wir werden die richtige Erklärung gefunden haben. Wie war das anders in früheren Zeiten, die gar nicht einmal so weit zurückliegen, z. B. als es sich um die Unterdrückung der Sklaverei in Afrika handelte! Aber seither ist es anders geworden, und wie rasch! Haben wir nicht auch im Burenkrieg Greuel erlebt, vor denen sich das menschliche Gefühl entsetzt? Und hat man nicht im Kriege gegen die Hereros Vorschläge gemacht, die dem Christen das Blut in den Adern stocken lassen?

Diese Abstumpfung des menschlichen Gefühls ist leider nicht in Abrede zu stellen, und jeder Einsichtige wird sie unbedenklich einerseits der Abnahme der christlichen Gesinnung und anderseits der Zunahme der modernen Anschauungen über Herren- und Herdenmenschen zuschreiben. Doch wenden wir uns nun der Beurteilung zu, welche die häßlichen Vorgänge von Atlanta im eigenen Lande, in der großen Union, gefunden haben.

Wie oben schon angedeutet worden, hat eine Anzahl von Tagesblättern die Vorgänge — absichtlich oder unabsichtlich, wir lassen es dahingestellt — unrichtig dargestellt. Nur wenige Stimmen der Presse, und durchgehends waren es die den Schwarzen günstigen republikanischen, haben der Wahrheit die Ehre gegeben. Unnachsichtig haben diese erklärt, die Verbrechen der Neger seien zumeist unerwiesen gewesen und die Möglichkeit, den Janhagel an seinem scheußlichen Treiben zu verhindern, sei bei gutem Willen der Behörden recht wohl vorhanden gewesen. Diese Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit verdient Lob und Anerkennung. Auch schon bei früheren Lynchmorden sind Männer aufgetreten, die wahrheitsliebend, unabhängig und furchtlos vor etwaigem Tadel der eigenen Landsleute offen ihre Ansicht und ihr Urteil ausgesprochen haben. Sie haben nichts zu beschönigen gesucht, aber zugleich auch auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die aus den dortigen Verhältnissen erwachsen. Wir wollen nur zwei der mutig aufgetretenen Zeugen anführen, um nachzuweisen, daß es dort bei Einzelnen nicht am guten Willen fehlt, dem unwürdigen System der Lynchmorde ein Ende zu machen. Beide haben zu der Frage in einem hochangesehenen Organ, der „North American Review", Stellung genommen, der eine direkt zu den Lynchmorden, der andere zu der Zukunft der schwarzen Rasse in Nordamerika.

Der erste der beiden Schriftsteller ist Marion L. Dawson, ein hoher Gerichtsbeamter von Virginien, der sich vor wenigen Jahren, 1901 (CLXXII 279—285), über das vorliegende Thema ausgesprochen hat.

„Lynchmorde," so sagt er, „sind in allen Teilen des Landes vorgekommen. Der Pöbel hat sowohl in den Brennpunkten der Zivilisation wie auf deren äußersten Grenzen solche begangen, und die Vorfälle von Urbana und Akron in Ohio, von Pana in Illinois und von New York werden in der Geschichte der Verbrechen mit denen von Texas, Georgia und New Orleans für immer erinnerlich bleiben. Im Jahre 1892 kamen 241 Lynchtaten vor, die sich auf 27 Staaten verteilten; 1893 waren es 159 in 14 Staaten; 1897 fanden 166 in 25 Staaten statt, und wenn 1898 die Zahl der Justizmorde sich verringerte, so stieg deren Wut im Jahre 1899 sowohl im Süden wie im mittleren Teile des Westens über alles früher Erlebte."

Nach dieser Aufzählung schreibt er die beherzigenswerten Worte:

„Freiheit ohne Geistesbildung und ohne Tugend ist ein gefährliches Geschenk, denn ohne diese Begleiterinnen ist Freiheit nur zu oft Zügellosigkeit."

Um zu zeigen, daß die Regierungen der Südstaaten, in denen die Schwarzen nahezu die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, nicht sorglos oder der schwarzen Rasse feindselig gesinnt gewesen seien, fügt er bei:

„Ungefähr 40 Millionen Dollar werden jährlich zu Schulzwecken verausgabt, zu denen die Schwarzen höchstens den dreißigsten Teil beitragen, während die Hälfte der ausgeworfenen Summen ausschließlich ihnen zu gute kommt. Im Süden stehen den Schwarzen alle Handwerke offen und wird ihnen für deren Erlernung jede Ermunterung zu teil. Ein großer Teil der Neger hat sich auch die günstigen Verhältnisse zu nutze gemacht und seine Lage nach jeder Richtung hin verbessert. Dort haben die Neger Ärzte, Advokaten und Prediger ihrer eigenen Rasse; dort hat man ihnen die besten Schulen, Kollegien und Universitäten übergeben, und aus ihnen haben sich dort auch eigene Kompagnien des Heeres gebildet."

Dann setzt er hinzu:

„Nicht aus dieser Klasse von Leuten stammen die Verbrecher, sondern aus jener andern, größeren, die sich nicht um ihre Weiterbildung kümmert, und die jedes sittlichen Gefühles ganz oder fast ganz bar ist. Doch selbst angesichts dieser traurigen Lage haben wir Hoffnung und Vertrauen in die Zukunft. Erziehung und Bildung werden schließlich den Sieg erkämpfen über Unwissenheit und Laster. Sind sie dazu nicht imstande, so ist alle Erziehung eine Täuschung und die Geschichte der Zivilisation eine Lüge."

Die gleichen Ansichten wie der Vorgenannte vertritt auch Mr Archibald R. Colquhoun in dem Maiheft 1903 der „North American Review". Auch er macht einige höchst beachtenswerte Vorschläge zur Hebung der Negerrasse in den Vereinigten Staaten, wobei er gleichfalls unumwunden die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens anerkennt. Er gibt zu, daß aller gemachten Anstrengungen ungeachtet die Negerbevölkerung der Union im allgemeinen statt voran rückwärts geschritten sei. Die Schuld an diesem Mißerfolge gibt er wie der oben erwähnte Mr Dawson der verkehrten Methode bei der Erziehung. Aber einen Punkt betont er mit noch größerem Nachdrucke, nämlich: daß der Neger befähigt sei, zu einem nützlichen Gliede der Gesellschaft aufgezogen zu werden. Zur Bestätigung seiner Ansicht weist er auf Jamaica hin. Dort herrschten nach ihm früher ähnliche Zustände, wie wir sie jetzt in den Vereinigten Staaten sehen. Dort war ferner dasselbe Menschenmaterial vorhanden, nämlich der Neger mit all seiner angebornen Indolenz, Unverläßlichkeit und Trägheit. Und doch, was ist seither aus ihm auf jener Insel geworden? Obwohl die dortige

wirtschaftliche Lage der Hebung des Negers sehr ungünstig war, wurde letztere dennoch in verhältnismäßig kurzer Zeit herbeigeführt. Die Verbrechen haben bedeutend abgenommen, und mit der Sittlichkeit ist es gleichfalls weit besser bestellt. Eine weiße Frau kann von einem Ende der Insel zum andern gehen, ohne belästigt zu werden. Auch in der Industrie sind bedeutende Fortschritte erzielt worden. Die Straßen und sonstigen öffentlichen Arbeiten sind von Negern hergestellt worden, wobei viele der Aufseher Angehörige der schwarzen Rasse waren. Neger von Jamaica waren es sodann, die sich als die besten Arbeiter bei dem Bau des transisthmischen Kanals erwiesen haben. Ohne sie soll ein solches Unternehmen überhaupt gar nicht ausführbar sein. Dazu komme, daß Arbeitgeber in den Südstaaten, die sich der Neger aus Jamaica bedienen, voll des Lobes über deren Gelehrigkeit und Fleiß sein sollen. Selbst als Soldaten und kleine Angestellte sollen sich die dortigen Schwarzen in großer Anzahl bewährt haben."

Mit Verwunderung betrachtet man das hier gezeichnete Bild, und neugierig fragt man sich, wie diese Umwandlung des anscheinend unverbesserlichen Negers zu stande gekommen sei. Auch auf diese Frage gibt Mr Colquhoun uns Antwort:

„Auf Jamaica", so sagt er uns, „kennt man nicht die hochmütige Absonderung der weißen Rasse von der farbigen, wie sie der gute Ton in den Vereinigten Staaten verlangt. Gemeinsam reisen beide Rassen in der Eisenbahn und auf dem Tramway, ungezwungen verkehren beide in den gleichen Gasthäusern und Theatern. Aber diese Duldung von seiten der Weißen macht den Schwarzen weder anmaßend noch lästig. Er grüßt auf der Landstraße den weißen Mann mit einem ehrerbietigen: Guten Morgen, Massa, und die weiße Frau mit einem höflichen: Guten Morgen, Missus; aber er erhält dafür auch den Gegengruß: Guten Morgen, Onkel oder Tante."

„Warum sollten", so fragt der angeführte Schriftsteller weiter, „die Neger der Vereinigten Staaten schwerer zu erziehen sein als die von Jamaica? Man behandle sie nur einmal auf die nämliche Weise, und der Erfolg wird nicht ausbleiben. Auch dort ist an eine Verschmelzung der Rassen nicht zu denken, aber der Neger erfährt doch dessenungeachtet dort eine ganz andere Behandlung. Zuerst lebt er nicht unter dem Gefühl, von den Weißen verachtet zu sein. Sodann hat man ihm eine Erziehung zu teil werden lassen, wie sie für ihn paßt. Die dortige Schulbildung ist zwar dürftig und höchst unwissenschaftlich, aber gerade deswegen für den Neger passend und segensreich. Endlich hat man ihm nicht volle bürgerliche Gleichberechtigung verliehen, sondern den Genuß der Vorteile des sozialen Lebens von seinen Anstrengungen abhängig gemacht."

Infolge dieser weisen Maßregeln hört man aus Jamaica nichts von Lynchmorden, so wenig wie auch aus den Staaten des lateinischen Amerika,

obschon in manchen derselben der Prozentsatz an Schwarzen nahezu derselbe ist wie in den Vereinigten Staaten.

Die beiden angeführten Zeugnisse haben zweifellos Anspruch auf Beachtung, und zwar um so mehr, als sie von gesundem Menschenverstand eingegeben und von Kennern der Sachlage abgelegt worden sind.

Im Anschluß an die Besprechung der Negermorde wollen wir nun noch einiger Vorschläge gedenken, durch die manche Politiker und Nichtpolitiker vermeinen, Vorgänge wie die Lynchmorde für immer aus der Welt schaffen zu können. Das Negerproblem steht seit Jahrzehnten wie eine dunkle Wolke am Horizont der Vereinigten Staaten.

Es hieße sich selbst täuschen, wollte man den Ernst der Lage verkennen. Mit Anspielung auf eine erhabene Stelle der Heiligen Schrift schrieb vor wenigen Jahren H. W. Grady:

„Die Zukunft hat den Südstaaten ein Problem aufgegeben, das sie selbständig und ohne fremde Beihilfe lösen müssen. In ihrem Schoße regen sich zwei verschiedene Rassen, die an Zahl fast gleich sind. Diese beiden Rassen müssen in Frieden erhalten werden, weil Unfriede für sie so viel wie Untergang wäre; sie müssen getrennt bleiben, denn eine Vermischung würde Entartung bedeuten; sie müssen mit gleicher Gerechtigkeit behandelt werden, denn dazu verpflichten Ehre und Dankbarkeit gleichmäßig; sie müssen endlich beide mit Resignation in das Unvermeidliche gepflegt werden, weil keine menschliche Aussicht vorhanden ist, daß die innige Verbindung zwischen beiden je werde aufgehoben werden können."

Der Vergleich ist treffend und großartig in mehr als einer Hinsicht; nur in Bezug auf einen Punkt ist er nicht glücklich, nämlich: bei den zwei Völkern der Gegenwart handelt es sich nicht um eine physische Nähe in unentwickeltem Zustande, sondern um das Beieinander im öffentlichen Leben. Die Völkerkinder sind bereits geboren, ja schon groß geworden, und überdies ist das eine weit stärker und begabter als das andere. Aber Brüdervölker bleiben sie doch trotz des Unterschiedes in der Hautfarbe.

Da sie aber einmal nebeneinander nicht in Frieden scheinen leben zu können, so hat man daran gedacht, sie auf verschiedene auseinandergehende Wege zu stellen. Die Weißen als die Mehrzahl sollten im Mutterlande bleiben dürfen, während die Schwarzen sich einen andern Schauplatz für ihre Entwicklung suchen müßten. Aber wohin sollen letztere sich wenden? Als einst das junge Volk Israel sich in bedrohlicher Weise im Lande Gosen vermehrte, beschloß die Staatsweisheit Ägyptens als Radikalmittel kurzer Hand die Ausrottung anzuwenden. An einen solchen Ausweg denkt in den Vereinigten Staaten im Ernste niemand. Doch auch die andern

Vorschläge sind ebenso unausführbar wie der angedeutete. Lassen wir sie kurz an uns vorüberziehen.

Der erste träumt von einer Wegverpflanzung der ganzen schwarzen Rasse auf den heimatlichen Boden Afrikas, nach Art der von alten Eroberern, den Assyrern und Babyloniern und später noch von Karl dem Großen ausgeführten Versetzungen von Volksstämmen in weit entlegene Gebiete. Welche Aussichten auf Gelingen dieser Plan haben werde, zeigen die mit Liberia und später in Mexiko angestellten Versuche. Dabei zieht er auch die Tatsache nicht in Erwägung, daß Afrika bereits unter die Großmächte verteilt ist und wohl keine derselben unabhängige Negerstaaten innerhalb ihres Gebietes zu besitzen wünscht.

Der zweite will sich auf amerikanisches Gebiet beschränken und erörtert die Frage, ob sich nicht alle Neger auf die Philippinen wegbringen ließen. Mit dieser Maßregel, so meint man, wären der dortigen Revolution mit einem Schlage die Flügel zerbrochen und das Negerproblem gelöst. Aber, so fragen wir, könnte nicht auch das gerade Gegenteil eintreten, ganz abgesehen davon, ob sich Philippinos und Neger dies ruhig gefallen lassen würden, und ob ein solches Verfahren mit Klugheit und Menschlichkeit im Einklang stände?

Der dritte Vorschlag geht dahin, man solle die Frage sich selbst überlassen und sich hüten, daran zu rühren. Mit der Zeit würde sie sich wohl von selbst lösen. Auch dieses Auskunftsmittel kann nicht ernstlich in Betracht kommen, weil es die Negation jeder Staatsweisheit wäre und aller Wahrscheinlichkeit nach nur eine Verschlimmerung der Lage bringen würde.

In allerneuester Zeit endlich ist der frühere Gouverneur des Staates Alabama, William Dorsey Jelks, mit einem neuen Heilmittel vor das amerikanische Volk getreten. In einem Aufsatz, betitelt „Die Dringlichkeit der Negerfrage", den die „North American Review" vom 15. Februar 1907 veröffentlicht hat, gibt er zunächst seiner Anschauung über die gegenwärtige Lage Ausdruck. Seine Schilderung ist äußerst düster und sein Ausblick in die Zukunft höchst trüb. Er sagt unter anderem:

„An eine soziale Gleichstellung der Neger ist weder für jetzt, noch für irgend eine kommende Zeit zu denken. Auch von einer politischen Gleichheit kann keine Rede sein. Das beste wäre, man könnte die beiden Rassen vollkommen trennen. Es wäre mir angenehm, wenn unverhofft eines schönen Morgens ein Luftschiff vor jeder Türe sämtlicher Negerwohnungen erschiene, um dieses Volk weit weg in ihr eigenes Land zu tragen. Eine solche Flotte wäre eine Wohltat für die Schwarzen und ein Segen für die Zurückgebliebenen. Aber es werden keine Luftschiffe kommen. Wir müssen im selben Lande nebeneinander weiter leben,

und daraus folgt, daß es zwischen den beiden Rassen zu einem besseren Einvernehmen kommen muß."

Worin besteht nun das Heilmittel? In der Schule. Aber nicht in der Schule, wie sie bisher gewesen. Denn „die Bücher haben uns nur eine größere Menge von Müßiggängern und auch von Dieben gebracht". „Diese beiden Vergehen, Müßiggang und Diebstahl, nicht aber schwerere Verbrechen, ja nicht einmal Angriffe auf die weißen Frauen, vergiften alle Beziehungen und führen zur Lynchjustiz. Andere Schulen müßten eingerichtet werden; Schulen, für welche nicht Schwarze, sondern die Weißen der Südstaaten die Lehrer stellen müßten. Die jetzigen Negerschulen lehren, mit wenigen Ausnahmen, nicht die Liebe zur Arbeit und die Achtung vor dem Gesetz, sondern höchstens die Schönheit des Müßiggangs und die Erlaubtheit des Diebstahls. . . . Ich kenne kein anderes sicheres Heilmittel als dieses: Elementarschulen mit weißen Männern aus den Südstaaten als Lehrern. Der Beruf, den Neger zu einem guten Staatsbürger zu machen, ist nicht weniger ehrenvoll als der eines Kaufmanns oder Farmers. Aber selbst in diesem Falle wird der Erfolg nur ein teilweiser sein und sich erst nach längerer Zeit einstellen."

Dieses sind die allerneuesten Vorschläge. Sie stammen von einem gründlichen Kenner der Verhältnisse, sie sind wohl gemeint und wohl auch die geeignetsten unter den gegenwärtigen Umständen. Wenn uns daran etwas mißfällt, so ist es, daß Mr Jelks zu viel Gewicht auf rein weltlichen, aber anscheinend zu wenig auf den religiösen Unterricht legt. Immerhin aber ist es erfreulich, daß hochgestellte Männer die Angelegenheit vor dem Publikum zur Sprache bringen und sich bemühen, die öffentliche Meinung zu Gunsten der bemitleidenswerten Rasse zu beeinflussen. Hoffentlich bleibt es nicht bei diesen Anregungen und wird man praktische Maßregeln ergreifen. Menschlichkeit und Vaterlandsliebe sind dazu gleichmäßig verpflichtet. Das große und mächtige Amerika sollte eigentlich froh darüber sein, der Welt einmal zeigen zu können, daß es mit seiner hochausgebildeten Staatskunst und Staatswissenschaft auch die schwersten Probleme zu lösen versteht. Ein durchschlagender Erfolg auf diesem echt zivilisatorischen Gebiete wäre ein neues und unvergleichliches Ruhmesblatt in seiner Geschichte.

Karl Schlitz S. J.

Benares.

5. Dezember 1904.

Der Morgen brach an. Die kurze Dämmerung wich schnell dem Tageslicht. Und im strahlenden Glanz der indischen Sonne breitete sich die Gangesebene immer reicher und üppiger vor dem Blicke aus, während mich der Panjab Expreß von Kalkutta gegen Benares trug.

Benares ist Indiens ehrwürdigste und heiligste Stadt. Von dort aus trete ich meine Wanderungen durch die indische Kulturwelt an.

Schnell fliegt der Zug über das unabsehbare, gegen Süden von den Gebirgsgruppen Behars umgrenzte Flachland. Hier fesselt der Riesenwuchs eines Banyan durch sein mächtig ausladendes Blätterdach das Auge. Dort recken Palmen auf schlankem Stamm ihre Krone stolz empor. Unzählige Dörfchen liegen im Schatten dunkler Baumgruppen verborgen. Rings um sie webt sich in breiten schimmernden Streifen ein Kranz grünender Pflanzungen, Reis, Indigo, Opium.

In Moghulserai lenkt die Fahrt von der großen, nach dem Panjab führenden Linie ab und wendet sich dem heiligsten der heiligen Ströme Indiens zu. Noch ein paar Augenblicke spannender Erwartung! Indem die Bahn eine westliche Richtung einschlägt, wird der Blick gegen Norden frei, und glitzernd taucht zwischen üppigem Pflanzenwuchs im Vordergrund eine weite Wasserfläche hervor. Es ist die Ganga der alten Inder, der ehrwürdige Gangesstrom, einer der herrlichsten Kulturströme der Welt.

Ich gestehe, es erfaßte mich eine ganz eigentümliche Stimmung, als ich mich auf einmal diesem majestätischen Strome gegenüber sah. So häufig war er mir im Laufe meiner literarischen Wanderungen durch Indiens Kulturleben begegnet. Und während sich die Betrachtung in die Denkmäler des altindischen Geisteslebens versenkte, hatte ich manche Tage und Stunden geistig an seinen Ufern verlebt. Aber die Wirklichkeit schien in einer unendlichen Ferne zu liegen. Und nun lag das Strombild auf einmal vor mir, der wirkliche, leibhaftige Ganges. Wie vom Glanz der indischen Mythenwelt umflossen, leuchteten seine Wogen im Lichte der Morgensonne, als der Zug über die gewaltige eiserne Brücke rollte, die den Strom in seiner Breite von 2 km überspannt. Und im Bilde des Stromes schien eine dreitausendjährige Überlieferung lebendig zu werden. Das ist es, was dem Ganges in den Augen des Kulturforschers einen so wundersamen Reiz verleiht.

Gar manches entzückende Strombild ist dem Wanderer während seiner Fahrten durch die ostasiatische Kulturwelt im Laufe der beiden letzten Jahre begegnet. Er sah die bedeutendsten jener Riesenströme, die aus dem geheimnisvollen Quellen-

gebiete der mittelasiatischen Hochgebirge hervorbrechen, an sich vorüberziehen. Unvergeßlich bleibt mir der Augenblick, wo im Grauen des Morgens die gewaltigen Fluten des Mekong sichtbar wurden. Gern gedenke ich der schönen Abende an dem prachtvollen Ufer der Irawaddy in Birma und auf den Fluten des Menam in Siam. Überwältigend war der erste Blick auf die gigantischen Wassermassen, die der Vater der chinesischen Ströme uns entgegenwälzte, als wir uns China näherten. Und doch über den Fluten des Ganges ruht ein Zauber, den weder die Majestät einer unbegrenzten Wasserfläche, noch die Erhabenheit einer tropischen Vegetation zu geben vermag. Ein dreitausendjähriges, in ununterbrochener Entwicklung sich fortwebendes Geistesleben spiegelt sich in seinen Wogen wider. Der Strom, der an uns vorbeifließt, hat alle Phasen der Entwicklung miterlebt, durch die jenes merkwürdige Volksleben hindurchgegangen, das heute mit all seinen Licht- und Schattenseiten in dem einen Worte „Hinduismus" zusammengefaßt wird. Darin liegt seine unvergleichliche Bedeutung im Kreise der Riesenströme der Erde.

Die Pracht der Ufergelände des Ganges steht hinter vielen tropischen Strömen zurück. Ebensowenig darf er sich in der Länge mit seinen amerikanischen oder afrikanischen Riesenvettern messen, trotz der Achtung gebietenden Ausdehnung von 2500 Meilen. Aber wie lange ist es her, daß die Namen eines Amazonas oder Mississippi, eines Kongo und eines Niger überhaupt dem Schatze unseres geographischen Wissens angehören? Über drei, vier Jahrhunderte reichen die Spuren ihrer Namen nicht hinaus. Und seit wann beginnt sich ihr Stromgebiet in ein Kulturgebiet umzuwandeln? Durch wilden Urwald und über öde Steppen stürzte sich noch ihre ungezähmte Kraft, als der „heilige" Ganges bereits zweitausend Jahre wie mit königlichem Zepter über ein Kulturleben gebot, das seinen Einfluß weit über Asien bis zum äußersten Osten ausbreitete. Selbst der Strom der Pharaone vermag dem Ganges seine einzigartige Stellung im Wettbewerb der Riesenströme der Erde nicht streitig zu machen. Wohl ist das Stromgebiet des Nils größer, sein Kulturgebiet älter; aber die Kultur, die an seinen Ufern blühte, entfaltete sich nur innerhalb einer eng umgrenzten Stromstrecke. Der Ganges hingegen wurde in seiner ganzen Länge Kulturstrom. Von den Vorbergen des Himalaya, durch die er sich stürzt, um die nordwestliche Senkung zu erreichen, bis zum Deltagebiet der bengalischen Tiefebene fesselte er die Entfaltung des regsten Geisteslebens so eng an sich, daß der geographische Lauf des Stromes den kulturgeschichtlichen Lauf jener Wandlung darstellt, die aus dem uns einst in Sprache und Sage nahestehenden Arier den in Religion und Sitte so fremden Hindu machte. Geschichte und Volksleben fließen mit den Fluten des Ganges zu einem einzigen mächtigen Strome zusammen. Und wenn jetzt vor unsern Augen seine weiten und tiefen Wassermassen dem Meere zurauschen, dann erzählt jede Woge, die an uns vorübereilt, ein Stück von des Volkes innerster Geschichte. Kein Strom der Erde ist so tief in das innerste Volksleben eingedrungen wie der Ganges. Sein Strombild bedeutet mehr als ein von alten, wenn auch noch so herrlichen Denkmälern eingesäumtes Ufergelände. Das alte Indien, wie es leibt

und lebt, tritt uns in denselben lebendigen Zügen entgegen wie in Alexanders Tagen, als zum erstenmal das Abendland an den Toren der indischen Kulturwelt pochte. Der Nil hat längst aufgehört, der Strom der Pharaonen zu sein. Das Leben, das die Fluten des pharaonischen Nil befruchteten, ist hinweggespült. Und nur dem Aufgebot des höchsten Scharfsinnes gelingt es, der ägyptischen Sphynx die Geheimnisse jenes längst entschwundenen Lebens abzuringen. Anders der heilige Strom Indiens! Er ist die Seele des Volkslebens heute wie vor zweitausend Jahren. Und das Strombild gestaltet sich in den abwechslungsreichen Szenen, die am Auge vorüberziehen, zur Aussprache der geheimsten Geistesrichtung und Gemütsstimmung des Volkes. Darum zog mich schon seit Jahren ein stilles Sehnen nach den Ufern des Ganges. Nichts geht über die lebendige Wirklichkeit. Was man aus der unmittelbaren Anschauung des Lebens mit nach Hause bringt, ist die beste Quellenforschung. An keinem Punkte seines Laufes aber gewinnt der Ganges eine so lebensvolle und so scharf ausgeprägte Physiognomie wie in Benares.

Während der Blick noch auf den Wassermassen ruht, die unter uns vorbeifluten, steigen bereits am Uferrand phantastische Türme und Pyramiden, fürstliche Paläste, breite, aus mächtigen Quadern erbaute Stufenanlagen empor, und dahinter dehnt sich eine unübersehbare, weiß leuchtende Masse flach gedeckter Wohnhäuser aus. Das ist Benares, das Varanasi des alten Indien. Wir befinden uns gegenüber der ältesten und heiligsten Stadt der indischen Welt.

Langsam trägt uns der Zug im weiten Bogen um die Stadt dem englischen Kantonment zu. Dort liegen die Residenzen der Europäer, im Schatten der Mangroven und Tamarinden geborgen. Von Gärten umgeben, halb versteckt im Gehölz, errät man die Häuser mehr, als man sie sieht. Sie tragen durchweg dasselbe Gepräge: eine schattige, säulengeschmückte Veranda, dahinter breite, durch Jalousien verdeckte Wohnräume, ringsum ein Rasenplatz mit Blumenbeeten und einzelnen Palmgruppen. So schützt man sich vor der brennenden Atmosphäre und dem blendenden Licht, das die Luft durchflutet. Im Kantonment liegt das bescheidene Kirchlein der katholischen Mission. Hier erwartete mich eine herzliche Aufnahme. Auf der Schwelle der anliegenden Wohnung begrüßte mich P. Amedeo O. C. mit jener gewinnenden Zuvorkommenheit, die mir überall begegnete, wohin den Fremdling während der letzten Jahre seine Wanderungen führten, ob an die Ufer des Yangtsekiang oder an die des Mekong und Menam, ob nach Japan oder nach Java.

Ich sollte in P. Amedeo aber nicht bloß einen liebenswürdigen Gastgeber, sondern einen ebenso wohlunterrichteten Führer finden, der es sich angelegen sein ließ, mich in das innerste Leben des geheimnisvollen Benares einzuführen.

Die Geschichte eines Landes wird bisweilen in der Geschichte seiner bedeutendsten Stadt zusammengefaßt. Eine solche Stadt ist Benares. Es gibt wenige Städte der Welt, die sich mit Benares im Alter messen können. Das alte Varanasi verliert sich in das Dunkel der vorgeschichtlichen Zeit. Ein bedeutendes Stück der innersten Geschichte der asiatischen Menschheit hat sich auf seinem sakralen Boden abgespielt.

Wie viele Millionen sind seit drei Jahrtausenden von diesem Fleck indischer Erde in ihrem innersten Denken und Empfinden abhängig? Unter allen Städten des Ostens findet sich keine, die bis in unsere Tage hinein durch einen gleich langen Zeitraum ihren beherrschenden Einfluß so ungeschwächt im Herzen eines mächtigen Volkslebens erhalten hätte wie die Stadt, die vor uns liegt. Man hat die alte Kaiserstadt der Moghul das asiatische Rom genannt. Delhi hat in der Tat durch Jahrhunderte einen magischen Zauber auf das asiatische Völkerleben ausgeübt. Es war die stolze und üppige Herrscherin des Ostens. Aber ihr Zepter ist längst in den Staub gesunken. Was Delhi nur während eines halben Jahrtausends war, das war Benares nahezu zwei Jahrtausende, bevor es ein Delhi gab, und ist dasselbe geblieben, nachdem längst von Delhi der einst unwiderstehliche Zauber seines Einflusses gewichen ist. Solange es ein brahmanisches Kultusleben gibt, war Benares das Herz dieses Kultus. Seit Jahrtausenden ergießt sich von hier aus durch die Fluten des Ganges jenes Kulturleben über Indien, das dem Lande seine unterscheidende Eigenart aufdrückt. Staat und Gesellschaft, durch die Kaste in unzählig viele kleine Sozialgebilde auseinandergerissen, Recht und Sitte mit ihrem fein ausgesponnenen Gewebe von Satzungen und Gebräuchen, die philosophischen Schulen mit ihren zu den phantastischsten Vorstellungen ausschweifenden Spekulationen, das literarische Schaffen in der Fülle und Vielseitigkeit der von zahllosen Gruppen gepflegten Wissenszweige, die Kunst in den Schöpfungen einer überreichen Architektur und Plastik, kurz alles, was der indische Genius im Laufe einer dreitausendjährigen Entfaltung ausgesonnen und ausgesponnen hat, das steht so vollständig im Banne der religiösen Entwicklung, daß der Kultus die ureigenste Quelle ist, aus der das gesamte geistige und gesellschaftliche Leben strömt. Von keinem Punkte Indiens aus läßt sich dieser beherrschende Einfluß des Kultus besser überschauen als von Benares. Getragen von der Gunst der Fürsten des Landes, erscheint die religiöse Grundmacht des indischen Volkslebens hier in mehr als tausend Tempeln und in Myriaden von Götzenbildern verkörpert. Doch greifbarer noch als in dem toten Stein und Holz wird sie dem Auge in dem lebendigen, buntfarbigen Menschenstrome sichtbar, der durch die Straßen zum Ganges flutet, in den Schwärmen von Pilgern, die aus den entlegensten Winkeln Indiens hierhin kommen, in den Scharen der Andächtigen, die Tag um Tag den Strom umlagern. Alles Sehnen eines echten Hindu ist nach Benares gerichtet. Denn von Benares führt der Weg stracks in den Schoß des Brahman zurück:

> Wo tief im Binnengolf die heil'gen Wellen
> Des Ganges sich der salz'gen Flut gesellen,
> Des Ganges, dem die Menschen dort zum Bade
> Sterbend sich nahn, vermeinend frohgemut,
> Daß jeder Sündenschuld sie ganz entlade
> Und rein sie wasche die geweihte Flut[1].

---

[1] Lusiaden X 121.

So schilderte Camoens vor dreihundert Jahren in seinem stolzen Lied auf die kühne, meererobernde Heimat den Eindruck, den die ersten Indienfahrer von Benares empfingen. Was er im Bilde beschrieben, das wiederholt sich Tag um Tag vor den Augen der Vielen, die seither Benares aufgesucht, um die geheimnisvolle Macht des Stromes kennen zu lernen, der eine ganze Kulturwelt in seinem Banne gefangen hält.

Darum wählte ich den Mittelpunkt des brahmanischen Lebens zum Ausgangspunkt meiner Wanderungen durch die indische Kulturwelt. Ohne Benares bleibt uns das indische Leben ein Rätsel, und ohne das indische Leben das religiöse Leben der Hälfte der asiatischen Menschheit. Denn wenn es auch das brahmanische Kultusleben keineswegs ist, dem sich die ostasiatische Kulturwelt unterworfen hat, so ist doch das religiöse Leben, das heute das gesamte östliche Asien über China hinaus bis nach Japan umspannt, aus dem Herzen des Hinduismus hervorgegangen. Alles, was der Buddhismus an religiösen und sittlichen Grundgedanken besitzt, ist dem Boden entsprungen, den die Fluten des Ganges befruchten. Er wurde der Kanal, durch den die indische Kulturwelt mit der chinesischen Kulturwelt in der ganzen Weite ihres Einflusses verbunden wurde. Von Benares, dem Punkte, wo alle Adern des brahmanischen Lebens zusammenlaufen, ging auch der Buddhismus aus. Im „Gazellenwalde" des alten Varanasi offenbarte Gotama Buddha zum erstenmal die neue Form, in welche er die brahmanische Erlösungslehre umgegossen. Und in dieser von ihm geschaffenen Form eroberte sich jene seltsame Lehre vom Leiden und von der Erlösung, die heute wie in den Tagen Buddhas im Kreise der Brahmanen-Schulen von Benares mit allen Phantasien der Seelenwanderung und des im Nirwana gipfelnden Seligkeitsideales gepflegt wird, die größere Hälfte der asiatischen Menschheit. So ging von Benares eine Bewegung aus, welche die beiden gigantischen, so grundverschiedenen Kultursphären des Ostens, die indische und die chinesische, auf religiösem Boden verband. Benares ist unter diesem Gesichtspunkt das religiöse Zentrum der ostasiatischen Welt, die Stätte, wo der Pulsschlag des diese Welt durchdringenden Kultuslebens am lautesten schlug und heute noch schlägt.

6. Dezember.

Das Innere der Stadt scheint auf den ersten Blick wenig Anziehendes zu bieten. Wer nach Benares mit der Erwartung kommt, im architektonischen Bilde einem Rom oder Athen zu begegnen, wird sich enttäuscht abwenden. In den Zentren der antiken Kulturwelt hat sich die Größe des geistigen Lebens in unvergänglicher Schönheit ausgeprägt. Was von dem antiken Rom und Athen erhalten geblieben, bietet selbst in den Ruinen ein Bild, das die Herrlichkeit einer großen Zeit vor Augen stellt. Nicht so in Benares. Umsonst sucht das Auge nach einem wahrhaft monumentalen Zug, wenn man durch die Altstadt wandert. Die Straßen sind eng, die Häuser dicht aneinander gereiht, so daß man froh ist, wenn man wieder einmal einen freien Ausblick nach dem Strom erhält. Benares ist vorwiegend Brahmanenstadt. Aller Raum scheint innerhalb des heiligen Be-

zirkes zum engsten Zusammenwohnen ausgenützt zu sein, damit nur ja kein Fleck sakralen Bodens dem Gebrauche der Sterblichen entzogen werde. Die Wohnungen des „göttergleichen" Brahmanengeschlechtes sind alles andere eher als olympische Paläste. Sie sind klein, vielfach aus schlechtem Material ausgeführt, mit wenig Kalk und viel Lehm. An Stelle des Holzgebälkes benutzt man schwache Rohrlager. Einzelne Häusergruppen zeigen eine etwas vornehmere Anlage. Das Dach ist flach, rings von einer Mauer umzogen, so daß die flache Decke in ihrer Abgeschlossenheit den Frauen als Veranda dient, die den fehlenden Garten ersetzt. Es fällt sofort auf, wie sparsam die weißgetünchten Mauerflächen durch Fensteröffnungen, und dazu noch recht schmale, durchbrochen werden. Man sollte meinen, man wandere zwischen Kerkermauern, durch die nur spärlich das Licht eindringen darf. Das Ganze macht einen unheimlich düstern Eindruck. Und dieser Eindruck steigert sich beim Anblick mancher Häuser, die leer, wie ausgestorben sind. In der „heiligen" Stadt wütet die Pest. Und es bedarf einiger Vorsicht in den engen, dicht gedrängten Vierteln. Ab und zu wird die Eintönigkeit durch eine etwas reichere architektonische Staffage, manchmal sogar durch eine sehr vornehme, mit prachtvollem Schnitzwerk geschmückte Fassade belebt. Es ist die Wohnung eines Seth oder Großkaufmannes. Alle Stände drängen sich nach Benares, hoch und niedrig, reich und arm, und gerade die mächtigen Handelsfürsten Gujerats nehmen den lebhaftesten Anteil an der Pflege der heiligen Überlieferung im Mittelpunkt des Hinduismus. Ich hatte mich eben durch das Gewühl einer engen Gasse hindurchgearbeitet, als ich mich auf einmal einer prächtigen Gartenanlage gegenüber sah. Ich trat ein. Der Rasen war mit üppigen Blumenbeeten belebt. Mitten im Garten lag ein Wohnhaus. Prachtvolle Baumgruppen hüllen es in ihre Schatten. Es ist die Wohnung eines Seth aus Bombay, ein fürstliches Heim, das sich der Handelsherr auf der geweihten Stätte erbaute. Während er dem Handel im fernen Bombay lebt, soll das Heim ihm und den Gliedern seines Hauses das Glück sichern, im Angesichte des „heiligen" Stromes zu sterben.

Bald befinden wir uns wieder in dem lebhaften Gewirr und Gedränge der engen Gassen. Ein dichter Knäuel menschlicher Wesen schiebt sich langsam zwischen den Häusern vor. Das Gedränge wirkt an manchen Stellen beklemmend. Aber diese buntfarbige, flutende Masse ist das Anziehendste in dem Straßenbild. Man erkennt sofort den Pilger an seinem Gewand aus grober Leinwand, die in rotem oder gelbem Ocker gefärbt ist. Jahraus jahrein ist Benares das Ziel zahlloser Pilger aus allen Teilen Indiens. Alle Stände und Gruppen, Farben und Sprachen sind vertreten; die gelbe Farbe des mongolischen Typus aus den Hochtälern des Himalaja mischt sich mit der dunkelbraunen Farbe der dravidischen Rasse aus dem Süden. Mahratti- und Bengali-, Telugu- und Tamillaute dringen durcheinander an das Ohr. Jeder brave Hindu soll ja einmal wenigstens diesen unvergleichlichen Boden berühren und sich im „heiligen" Strome baden. Viele Pilger kommen nach Benares in Vertretung von andern, die den Anstrengungen der Pilgerschaft sich nicht zu unterziehen vermögen. Arme

Leute wandern familienweise; manchmal pilgert die Hälfte eines Dorfes aus einem entlegenen Winkel Bengalens oder des Konkan hierhin. Dieser auf und ab flutende Strom der Männer, Frauen und Kinder ist ein Bild von fesselnder Wirkung. Wie verschieden ist dieses Bild von Kalkutta! Das ist nicht mehr das alte Indien. Dort laufen zwei verschiedene Zivilisationen nebeneinander, indisches und abendländisches Leben. Die beiden Ströme begegnen und kreuzen sich. Der Hinduismus verliert das scharfe Gepräge seiner Physiognomie. In den Straßen von Benares hingegen atmen wir ganz indische Lebensluft.

Da zieht eine Gruppe von Männern in weißen und rosafarbigen Gewändern vorüber, ein schöner, nobler Menschenschlag, schlank und edel gebaut, ein prächtiges Bild aus Indiens Vorzeit. Man sollte meinen, wir lebten noch in den Tagen Alexanders, als der märchenhafte Zauber des „heiligen" Stromes zum erstenmale die Griechen an den Ganges lockte. Es bedarf nicht erst der „heiligen" Schnur, die über die entblößte Schulter geworfen ist, um den Brahmanen herauszuerkennen. Überall begegnet uns im Brahmanen ein scharf ausgeprägtes Charakterbild. Stolz und selbstbewußt mit dem Ausdruck eines Mannes, dem das Bewußtsein der geistigen Überlegenheit aus den Augen spricht, kommt er des Weges. In seinem ganzen Auftreten liegt ein Anspruch, doch etwas mehr als ein gewöhnlicher Sterblicher zu sein. Aber dem aufmerksamen Beobachter dürfte noch eine andere Wahrnehmung kaum entgehen. Schon in Kalkutta drängte sie sich mir auf. Das Antlitz besticht durch eine Reinheit des Ausdruckes, die überrascht; es sind vornehme, geistvolle Züge; ein scharfer, durchdringender Verstand spiegelt sich im Gesichtsausdruck. Aus dem dunklen Antlitz leuchtet das hellfunkelnde Auge wie der Wiederschein jener dreitausendjährigen Überlieferung, die in dem sozial bevorzugten Geschlechte die Pflege des geistigen Lebens fortpflanzte und sie der Physiognomie des Brahmanen aufdrückte. Wohl sind die Typen der Brahmanen aus den verschiedenen Teilen des immensen Landes verschieden. Einem geübteren Auge wird es nicht schwer fallen, den Bengali-Typus von dem Mahratten, den letzteren von dem des südlichen Indien zu unterscheiden. Aber ob weich wie der Bengali, ob scharf und hart wie der Mahratta, ob zart und fein wie der Dravida, überall ist es ein geistig durchleuchteter Zug, der den Brahmanen vor den unteren Kasten auszeichnet.

Ein anderes wunderliches Bild hat inzwischen schon das Auge zu sich herübergelenkt. Eine der charakteristischsten Erscheinungen des Straßenlebens von Benares ist der „heilige" Stier. Majestätisch kommen sie einhergeschritten. Sie wandern frei und ungehindert umher, hierhin und dorthin, wohin sie nur immer ihr „göttlicher" Instinkt treibt. Überall haben sie freien Zutritt, nehmen, was ihnen zusagt, Gemüse, Früchte, wie sie es gerade in den Läden ausgestellt finden. Niemand wehrt es ihnen. Und wehe dem Fremden, der es wagen würde, sie zu schlagen. Jedermann zieht sich ehrfurchtsvoll vor ihnen zurück. Denn in dem Stiere ist irgend ein heiliges Wesen der Vorzeit wiedergeboren. Und das göttliche Tier steht unter des furchtbaren Schiwa ganz besondern Hut. Lassen wir darum behutsam das Tier an uns vorüberziehen hier

in diesem engen Gäßchen. Es sucht eben sich den Weg zu den Ghats. Der „heilige" Stier ist zwar kein ausschließliches Vorrecht von Benares. Man begegnet ihm überall, wo sich eine Hochburg des Hinduismus erhebt. Aber keine Stadt ist so reich an diesen vertierten Göttern und vergötterten Tieren, wie der Mittelpunkt des Hinduismus.

Unsere Vorstellung kann sich nur schwer in diesem Kreis fremdartiger Kultusbilder zurechtfinden. Der Stier ist einer der hervorstechendsten Züge im Bilde des Hinduismus. Was mögen sich die Menschen doch dabei denken, was fühlen und empfinden beim Anblick dieser verkörperten „Gottheiten"? Es ist natürlich ein ganz besonderes Gnadengeschenk in den Augen des Hindu, wenn eines seiner Tiere würdig befunden wird, jener Schar anzugehören. Ganz bestimmte Kennzeichen verraten die Würdigkeit. Welcher Art diese Kennzeichen sind, hütet der Brahmane ängstlich als Geheimnis. Das Geheimnis ist Gold wert. Denn die Entdeckung eines solchen Stieres wird mit den reichsten Geschenken gelohnt.

Wir flüchten uns vor dem dichten Durcheinander von Pilgern, Stieren und Brahmanen in eine andere Straße, aber geraten mitten in einen Götterumzug. Ein Götzenbild von Vischnu oder Schiwa wird in einem reich geschmückten Palankin herumgetragen. Voran schreiten Musikanten. Flöten und Blasinstrumente, Zymbelschall und Glockentöne schwirren ohrenbetäubend durcheinander, dazwischen die lauten Anrufungen des Gottes, dem der Umzug gilt: das ist wirklich ein Heidenlärm. Derartige Umzüge bewegen sich täglich bald zu diesem, bald zu jenem Tempel durch die Straßen. Irgend ein reicher Pilger hat es übernommen, die Kosten dieses „Heidenlärms" zu tragen.

Merkwürdig! So alt die Stadt ist, so verhältnismäßig jung sind ihre heutigen Tempel. Es werden ihrer 1400 gezählt. Und doch reicht keiner in seinem Alter über 300 Jahre hinaus. Sie wirken zudem weder durch die Wucht ihrer Massen, noch durch die Schönheit ihres plastischen Schmuckes. Aber gerade darin offenbart sich am deutlichsten die unaustilgbare „Heiligkeit", die diesem Fleck indischer Erde vor allen andern eigentümlich ist.

Als Benares zum ersten Male (1194) von den Moslemin erobert wurde, sollen mehr als tausend Tempel zerstört worden sein. Und wenn es auch nachträglich den Hindu gelang, an den alten Stätten neue Bauten aufzurichten, so blieben auch diese von der bilderstürmenden Wut der nachfolgenden Herrscher nicht verschont. Alle Versuche gewalttätiger Unterdrückung richteten sich auf das Herz des Hinduismus. Aber die Wut des Eroberers brach sich an der zäh beharrenden Widerstandskraft von Benares. Nichts vermochte der „heiligen" Stadt die Bedeutung zu rauben, die sie in den Augen des Hindu besitzt. Sie ließ seit 800 Jahren die ganze sengende und verzehrende Glut des mohammedanischen Sturmwindes über sich herfahren. Die Tempel gingen in Rauch auf. Aber aus den rauchenden Trümmern erhoben sich an derselben Stätte neue Tempel. Und der Hindu pilgert dahin, als wäre nichts vorgekommen. Auf den Schmuck der Tempel kommt's ihm dabei wenig an. Wenn er auf dem Boden von Be-

nares sieht, so sucht er dort etwas ganz anderes als die künstlerische Herrlichkeit der alten Zeit. Es ist die „Heiligkeit“ des Bodens selbst. Den Hinduismus kümmert es wenig, ob man ihm seine tausend Tempel von Grund aus zerstört. Er baut sie von neuem auf. Man kann dem Boden seine Tempel rauben, aber man vermag es nicht, dem Boden den untilgbaren Charakter der „Heiligkeit“ zu entziehen. Diese seltsame „Heiligkeit“ steckt so tief in der Scholle Landes, die sich Benares nennt, daß man meinen könnte, der ganze religiöse und sittliche Gehalt des Hinduismus sei in die Scholle eingedrungen und eins mit ihm geworden. Darin verkörpert sich am greifbarsten das Wesen des Hinduismus. Wie der sakrale Charakter der Scholle von Benares als deren innerstes Element innewohnt, so hat sich die Religion derart mit dem Denken und Empfinden des Hindu verschmolzen, daß sie eins geworden ist mit seinem persönlichen und gesellschaftlichen Wesen und durch keine Macht — so scheint es — entwurzelt zu werden vermag.

Zu den „ehrwürdigsten“ Tempeln von Benares zählt der Durga-Khond. Als ich in den Vorhof eintrat, sprang und hüpfte mir ein ganzes Heer von Affen entgegen. Man hätte glauben sollen, der alte treue Hanuman lebe hier im Kreise seiner edlen Waffenbrüder fort, die einst dem Prinzen Rama auf seinem Heereszug gegen Ceylon behilflich waren, seine schöne Gemahlin den Händen der Unholde zu entreißen. Der epische Dichter hat die hochherzige Unternehmung des „edlen“ Hanuman und seiner tapfern Kohorte mit unvergänglichem Ruhmesglanz umgeben. Ein Zufall wollte es, daß mein erster Besuch diesen „Hanumänern“ galt. Im Kultusleben des Hindu teilt sich der Nachkomme des Hanuman mit dem Stier und der Kuh in den Vorzug, als sakrale Wesen göttliche Verehrung zu genießen. Daß in jenem Affen das göttliche Blut des unsterblichen Erzaffen Hanuman rollt, wird dem Hindu von den Weisen seines Volkes in tausend Zeugnissen versichert. Nur so erklärt sich die ebenso abenteuerliche wie abergläubische Verehrung der Affenwelt. Man läßt sie frei auf der Straße, in Gärten und Höfen, auf Bäumen und Dächern ihr oft sehr unziemliches Wesen treiben. Und wehe dem Unseligen, der sich mit dem Stock oder gar mit einer wohlgezielten Kugel an der „Gottheit“ versündigt. Ein unbeschreibliches Bild bot dieses Affenpantheon im Augenblick, wo ich den Hofraum des Durga-Khond betrat. Man denke sich so ein halbes Tausend Hanumans im Hofe und im Tempelbereich herumhüpfend, über die Dächer springend, an den Säulen sich emporschwingend, zwischen den Ästen der Bäume herumbaumelnd. Mit einem Schlage kommt eine eifersüchtige Bewegung in diese Masse von Langschwänzen. Jeder will der erste sein, um etwas von den Süßigkeiten zu erhaschen, die ihnen hingeworfen werden. In dichtem Knäuel drängen sie sich mit ihren grimassenhaften Gesichtern heran und strecken die langen Vorderbeine zum Empfang aus. — Eine ekelhafte Gesellschaft! Und mit Ehrfurcht nähert sich der Hindu diesen „Gottheiten“.

Mit einiger Mühe gelang es mir, dem eigentlichen Heiligtume näher zu kommen. Den geweihten Boden zu betreten, war mir verwehrt. Das Heiligtum

ist der Gemahlin des Schiwa geweiht. Der blutgierigste unter allen Göttern — darum heißt er der „huldvolle" — hat die blutgierigste Göttin zur Frau. Ein würdiges Pärchen! Die Göttin heißt Durga. In einem düstern, schreckenerregenden Bilde wird sie dargestellt. Im Kampfe tritt sie den Dämon nieder und zermalmt ihn, nachdem sie ihm mit dem Dreizack den Todesstoß gegeben hat. Man sollte meinen, daß ein solches Objekt nur einen ganz engen Kreis fanatischer Büßer um sich vereinigen könnte. Zu den wilden Fakirgestalten mit dem zerrauften Haar und dämonischen Blick mag ein solches Bild passen. Wir täuschen uns. Kein Kultus erfreut sich einer so volkstümlichen Verbreitung wie die Verehrung der Durga. Im Innern des Tempels gewahre ich ein großes Gedränge von blumenbeladenen, betenden und schwätzenden „Andächtigen". Mit einem Kranze blutroter Blumen um den Hals oder um das Haupt nähert man sich der blutigen Göttin. Rote Blumen werden ihr in Opfergefäßen dargebracht. Die Opfernden haben ein weißes Gewand angelegt. Aber dieses Gewand ist mit dem roten Saft einer Frucht besprengt, so daß das weiße Kleid den Eindruck macht, als sei es ganz mit Blut bespritzt. Wo immer das Auge sich hinwendet, überall stößt es auf das blutige Rot.

Ein innerer Zug drängt das Volk mit unwiderstehlicher Gewalt zur Verehrung der „Schrecklichen" hin. Worin mag wohl das Geheimnis dieses Schreckenskultus liegen? Es ist die Furcht vor den unsichtbaren dämonischen Gewalten, das Bewußtsein der vollständigen Ohnmacht, das dazu treibt, zum Liebling des Kultus sich ein göttliches Wesen zu wählen, in das man alle Schrecken der überirdischen Welt hineinphantasiert. Um so wirksamer glaubt man die Schrecken dann abwenden zu können, je schrecklicher man sie darstellt. Indem man ihr durch eine möglichst treue Wiedergabe ihres Schreckenswesens schmeichelt, hofft man am ehesten die finstern Gewalten zu besänftigen und der zermalmenden Wut zu entrinnen. Daher wird Durga in der schrecklichsten Gestalt als die verkörperte Grausamkeit hingestellt.

Als ich mir in einiger Entfernung dieses dämonenhafte Bild ansah, konnte ich mich des Entsetzens kaum erwehren. Es lag etwas unbeschreiblich Grauenhaftes in der Erscheinung. Alles ist darauf berechnet, Entsetzen zu erwecken. Die Göttin des Schreckens im Kreise einer vergötterten Affenwelt, das ist der Durga-Khond. Der krasseste Kultus dämonischer Gewalten verbindet sich mit dem rohesten Kultus des Tierischen, um diesen Tempel zu einem der heiligsten und besuchtesten Stätten von Benares zu weihen. Die Mauern sind mit scheußlichen Fratzen, mit grotesken Figuren aller Art üppig bedeckt. Die wilden ausschweifenden Gestalten richten ihre glühenden Blicke auf den Hindu. Und er findet sich wohl in ihrer Betrachtung. Die Szenen gehören dem Hindu-Olymp an. Und da ging es noch ganz anders zu als auf den olympischen Höhen der antiken Welt. Die Kunst schwelgt in der Darstellung des Ungeheuerlichen und Unzüchtigen. Unheimlich ist der Eindruck! Das Bild der Durga wird von mehr denn 200 Millionen Hindu verehrt. Ja über Indien hinaus hat es der Buddhismus durch ganz Zentralasien, China, Japan und die

angrenzenden Länder getragen. Überall bin ich ihm in den Tempeln Chinas und Japans begegnet.

Auf einen ganz absonderlichen Opferzug stieß ich auf dem Wege zum Durga-Khond. In einer langen, enggeschlossenen Kette zogen die Opfernden durch die Straße. Der Zug bestand ausschließlich aus Männern. Sie waren alle in Prachtgewänder aus Seide gehüllt, ein Bild so reich in Farben, daß es des Pinsels eines Rubens nicht unwürdig gewesen wäre. In der einen Hand trug der Opfergänger das blanke messingene Opfergefäß, mit der andern hielt er sich an dem Gewande des Vordermannes. In ganz gemessenem, feierlichem Marsch bewegt sich der Zug durch die Straßen. Der Opferzug führt im Volksmund den Namen „Ameisenmarsch". Den Männern folgen die Frauen, von ihren Dienerinnen begleitet, die in den hellschimmernden Kupfergefäßen die Opfergaben, auf blinkenden Tellern die Opferblumen tragen. In feierlichem Zug nähert sich uns diese Gruppe. Buchstäblich gebeugt unter dem Gewichte des schwersten und kostbarsten Schmuckes schreiten sie durch die Straße dem Tempel des Brunnens der Erkenntnis zu. Das leicht anschließende Muslingewand leuchtet in Rot und Gelb, während ein weißer Schleier anmutig vom Haupt über die Schultern herabfällt. Hals, Arme, Füße sind dicht mit massiven Goldringen und Silberspangen behangen. Bei solchen Tempelgängen legt die Frau das Schönste und Kostbarste an, was sie an Armbändern, Halsketten, Fußspangen, Fingerringen besitzt. Sie versteht es, das Gold und Silber mit den zarten Farben der Seide aufs angenehmste zu verbinden. So wertvoll indes der Juwelenschmuck sein mag, so sinnig die Farbenverbindung, so macht doch diese Überladung mit Zieraten einen höchst unvorteilhaften Eindruck. Nichts aber wirkt so störend, als der seltsame Nasenschmuck. Ein großer kostbarer Ring wird von den Frauen höherer Kaste in dem linken Nasenflügel getragen. Man kann sich kaum etwas Abstoßenderes denken. Aber so entstellend die Zierat auf den feingeschnittenen Gesichtsausdruck wirkt, so wird diesem Schmuck doch der höchste Wert beigelegt. Über den Geschmack läßt sich nun einmal nicht rechten, und vollends nicht, wenn sich mit dem „Schönheitssinn" die Macht der religiösen Überlieferung verbindet.

Zur Zeit, wo ich in Benares weilte, zählte zu den „Heiligsten der Heiligen" von Benares der Büßer Swami Saraswati. Mein Begleiter führte mich zu dem Heiligtum, wo dieser merkwürdige Mann sich seit einer Reihe von Jahren, hochverehrt von allen Hindu, dem Büßerleben hingegeben hatte.

Er war, wie man mir sagte, ein reich begüterter Mann. Seinen Kindern hinterließ er ein bedeutendes Vermögen, als er sich ins Büßerleben zurückzog. Der religiösen Sekte der Jaina angehörig, fühlte er sich in bereits vorgerücktem Alter zu dem beschaulichen Leben eines nackten Jaina-Asketen hingezogen. Er warf alles ab, um in sich das Bild jener Heiligen der Jaina zu verkörpern, die in so vielen Bildern von abstoßender Nacktheit den „Gläubigen" vor Augen gestellt werden. Ein reicher Jaina-Seth öffnete ihm seinen Park. In der Mitte des Parkes erhebt sich ein kleiner Tempel. In der Nische thront stolz auf gekreuzten Beinen der in Stein gehauene Jina, die erlösende Gottheit der Sekte,

die sich nach ihm Jaina nennt. Unmittelbar unter diesem Steinbild ließ sich der neue Jina nieder, und zwar so vollständig in der Haltung und Stellung der Figur über ihm, daß sich beide zum Verwechseln ähnlich sahen, ein dürres, hageres Männchen, unbekleidet, das Haupt kahl geschoren, die braune Haut glatt wie Marmor. Unbeweglich wie das Idol über ihm sitzt er, das gläserne Auge gleich seinem steinernen Vorbild geradeaus ins Unbestimmte gerichtet. Ehrfurchtsvoll umgeben ihn Freunde und Andächtige. In ihren Augen erneuert sich im Swami die Wiedergeburt eines der vierundzwanzig großen Jina, die im Laufe unendlicher Äonen erscheinen, um die Welt zu erlösen. Was trieb den Mann aus seinem Wohlleben in dieses Leben der härtesten Entsagung? Indien ist voller Rätsel. Hier feiert die Sinneslust die üppigsten Orgien, dort schwelgt das Büßertum in der furchtbarsten Selbstpeinigung.

Eines flüchtigen Besuches war der Tempel des Trilochana wohl wert. Beachtenswert ist seine Vorhalle. In einem gewaltigen, in den grellsten Farben ausgeführten Gemälde werden dem gläubigen Hindu alle Schauer und Schrecken der andern Welt vorgeführt. Im Vordergrunde fließt der dunkle Strom des Todes. Nackte, verzerrte Gestalten bemühen sich im Kampfe mit den Wogen, den Weg zum andern Ufer zu finden; die einen vergeblich, sie bleiben ohne die Hilfe des Brahmanen, weil sie es im Leben an Freigebigkeit gegen die Brahmanen fehlen ließen. Andere haben sich im Leben durch Hochherzigkeit ausgezeichnet. Die „heilige Kuh" hilft ihnen über den Strom. Sie schwimmt vor ihnen her und zieht sie am Schwanz, den die Glücklichen fest umklammern, hinter sich her. Sobald sie landen, werden sie ins Paradies der Seligen eingeführt.

Wie eindrucksvoll diese Darstellung wirkt, läßt sich an den Volksmassen ersehen, die sich zu jeder Zeit des Tages vor das Bild drängen. Haben sie sich hinreichend mit Schrecken erfüllt, dann eilen sie zu Trilochana, der in mächtiger Figur, blutigrot bemalt, mit drei Augen und einem Elefantenrüssel versehen, im Dunkel des Hintergrundes thront. Die von Räucherwerk und dem Qualm der Kerzen erfüllte Atmosphäre macht den Aufenthalt unerträglich.

Als wir heraustraten, kam uns eine Gruppe von Gosain entgegen. Es sind die gewerbsmäßigen Büßer, der Fluch Indiens. Das Haar ist aufgelöst, entweder wild zerrauft oder in langen Strähnen bis auf den Boden herabhängend. Seine Blöße deckt der Gosain sehr dürftig mit einem Fetzen Tuch. Der Körper ist ganz mit Asche beschmiert, eine ekel- und grauenerregende Erscheinung. Um den Hals ist ein Kranz von dicken Kugeln geflochten, die wie Totenschädel aussehen. In der einen Hand halten die Büßer den Dreizack oder eine Glocke, in der andern einen langen Stab. Etwas Diabolisches liegt in ihrem Wesen. Aus dem falschen, unheimlichen Blick zuckt das Feuer einer ganzen Hölle von Leidenschaften. Es wird einem ganz bang in der Nähe dieser Gestalten. Wie verschieden sind sie von der stolzen Erscheinung des Brahmanen! Und doch sind sie an demselben Stamme gewachsen, Sprößlinge desselben Kultuslebens. In diesem einen Bilde steckt mehr Material zur Charakteristik des Hinduismus als in der umfassendsten philologischen Materialiensammlung. Es hat gewiß

etwas überaus Anziehendes, aus uralten Denkmälern den Geist entlegener Völker heraufzubeschwören. Und an literarischen Quellen fehlt es wahrlich dem alten Indien nicht. Aber wer eine Volkspersönlichkeit wie die indische bloß nach Materialien darstellt, wie sie sich ihm an der Hand solcher Quellen ergeben, dringt zu keinem Bilde vor, das Wirklichkeit und Leben atmet. Es fehlt der Physiognomie jener beseelende Zug, der aus dem Auge des lebenden Bildes dem Beschauer entgegenschimmert. Im Kultusbilde von Benares spiegelt sich die unverfälschte Physiognomie des Hinduismus wider.

Wir beeilen uns, zum „heiligsten" aller Tempel von Benares zu kommen. Bischeschwar, „der Gott des Giftes", gilt als die herrschende Gottheit von Benares. Es ist derselbe Schiwa, der blutige Gemahl der blutigen Durga.

Wenn man sich in den engen Gassen durch die drängenden Volksmassen hindurchgearbeitet hat, gelangt man auf einen kleinen offenen Raum — der Name Platz ist zu gut dafür. Hier erhebt sich der Tempel, in dem Schiwa als „Herrscher von Benares" seinen göttlichen Thron aufgeschlagen hat. Golden heißt der Tempel, weil zwei seiner drei Türme mit vergoldeten Kupferplatten belegt sind.

Die Türme erheben sich über den drei Kapellen, aus denen sich das Heiligtum des „großen Gottes" zusammensetzt. Wie wenig es dem Hindu hier in Benares auf die künstlerische Schönheit eines Heiligtums ankommt, verrät kein Tempel deutlicher als der des Schiwa. Wohl hat er in den goldenen Platten, mit denen er Kuppel und Turm der beiden Hauptkapellen bedeckt, seiner Ehrfurcht vor dem Heiligtum auch äußerlich Ausdruck gegeben. Aber es fehlt alles, was sonst bei einem Hindutempel das Auge künstlerisch zu fesseln vermag. In seinem Umfang ist der Tempel ganz unansehnlich. Und hineingebaut in das enge und winklige Gewirr der Häuser, verliert sich der Bau erst recht in seiner architektonischen Bedeutungslosigkeit. Trotzdem gibt es neben dem Verbrennungs-Ghat am Ufer des Ganges kein so heiliges Plätzchen wie diesen Tempel. Was ersterer für die Toten, ist letzterer für die Lebenden. Der goldene Tempel leitet seine Heiligkeit von dem Mythus her. Beim Streite der Götter um den Trank der Unsterblichkeit fielen einige Tropfen auf die Erde. Aus diesen Tropfen entstand eine Quelle, aus der Quelle ein Brunnen, „der Born der Erkenntnis". Dieser Brunnen ist es, der unter dem Namen Jnanakup der Stätte ihre Weihe gibt. Er steht unter dem Schutze jenes Gottes, der einst das Gift verschlang, als die Götter den Ozean quirlten. Damit nun aber die Erinnerung an die Verfolgung des Hinduismus durch den Mohammedanismus ihren Anteil an der aus der mythischen Urzeit hergeleiteten Heiligkeit erhält, so wird mit dem Mythus die Erzählung verbunden, daß bei der Zerstörung des alten Tempels ein Brahmane das hochverehrte Bild Schiwas, des „Giftgottes", in den Brunnen warf.

Wenn man glücklich an den wandelnden Stieren vorbei auf den kleinen Freiplatz gelangt ist, dann fällt der Blick sofort auf einen pavillonartigen Aufbau, dessen Kuppel von zahlreichen Säulen getragen wird. Eine verschwenderische und verwilderte Skulptur schlingt sich an den Säulen empor. In der Mitte senkt sich eine Grube zu mäßiger Tiefe herab. Sie ist mit einem abscheulichen,

übelriechenden Wasser erfüllt. Das ist der wunderbare Tropfen des Göttertrankes, eine Pfütze voll von faulenden Ingredienzien. Durch ein Gitter, mit dem der „Brunnen der Weisheit" überdeckt ist, wirft das Volk Blumen herab, die natürlich bald in Fäulnis übergehen. Man erlasse es mir, die Düfte, die aus dieser Fäulnisgrube emporsteigen, zu beschreiben.

Wer im engsten Raum den Hinduismus in seinem entwürdigenden Kultus kennen lernen will, der beobachte nur ein Viertelstündchen das Treiben, das sich rings um diese Pfütze herum entfaltet. Eine erdrückende Masse von Männern und Frauen zwängt sich zwischen den heiligen Stieren hindurch, um einen Platz in der Nähe des Brunnens der Weisheit zu erhalten. Das Drängen und Drücken ist geradezu entsetzlich. Alles will zu den dienstituenden Brahmanen, die in silberner Schale den Gläubigen von dem Ambrosia zu trinken geben: Svasti, Svasti! dachte ich: „Wohl bekomms". Das schmutzige, übelriechende Wasser ist heilender Balsam. Es wäscht unfehlbar alle Sünden und Verbrechen hinweg. Es gibt kein noch so schreckliches Vergehen, keine noch so abscheuliche Sünde, von der die Seele nicht gereinigt werden könnte. Darum übt diese Pfütze einen mysteriösen und unwiderstehlichen Zauber auf das Volk aus. Um aber der Wirkung des ambrosischen Trunkes unfehlbar teilhaftig zu werden, muß man zuerst dem Schiwa in dem ihm eigentümlichen Symbol des Linga die Verehrung darbringen. Der Linga symbolisiert in den zylinderförmig gehauenen, nach oben gewölbten Steinblöcken die dem Schiwa „heilige" Zeugungskraft. Zahlreich sind diese Zylinderblöcke im Hofraum zwischen Glocken, kleinen rot gefärbten oder vergoldeten Statuen und Miniaturtempelchen aufgestellt. In diesem verwirrenden Durcheinander schwelgt zuerst die Andacht des Hindu, unter den Schlägen des Gong und unter dem Gewimmer eines dem Dudelsack ähnlichen Blasinstrumentes, um in die würdige Stimmung zum Empfang des Göttertrankes gebracht zu werden. Dann aber wirkt der Trank unfehlbar. Um die Wirkung voll zu machen, begibt sich der Glückliche zu einer andern naheliegenden Pfütze. Eine unerträglich ausdünstende Masse füllt die Höhlung aus. Auf Stufen steigt der Hindu herab und wäscht sich Kopf und Oberkörper mit dem Wasser.

Ich zog mich bald zurück. Denn die Luft ist hier auf dem Freiplatz derart von den Miasmen jener Wasser erfüllt, daß es uns gewöhnlichen Sterblichen unmöglich ist, lange im Zauber dieser erstickenden Atmosphäre zu verweilen.

Aber das ist die Luft, in der der Hindu seit frühester Jugend lebt, die Atmosphäre, ohne die er sich als das unglücklichste und verwahrlosteste aller Wesen vorkäme. Er ist der Sklave seines Kultus wie kein anderes Volk der Erde. Man muß nach Benares gehen, um zu sehen, wie die Macht des Heidentums das Volk in Sklavenketten wirft. Und gleichsam als Abzeichen dieser Sklaverei leuchtet das schmutzige Sektenabzeichen auf der Stirne des Hindu. Unter allen Absonderlichkeiten, die das ostasiatische Völkerbild während meiner Wanderungen darbot, ist mir nichts so unheimlich düster vorgekommen, wie dieses in fetter und greller Farbe der Stirne aufgedrückte Abzeichen religiösen Wahnes. Bald als Querstrich oder Schrägstrich in Gelb, bald als Kugel oder Dreizack in Rot, bald

ls Verbindung von Strich und Kugel in Gelb, Rot und Weiß leuchtet das Symbol auf der Stirne wie das Kainsmal eines vom Fluche der tiefen sittchen Herabwürdigung betroffenen reich begabten Volkes. Und dieser Fluch scheint on dem Volke nicht weichen zu wollen.

Es liegt ja unstreitig etwas Gewaltiges, man möchte sagen Titanenhaftes in er Art, wie der Kultus das ganze Leben Indiens von den Abhängen des Himaja hoch im Norden bis zum Kap Comorin tief im Süden umspannt und bis s innerste Mark durchdringt. Die Religion ist die Seele des Volkes. Sie eherrscht im Leben des Hindu alles, das Größte wie das Kleinste. Aber in iesem alles beherrschenden Einfluß lebt und webt nicht jene milde hoheitsvolle Nacht, vor der sich der Mensch in der Empfindung seiner eigenen Ohnmacht rfurchtsvoll beugt, um dann aus der Tiefe seiner Armut und Niedrigkeit zur öhe einer von Gottes Majestät verklärten Würde erbarmungsvoll emporgehoben u werden. Da waltet eine dämonische Gewalt. Und ihr Zauberspruch lautet: Du bist Brahman". Was du fühlst und empfindest, dieses persönliche enkende und strebende Wesen ist nicht dein wahres Sein. Dein wahres Sein t jenes eine, unbedingte, in Brahman beschlossene göttliche Sein. Dieser Wahn t es, der des Volkes edelste Kräfte bewegt. Er reißt das Individuum gewaltsam ır schwindelnden Höhe eines vergötternden Wahnbildes empor, um es in demlben Augenblick erbarmungslos in den Abgrund tiefster sittlicher Erniedrigung ı stürzen. Wie sehr der stolzen Spekulation der brahmanischen Philosophie ies gelungen ist, enthüllt das Tempelbild von Benares.

Wohl ist dieser Vorstellungskreis zunächst das Geheimnis der brahmanischen Schulen. Benares ist der Tummelplatz der religiös-philosophischen Schulen und Sekten Indiens. Was dort mit dem ganzen Aufgebot einer phantastisch ausschweifenden Spekulation entwickelt wird, teilt sich in den volkstümlichen Gestalten es Kultes der breiten Masse mit. In den abstoßenden Bildern leuchtet nur er grelle Widerschein der in den Schulen gepflegten Spekulation. Und was n Bilde jener faulenden Tempelpfütze zum „Born der Erkenntnis" (jnāna-ūpa) wird, aus der die Masse schöpft, das ist in Wirklichkeit nichts anderes ls jene brahmanische Mischung von Traum und Wahn, welcher das religiöse Denken und Empfinden des Volkes mit den Vorstellungen bezaubert, die ihren ebendigsten Ausdruck im Tempelbild und Strombild von Benares finden. Tempelbild und Strombild ergänzen sich zu einem religiösen Gesamtbilde, wie s kein zweites im asiatischen Völkerleben gibt.

Wer Benares in der ganzen Eigenart seines sakralen Charakters kennen lernen will, muß es vom Strom aus betrachten. Die innere ideelle Gestaltung dieses Zentralheiligtums der indischen Welt könnte sich nicht plastischer ausprägen, als s hier geschieht.

Einladend winkt uns für morgen eine Fahrt auf den Fluten des Ganges.

Joseph Dahlmann S. J.

Rezensionen.

Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien. Ein Wegweiser in den Grundfragen des sittlichen Lebens für alle Gebildeten. Von **Viktor Cathrein** S. J. gr. 8° (XIV u. 546) Freiburg 1907, Herder. ℳ 6.—; geb. ℳ 6.80

Ein Mann von kindlicher Frömmigkeit und zugleich tiefster Gelehrsamkeit, wie Domdekan Heinrich von Mainz es war, erlaubte sich nicht, alle möglichen Schriften ungläubiger oder irrgläubiger Autoren zu lesen. „Wer weiß, ich würde dann selbst noch vielleicht Schaden leiden an meinem Glauben", pflegte er zu sagen. Heutzutage sind so bescheidene Männer selten geworden. Gar mancher, der nicht im entferntesten über die philosophische und theologische Bildung des berühmten Mainzer Gelehrten verfügt, glaubt gefahrlos Nietzsche, Schopenhauer, v. Hartmann, Chamberlain usw. lesen zu dürfen, ja lesen zu müssen, um nur nicht etwa als „rückständig", wenig „modern" zu gelten. Was ist die Folge? Haben Glaube und Glaubensfreudigkeit, praktische Religionsübung und Frömmigkeit, Pietät und Liebe gegen die heilige katholische Kirche, Achtung und Gehorsam gegen die kirchliche Autorität dadurch gewonnen? In keiner Weise! Haben die Gebildeten dadurch ein gediegenes Wissen erlangt? Weit gefehlt! Wir verzeichnen schöne Fortschritte in den positiven Wissenschaften, wo man Kenntnis auf Kenntnisse häuft. Geht's in die Tiefe, handelt es sich um Fragen der Weltanschauung, um ein philosophisches Ergründen und Begründen, da bleibt alsbald die weitaus größte Zahl zurück, kann nicht folgen und verliert darum den Geschmack an dieser Art geistiger Tätigkeit. Im Bereiche der Weltanschauungsfragen herrscht heute die Oberflächlichkeit, wie noch nie. Möchte es gelingen, wenigstens in katholischen Kreisen das Verständnis für den Unterschied zwischen Geistesreichtum und Geistreichtum, den Willmann so treffend gezeichnet, zu wecken, auf daß unsere Gebildeten mit demselben Eifer dem Studium der katholischen Literatur sich hingeben, mit dem so manche in den Werken des Unglaubens vergebens nach dem Lichte gesucht haben, das die Nacht der Gottlosigkeit zu bieten außer stande ist. Dann würde ganz gewiß an Stelle der jetzigen Verwirrung, der Unruhe, der Zweifel die alte Sicherheit, Bestimmtheit und Freudigkeit des Glaubens in Geist und Seele zurückkehren.

Mit der ihm eigentümlichen Einfachheit und Klarheit verbunden mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und genauer Kenntnis der modernen Literatur sucht Cathrein die gebildete Welt in diesem neuen Erzeugnisse seines unermüdlichen

Fleißes den mannigfachen Einwendungen gegenüber, die der Unglaube erhebt, zu belehren, indem er mit siegreicher Logik die völlige Unhaltbarkeit und Unwissenschaftlichkeit jener Angriffe auf die christliche Weltanschauung unwiderleglich beweist.

Aber es will uns scheinen, als ob Cathrein mit seinem Buche über die katholische Moral und deren Voraussetzungen noch eine andere Absicht verfolgt habe. Wer den in erschreckender Weise um sich greifenden religiösen Indifferentismus unserer Tage ins Auge faßt, der wird es verstehen, daß ernste, gewissenhafte Vertreter der katholischen Wissenschaft in der Stärkung des katholischen Bewußtseins das dringendste Bedürfnis der Zeit erkennen. Ja es ist unumgänglich notwendig geworden, ohne Verletzung Andersgläubiger, aber auch ohne Menschenfurcht, auf die besondern Lehren und Vorzüge mit allem Nachdruck hinzuweisen, die der katholischen Kirche eigentümlich sind, die sie auszeichnen und erheben über alles, was Un- und Irrglaube der Welt zu bieten vorgibt. Gewiß, die Kirche ist bedrängt, verfolgt. Dennoch bleibt sie so unendlich erhaben durch die großartige Lehre, die alles erklärende, alles begründende, alle Zweifel lösende, durch Nacht und Kampf den Erdenpilger sicher leitende Wahrheit. Man braucht das Äußere, die Geltung in der Welt nicht geringzuschätzen oder zu vernachlässigen. Allein die eigene Ehre, die innere und höchste Würde der heiligen katholischen Kirche hängt davon nicht ab. Ihre ganze Größe trägt sie in sich selbst, hat sie nicht von Menschen zu erwarten, sondern erhalten von dem eingebornen Sohne Gottes, Jesus Christus, der in ihr seine Kirche begründete, ihr seine Lehre, seine Sakramente, sein Gesetz anvertraute, der ihre Hierarchie schuf und den Tröster, den Heiligen Geist, sandte, in dessen Kraft die kirchlichen Vorgesetzten ihres Lehr- und Hirtenamtes walten. Das sind die in sich so wunderbar großen Züge unserer Kirche, die Cathrein nicht „großzügig“, sondern gründlich dem Leser vorführt, jene erhabenen Lehren, welche die Freude unserer Jugend waren, die Kraft unseres Lebens sind und der Trost unseres Sterbebettes sein werden. Katholische Luft weht in diesem Werke, und das ist es, warum wir uns alsbald heimisch darin fühlen. Das tut wohl in einer kalten, glaubensarmen, stolz kritischen Zeit, wo so viele kleine Geister nur ein Auge zu haben scheinen „für die Runzeln im Angesichte der Mutter Kirche“.

Man wird in der Tat dem hochwürdigen Verfasser danken müssen, daß er uns eine in diesem Sinne und Geiste geschriebene kurzgefaßte Apologetik der christkatholischen Weltanschauung bietet, und zwar insbesondere vom Standpunkte des Moralphilosophen aus, darum mit Berücksichtigung der theoretischen Fragen nur so weit, als sie die notwendige Grundlage der Moral bilden und das volle Verständnis derselben erschließen.

Das erste Buch handelt von dem Menschen, seinem Ursprung, seinem Wesen und seiner Stellung im Weltganzen, seinem Endziele, von den Aufgaben des Erdenlebens. Das zweite Buch hat zum Gegenstande den Christen im Lichte der übernatürlichen Wahrheiten, spricht von der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung, der Tatsache des Christentums als Beweis seiner gött-

lichen Stiftung, von der Auferstehung Christi, der Gottheit Jesu Christi, von dem Gottmenschen, unserem Mittler, König und Lehrer, von der Kirche Jesu Christi, ihrem Dasein, ihren Eigenschaften, der römisch-katholischen Kirche, der wahren Kirche Christi. Im dritten Buche zeichnet der Verfasser die Grundlinien der katholischen Moral, handelt von dem Endziele des Menschen und dem einzigen Hindernis in der Erreichung desselben, ferner von dem natürlichen Sittengesetze, von Glaube, Hoffnung, Liebe, von der Gottesverehrung, den Pflichten gegen den Nebenmenschen, von unsern Pflichten gegen uns selbst, von dem Ehestande, der christlichen Familie, dem Ordensstande und den evangelischen Räten, von einigen Einwendungen gegen die christliche Moral, von Religion und Moral, von dem Gewissen. Das sind indes nur die Überschriften der Kapitel. Wie reich der Inhalt der einzelnen Kapitel ist und wie bedeutsam im heutigen Kampfe der Meinungen, ergibt sich erst, wenn wir uns den behandelten Stoff näher ansehen. Da werden z. B. bei den Einwendungen gegen die christliche Moral eine ganze Reihe moderner Bedenken und Anklagen gewürdigt: Heteronomie, Unterdrückung der Persönlichkeit, äußere Werkheiligkeit, die Moral der Selbstverleugnung, Weltflucht und Kulturfeindlichkeit, lohnsüchtige Moral usw.

Kurz, auch das neueste Werk Viktor Cathreins darf als eine wertvolle Bereicherung der katholischen Literatur betrachtet und allen Gebildeten zum Studium warm empfohlen werden.

Heinrich Pesch S. J.

Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Von Dr ***K. A. Heinrich Kellner,*** o. ö. Professor der Theologie. Zweite, vollständig neu bearbeitete und vermehrte Auflage. gr. 8⁰ (XII u. 304) Freiburg 1906, Herder. *M* 6.—; geb. *M* 7.20

Daß dieses streng wissenschaftliche Werk einem wirklichen Bedürfnis entgegenkam und sich vielfältig brauchbar erweist, zeigt die Raschheit, mit welcher es vergriffen war, und die Wärme, mit welcher die vermehrte Neuauflage von so vielen Seiten begrüßt wurde. In der Tat sind die zehn Bände von Baillet über die Heiligen und Feste heute nur sehr schwer aufzutreiben, und so wenig wie die schönen Abhandlungen Prosper Lambertinis oder die gelehrten Untersuchungen Dr Binterims könnten sie den jetzigen Anforderungen völlig genügen. Um so erfreulicher ist es, daß der Verfasser, was er 1901 bereits Gutes gebracht (vgl. diese Zeitschrift LX 446), nun noch weiter auszubauen gewußt hat. Die um 63 Seiten vermehrte Neuauflage bleibt bei der früher bewährten Anordnung, derzufolge eine allgemeine Darlegung über Sonn- und Festtagsfeier, Einteilung und wechselnde Zahl der Feste einleitend vorausgeschickt wird. Der zweite Teil geht auf die Feste im besondern ein, zunächst mit Abschnitt I auf das Kirchenjahr, das in dem Osterfestkreis und Weihnachtsfestkreis und ihren

eiertagen (ohne daß ein „Pfingstfestkreis" ausgeschieden ist) zusammengefaßt irb. Ein Abschnitt II folgt über die Heiligenfeste, zunächst einige grundlegende orfragen, dann die Hauptkategorien, die Feste Mariä, der Engel, der Apostel, s heiligen Kreuzes, Allerheiligen und Allerseelen, dann einzelner besonders vorzugter Heiliger (Johannes der Täufer, der hl. Joseph, Joachim und Anna). er recht gehaltvolle dritte Teil gewährt eine gedrängte Übersicht über die ver-hiedenen Arten von Quellenschriften für die Geschichte der kirchlichen Feste, elche überall die persönliche Erfahrung des praktischen Forschers durchblicken läßt.

Neu hinzugekommen sind in der jetzigen Auflage eine recht eindringende Unter-chung über den Gang, welchen die Feier des Festes der Empfängnis Mariä irch die Zeiten und Länder genommen hat, ein Kapitel über Kirchweih- und atronsfeste, Exkurse über das Kirchenjahr der Griechen und über das Weihnachts-itum bei St Hippolyt sowie eine sehr wertvolle Zusammenstellung der liturgie-schichtlich wichtigsten Kalendarien bis zum 11. Jahrhundert. Die Ausführungen ber die Legenden der hl. Magdalena, der hll. Cäcilia, Katharina und Ursula ebst Gefährtinnen können mehr als Beigaben oder Exkurse betrachtet werden, hnlich wie der neu hinzugefügte Exkurs über die heiligen drei Könige, welche em Verfasser Gelegenheit geben, einiges, was er lange auf dem Herzen hatte, n den Tag zu bringen. Dies erklärt vielleicht, weshalb gerade hier in Neben-bschnitten zuweilen lebhaftere und selbst persönliche Wendungen begegnen, die icht immer (z. B. 128 228 294) dem Werke zur Zierde gereichen. Im chlußwort ist der ansehnlichsten Vorgänger und Bahnbrecher auf dem Gebiete er Heortologie ehrenvoll gedacht. Einen ferneren Fortschritt bedeutet das dies-al beigegebene Register, das zwar sehr mager ausgefallen, doch immerhin inkenswert ist. Die ausgezeichnet interessante und brauchbare „Chronologische bersicht" über die wichtigeren Vorgänge auf dem Gebiete der Heortologie, die üher bis 1893 führte, schließt jetzt mit der Dogmatisation der Unbefleckten mpfängnis 1854 ab.

In seiner Ganzheit erweist sich das Werk als die Frucht einer ernsten, tüch-gen und selbständigen Arbeit, daher nicht nur der Achtung und Vertrauen eckende Eindruck, sondern auch ein reiches Angebot für jeden, neue Kenntnisse nd Anregungen daraus zu schöpfen. Wenn einzelne Zitate sich als nicht genau weisen und z. B. S. 129 dem Nicephorus und Hamartolus zu Unrecht ein rrtum zugeschrieben wird, so ist das nebensächlich. Indessen muß man der Grenzen eingedenk bleiben, welche der Verfasser selbst seiner Aufgabe gesteckt hat. lur nebensächlich ist es ihm darum zu tun, der tieferen Bedeutung der Feste oder festzeiten nachzugehen und die verschiedene Art der Begehung in den Kirchen ver-hiedener Länder und Zeiten zu schildern. Als strenger Geschichtsforscher will er diglich die Entwicklung nachweisen, in welcher das heute Bestehende aus den nfänglichen Keimen seinen Hauptzügen nach sich entfaltet hat. Auch hierin mochten raktische Rücksichten eine Beschränkung ratsam erscheinen lassen, nachdem einmal, ie das Vorwort zur ersten Auflage erzählt, die Kandidaten des Lehramtes für en katholischen Religionsunterricht als nächstes Publikum ins Auge gefaßt worden

waren. Man darf also eine Vollständigkeit selbst in Bezug auf das heute allgemein Bestehende nicht verlangen, sondern muß es sich mit einem guten Verständnis der stattgehabten historischen Entwicklung und mit dem wichtigeren und wesentlichen in Bezug auf Einzelfeste genügen lassen.

Von den später eingeführten kleineren Herrenfesten z. B. wird das der Verklärung ausreichend behandelt, das der Lanze und Nägel wenigstens in der „Chronologischen Übersicht" namhaft gemacht, das der Dornenkrone, das auch seine Geschichte hat (vgl. diese Zeitschrift XLVIII 303 f), und die übrigen dem Andenken des Leidens und der Erlösung gewidmeten Erinnerungstage sind nicht erwähnt.

Von den Muttergottesfesten wird der Schmerzensfreitag, der als festum Compassionis früher manchen Wandel hat durchmachen müssen, ziemlich kurz abgefertigt. Die ablehnende Haltung gegenüber einem so beliebten und alteingewurzelten Feste wie dem der Verkündigung, das dem Verfasser (S. 171) wie ein „störender Fremdkörper" in der Fastenzeit erscheinen will und dessen Unterdrückung er zu befürworten scheint, hat bei einem Geschichtschreiber der Kirchenfeste etwas Befremdliches. Mariä Vermählung, Skapulierfest, Helferin der Christen und die vier kleinen Muttergottesfeste der Oktobersonntage werden gar nicht berücksichtigt, vom Maimonat mit seinen Andachten nicht zu reden. Beim hl. Joseph wird des Schutzfestes nicht gedacht und der verschiedenen Stadien, die es hat durchlaufen müssen.

Manche Feste, die jetzt nicht mehr von Bedeutung sind, haben ihr Interesse, sofern sie in geschichtlichen Urkunden eine häufigere Rolle spielen. Bei den allgemeinen Bemerkungen über die Apostelfeste wäre es ein leichtes gewesen, der einst so volkstümlichen Divisio Apostolorum zu gedenken, ähnlich bei den Märtyrern des heute in Übung stehenden Reliquienfestes. Das erste Aufkommen des sog. Vierzigstündigen Gebetes wird verzeichnet, aber die heute hergebrachte Verbindung desselben mit den Fastnachtstagen im Sinne einer Sühneandacht und die äußere Ordnung desselben durch die Instructio Clementina wären auch der Beachtung wert gewesen. In dieser Zeitschrift (L 470) ist über die erste Entstehung und Weiterentwicklung der Andacht ausführlicher gehandelt worden, wo auch ersichtlich, daß dieselbe nicht in Mailand, sondern in Gubbio ihren Anfang genommen.

Nicht entfernt soll die Aufzählung solcher Dinge einen Vorwurf gegen den Forscher bedeuten, der sein Ziel höher gesteckt, seine Aufgabe anders abgegrenzt und den Umfang seiner Darlegungen weise abgemessen hat. Aber vom Standpunkte des Benutzers aus liegt es doch nahe, in einer „Heortologie" über alle beliebigen Feste des Kirchenjahres sich Aufschluß holen zu wollen. Eine größere Vollständigkeit in dieser Beziehung würde dem Verdienst der wissenschaftlichen Forschung keinen Abtrag getan haben. Ein tüchtiges Gelehrtenwerk verliert dadurch nicht, daß es auch praktisch zum Nachschlagewerke dient.

Nicht ganz genau erscheint es, wenn die Feier des Unschuldigkindertages S. 115 als „Fest der Schulknaben im Mittelalter" bezeichnet wird. Es war nicht Schulfest, wie etwa der Gregoriustag, sondern Zunftfest der Chorknaben, wie in vielen

Kathedralen und Stiftskirchen auch die Diakone auf St Stephan, die Priester auf St Johann Evangelist eine Art von zünftiger Feier hatten, mancherorts sogar auch die Subdiakone und der niedere Klerus, zumeist auf 1. Januar. Aus dieser letzteren Festlichkeit gerade haben im Lauf der Zeit die Unsitten des Narren- oder Eselsfestes sich entwickelt. Letzterem wurde 1894 in dieser Zeitschrift (XLVII 571 f) eine Quellenstudie gewidmet, der ersteren ist bei Besprechung des von U. Chevalier herausgegebenen uralten Coutumier der Kathedrale von Bayeux (LXV 575) vorübergehend wenigstens gedacht. Das erwähnte Coutumier, wohl der wichtigste Zeuge für die kirchlichen Festgebräuche der alten Normandie, bestätigt des Verfassers Aufstellung über den Weg, auf welchem das Fest der Empfängnis Mariä sich in Altengland eingebürgert hat. Ein anderes Referat in diesen Blättern (LXIX 105) über den Liber Ordinarius der Kathedrale von Erlau in Ungarn hätte daran erinnern können, daß es mit Einführung der Farbensymbolik durch Innozenz III. doch nicht so einfach und gleichmäßig vor sich gegangen ist. Eine Notiz über Anordnung von Gerichtsferien für das St Josephsfest für Mailand im Jahre 1507 (LVIII 344) würde dem Verfasser zur Beleuchtung mancher seiner Aufstellungen vielleicht gedient haben. Mehr noch wäre dies anzunehmen von der Studie über Osterpräconium und Osterkerzenweihe (LVI 273). Zu dem mit so viel Eifer ausgearbeiteten Kapitel über das Fest der Empfängnis Mariä möchte sich eine Vergleichung eines neueren Büchleins empfehlen: L. Kösters, Maria, die unbefleckt Empfangene. Geschichtlich-theologische Darstellung (Regensburg 1905). Es will scheinen, als würden manche halbpolemische oder leise remonstrierende Wendungen dabei Erledigung finden.

Solche kleine Hinweise, die der Anerkennung der geleisteten großen Arbeit in keiner Weise Eintrag tun sollen, haben hier nur Platz gefunden angesichts der fast sichern Aussicht, daß das verdienstliche Werk über unsere Kirchenfeste noch des öftern neu erscheinen wird. Es steht zu hoffen, daß es dann immer neuen Ausbau bis zur endlichen Vollständigkeit erfahren werde.

Otto Pfülf S. J.

Institutiones philosophicae. Auctore *C. Willems.* 8⁰ Trier 1906, Paulinus-Druckerei.

Volumen I continens **logicam, criticam, ontologiam.** (XXVIII u. 578) *M* 7.—

Volumen II continens **cosmologiam, psychologiam, theologiam naturalem.** (XVIII u. 662) *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Die Institutiones sind eine mustergültige Bearbeitung der scholastischen Philosophie. Diese wurde bekanntlich in großen Zügen von Aristoteles entworfen, während des Mittelalters von Geistern, die dem genialen Griechen ebenbürtig waren, vervollkommnet und weiter ausgeführt, fort und fort geläutert und gefestigt in Jahrhunderte langem Kampfe gegen sämtliche Irrtümer und findet auch heute noch Vertreter, welche, wie das vorliegende Werk zeigt, sich der glänzenden

Reihe ihrer Verfechter würdig anschließen. Obschon es für Schüler bestimmt ist und daher in der Behandlung des Stoffes Beschränkungen auferlegt, zeigt es dennoch, daß der Verfasser aus dem vollen schöpft. Denn nur wer das ganze Gebiet vollständig beherrscht und auch in die schwierigsten Fragen tief eingedrungen ist, kann so das Richtige und Passende auswählen, den ganzen Lehrstoff mit all seinen Konsequenzen widerspruchslos auseinandersetzen und begründen, wie es in den Institutiones geschehen ist.

Die beiden Bände, denen ein dritter, die Sittenlehre enthaltender bald folgen soll, umfassen die ganze theoretische Philosophie. Alles also, was über Richtigkeit und Wahrheit der Erkenntnis, über die Welt des Stoffes und des Lebens, den Menschen und Gott vom philosophischen Standpunkt aus erforscht und nachgewiesen werden kann, hat hier seinen Platz und seine Würdigung gefunden. Eine genaue und eingehende Durchsicht muß jeden davon überzeugen, daß die Vollständigkeit der Lehre nichts zu wünschen übrig läßt. Darunter hat die Gründlichkeit nicht im mindesten gelitten. Die Zergliederung des jedesmaligen Gegenstandes läßt keine Seite desselben unbeachtet, alle Fragen, welche sich beim tieferen Eindringen aneinanderreihen, werden gestellt und beantwortet; die Beweise sind durchgeführt bis zu den letzten Gründen oder bereits früher wohlbegründeten Wahrheiten, endlich festigt die Lösung der entgegenstehenden Schwierigkeiten vollends die Überzeugung von der Gewißheit und Unanfechtbarkeit der aufgestellten Lehrsätze. Wir haben also nicht nur eine wahre und zuverlässige, sondern auch streng bewiesene Doktrin. Von manchen der heutigen Scholastiker pflegt man anerkennend hervorzuheben, daß sie modern seien. Ein solches Lob würden nun v. Hartmann, Nietzsche, Paulsen und andere im höchsten Maße verdienen, deren ganze Anschauung, Denkweise und Art der Darstellung durchaus modern ist. In diesem Sinne sind selbstverständlich die Institutiones nicht modern. Wahr dagegen ist, daß Willems die Berichtigungen und Ergänzungen unserer Naturkenntnis, welche wir der Neuzeit verdanken, überall, wo es am Platze war, benutzt und verwertet hat. Es sei aber dabei ausdrücklich hervorgehoben, daß der Verfasser auch hier nicht kritiklos alle neuen und neuesten Hypothesen einfachhin annimmt, sondern wohl zusieht, ob sie standhalten oder am Umfallen sind. Man lese nur die Bemerkungen zur Kant-Laplaceschen Nebeltheorie (II 190) oder das über die Entwicklung der Arten Gesagte (II 201) oder die Bedenken gegen die Erklärungen des Hypnotismus (II 322). Ferner hat die Geschichte der Philosophie unstreitig Fortschritte gemacht; da die Ansichten sowohl der Gegner als der Scholastiker vielfach erwähnt werden mußten, sind in ihrer Wiedergabe die neuesten Ergebnisse der Forschung mit großer Sorgfalt angeführt worden. Endlich haben die Systeme des verflossenen Jahrhunderts genötigt, das Wesen der Körperwelt und zumal die menschliche Erkenntnis allseitiger und gründlicher zu studieren, neue Lösungen zu prüfen und neuen Schwierigkeiten zu begegnen. Hierin leistet das Werk einfachhin Vorzügliches. Es genügt, auf die klassische Abhandlung über den Idealismus zu verweisen (I 278—314). Der Verfasser geht aus von einer sehr eingehenden Darlegung und Untersuchung des ganzen Kantischen Systems, dessen

Schwächen und Widersprüche in unwiderleglicher Weise nachgewiesen werden. Dann folgt er allen Wandlungen des Kantianismus, welche sich zunächst unter Fichtes, Schellings und Hegels Führung vollzogen haben, zeigt den innern Zusammenhang mit der ursprünglichen Irrlehre und beweist dann ihre Haltlosigkeit. Sodann führt er in knapper Form, aber klar und scharf die weiteren Abzweigungen und Auswüchse vor, indem er allen namhaften Vertretern des Idealismus einen eigenen Abschnitt widmet, so Herbart, Schopenhauer, v. Hartmann, Fechner, Lotze, Paulsen, Wundt, um mit den Neukantianern die große Heerschau abzuschließen. Willems gibt hier ein ungemein klares und übersichtliches Bild von der Entwicklung und dem geistigen Gehalt der neuesten Philosophie und wirft ein helles Licht auf ihre verworrenen Irrwege und auf den Abgrund, in dessen bodenloser Tiefe sie untergehen muß. Das ist modern und alt zugleich, der letzte große Kampf der alten Wahrheit mit der neuesten Unwahrheit. Jedenfalls kann es kaum etwas Nützlicheres und Notwendigeres für unsere heranwachsende akademische Jugend geben als den klaren Einblick in den Wirrwarr der jetzt herrschenden philosophischen Systeme, wie ihn uns die lichtvolle und scharfsinnige Auseinandersetzung im genannten Abschnitt ermöglicht. Das möge über den Inhalt genügen. Die Anordnung weicht nur wenig ab von der in ähnlichen Lehrbüchern gebräuchlichen. Das ist nur zu billigen. Wenn der Ursprung der Ideen bereits in der Logik behandelt wird, so mögen rein praktische Erwägungen dazu veranlaßt haben, systematisch gehört er in das Gebiet der Psychologie, weil es sich um die Erklärung eines wirklichen Vorganges in unserem Geiste handelt.

In sprachlicher Hinsicht mag einigen auffallen, daß das Werk lateinisch geschrieben ist. Es sind aber wirklich triftige Gründe, welche dafür im Vorwort geltend gemacht werden. Der Verfasser hatte ja bei Abfassung des Lehrbuches vorzugsweise die Kandidaten des katholischen Priestertums im Auge. Der Diener der Kirche soll die Sprache der Kirche verstehen und im stande sein, die herrlichen Werke der Kirchenväter und großen Theologen der Vorzeit sich zu nutze zu machen. Die Vertrautheit mit der lateinischen Sprache ist aber nur zu erreichen, wenn sie als Unterrichtssprache dient. Dazu kommt der ungemeine Reichtum an Ausdrücken für abstrakte Begriffe, die unerreichte Schärfe und Präzision ihrer Bedeutung. Wer das bezweifelt, versuche nur das hier zu besprechende Werk in ein wirklich gutes Deutsch zu übertragen. Außerdem könnte es befremden, daß die Einwände in streng syllogistischer Form vorgebracht und beantwortet werden. Daß die Lösung von Schwierigkeiten überhaupt zum allseitigen Verständnis und tieferen Eindringen von größter Bedeutung ist und die Schüler zum eigenen Nachdenken bringt, ist außer Frage, aber auch die knappe Fassung hat einen sehr großen Vorteil. Sie zwingt, bei der Sache zu bleiben, ein Vorzug, der bei zwangloser Diskussion kaum zu erreichen ist. Hierin war das Festhalten am Alten durchaus gerechtfertigt. Im praktischen Leben machen wir es nicht anders. Obschon wir mit Eisenbahnen und Automobilen fahren, war es dennoch das klügste, bei der alten Gestalt der Räder zu bleiben.

Der Vortragende, der das Buch als Text zu Grunde legt, wird für die beigebrachten Literaturangaben dankbar sein. Indessen auch für einen zweijährigen Kurs dürfte ihm der Stoff zu reich bemessen erscheinen. Er müßte entweder darauf verzichten, vom Eigenen beizufügen, um die Zuhörer nicht zu überladen, oder sich darauf beschränken, nur in anderer Weise vorzubringen, was den Schülern aus ihrem Lehrbuch bereits bekannt ist.

Über die Richtigkeit und Gründlichkeit der Doktrin sei zum Schluß nur beigefügt, daß sie dem Werke seinen eigentlichen und größten Wert verleiht. An einigen wenigen Stellen dürften Bedenken auftauchen. Sie sind aber nicht von Belang; es genüge daher, sie kurz anzudeuten. I 191 heißt es: Ideae sunt obiectivae, si quid a nobis distinctum referunt. Die idea mei intellectus et mei ipsius hat auch objektiven Wert (I 241). Die Erklärung der freien Gewißheit nach Kleutgens Vorgang hat darin eine erhebliche Schwierigkeit, daß die Unvernünftigkeit der entgegenstehenden Zweifel eine zu dehnbare Norm ist. II 441 wird von der menschlichen Seele gesagt, ut forma completa non est in subiecto informationis, das scheint unvereinbar mit dem Satz: anima est forma substantialis corporis (II 411). Diese und wenige andere Zweifel, die nur bei genauester Durchsicht bemerkt werden können, tun der Sicherheit und Zuverlässigkeit des gesamten Lehrstoffes keinen Eintrag. Wir können daher allen jenen Glück wünschen, welche ihre philosophische Bildung aus dieser reichen und hellen Quelle schöpfen. Endlich sei noch aufmerksam gemacht auf einige Zusätze, die dem zweiten Bande beigefügt sind. Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die weitere Entwicklung des Wahrheitsbegriffes und die Besprechung jener Folgerungen aus der Radioaktivität, welche ein neues Licht auf die Natur der Körper zu werfen scheinen.

H. Haan S. J.

Psychophysik. Historisch-kritische Studien über experimentelle Psychologie von Dr **C. Gutberlet.** gr. 8⁰ (XII u. 664) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 9.—

Der Titel „Psychophysik“ läßt auf den ersten Blick keineswegs die Reichhaltigkeit des vorliegenden Buches ahnen. Man vermutet zunächst bloß eine Abhandlung über die Möglichkeit und die Methodik der Messung psychischer Akte, also über die absoluten Schwellen und die Unterschiedsschwellen, über die mathematischen Beziehungen zwischen Reiz und Empfindung, Ausdehnung und Grenzen des Weberschen Gesetzes u. dgl. m. Solche zum Teil geschichtliche, zum Teil mathematische und philosophische Erörterungen umfassen aber bloß die ersten sechs Kapitel der „Psychophysik“ Gutberlets, wir könnten sagen, ihren ersten Teil. Und doch konnte G. sein Buch mit Recht so nennen, denn die psychophysischen Methoden beherrschen den größten Teil der experimentellen Psychologie, deren Darstellung das Werk gewidmet ist. Kap. 7—10 befassen sich mit psychischen Erscheinungen, denen wir gleichmäßig im Gebiete des sinnlichen wie des höheren geistigen Lebens begegnen, mit der Aufmerksamkeit, dem Beharren und der Reproduktion psychi-

scher Akte, dem zeitlichen Verlauf derselben und dessen Schätzung. Kap. 11—15 umfassen die Psychophysiologie der einzelnen Sinne. Kap. 16: Schlaf und Traum, kann als Anhang zu diesem dritten Teile betrachtet werden. Kap. 17 behandelt die Gefühle. Kap. 18 bietet einen speziellen Einblick in die komplizierten Akte des Lesens und Schreibens, in denen noch inniger als in andern äußeren Betätigungen unseres Lebens körperliche Bewegungen, sinnliche und geistige Vorgänge sich durchdringen. Kap. 19 behandelt eine Sonderdisziplin, die allmählich aus der experimentellen Psychologie ausscheidet, die differentielle Psychologie, welche sich besonders die Erkenntnis der psychischen Eigentümlichkeiten, sei es ganzer Klassen, sei es einzelner Individuen, deren Gruppierung und die Erforschung ihres Wechselverhältnisses zur Aufgabe stellt. Kap. 20 skizziert endlich kurz die Arbeiten des ersten Kongresses für experimentelle Psychologie.

Den Zweck dieser Schrift kennzeichnet Gutberlet selbst mit den Worten: „über die Entwicklung, den gegenwärtigen Stand und damit über die Aufgaben, Methoden und Ergebnisse der jungen Wissenschaft referieren bzw. dieselben . . . einem weiteren Leserkreise zugänglich machen". Kritik an den eigentlichen direkt durch Experimente gewonnenen Resultaten übt der Verfasser direkt nur selten. Wo er Bemerkungen macht, zeigt sich, daß Gutberlet die Aufstellungen der Experimentatoren, mochten dieselben in ihrer Fassung auch schwer sein, durchdrungen hat und die guten Seiten wie auch die Schwächen der Position richtig erfaßt. Häufiger sind Bemerkungen philosophischer Natur, z. B. über die Beziehung der Psychophysik zum psychophysischen Parallelismus als Weltanschauung, über die Frage, ob die zeitliche Dauer der psychischen Akte deren Materialität verlange (S. 222 ff), zur Frage über die Meßbarkeit des Bewußtseinsumfangs und die dazu brauchbaren Methoden (S. 351 f) usw. Übrigens ist auch diese philosophische Kritik innerhalb enger Schranken gehalten. Gutberlet konnte um so kürzer sein in diesem Buche, als er die philosophischen Probleme in seinem trefflichen Werk „Der Kampf um die Seele" (vgl. diese Zeitschrift LXIX 458) bereits eingehend gewürdigt hatte. Mit Recht hat der Verfasser auch seine kritischen Bemerkungen zu den Einzelresultaten der experimentellen Forschung eingeschränkt. Einerseits üben die Vertreter der experimentellen Psychologie scharfe wechselseitige Kontrolle. Sie sind durchaus nicht geneigt, ohne Prüfung jedes Ergebnis anzunehmen; verschiedene Schulen stehen in ihren Ansichten sich ziemlich geschlossen gegenüber. Es genügte, Schüler von Helmholtz und Hering, von Wundt und Müller, von Ebbinghaus und Stumpf, von Titchener und Scripture usw. nacheinander zu Worte kommen zu lassen, um das Problematische mancher Resultate klar zu erkennen und die Möglichkeit von Fehlerquellen und die Punkte einer notwendigen Nachprüfung deutlich vor Augen zu haben. Ein anderer Umstand, der in der Kritik großes Maßhalten dem Verfasser gebot, war die Unmöglichkeit, bei der Unmasse von Material eine experimentelle Nachprüfung selbst vorzunehmen und den Lesern vorzulegen. Das ergibt sich bald aus der Lesung des vorliegenden Buches: wo die mehr physiologische Richtung eines Helmholtz, Hering, König, v. Kries, v. Frey mit der mehr psychologischen Wundts, Müllers, Stumpfs und Ebbing-

haus' die gleichen Resultate bietet, dürfen diese als experimentell gesichert gelten. Das gleiche gilt in Bezug auf streng experimentell-psychologische Fragen, wenn die Leipziger, Göttinger, Breslauer und Berliner Schulen, die sich wechselseitig kontrollieren, in einer Frage übereinstimmen. Das ist freilich selten genug.

Es wäre übrigens verfehlt, wollte man den positiven Wert jener Arbeiten unterschätzen, in denen die Forscher verschiedener Richtung sich widersprechen. Man kann außerordentlich viel aus ihnen lernen, wenn man sie gut zu benutzen weiß. Meistens werden sie zum Anlaß tieferer eigener psychologischer Analyse, indem sie besonders bei komplizierteren psychischen Erscheinungen Faktoren aufdecken, an deren Beteiligung man kaum gedacht. Sodann liefern sie bei allem Problematischen der oft viel zu weit gehenden Induktionsschlüsse doch eine Summe gediegenen Materials, das sich im Verein mit andern spekulativ verwerten läßt. Nicht zu unterschätzen sind die in allen tüchtigen experimentellen Arbeiten hervortretenden ganz neuen Gesichtspunkte, welche sich schon in der ersten Fragestellung, mehr aber noch in der Art und Weise kund geben, in welcher methodisch an die Lösung derselben geschritten wird.

Mit sichtlicher Vorliebe hat Gutberlet die Psychophysik im engeren Sinne des Wortes behandelt. Die Befähigung des Verfassers, auf diesem weder theoretisch noch praktisch leichten Gebiete weiterzuarbeiten, hat Fechner, der Begründer der Psychophysik, schon im Jahre 1882 anerkannt. Gutberlet hat selbst mit Erfolg eine Ableitung der Fechnerschen Maßformel versucht, welche der höheren Mathematik nicht bedarf. Der Erörterungen über die Nachprüfung und Korrektur der Formeln, sowie der Gebiete und Grenzen, innerhalb welcher das Webersche Gesetz seine Geltung besitzt, werden vor allem jene nicht entraten können, welche selber experimentell zu arbeiten und die psychophysischen Maßmethoden zur Bestimmung von Schwellenwerten und Streuungswerten zu benutzen haben.

Bei dieser Gelegenheit sei besonders hingewiesen auf die in den „Ergebnissen der Physiologie“ von Asher und Spiro 1903, II 267—516 erschienene ausführliche Abhandlung „Die Gesichtspunkte und die Tatsachen der psychophysischen Methodik“. G. E. Müller gibt darin eine nicht nur auf langjährigem Studium der einschlägigen Arbeiten, sondern vor allem auf jahrelanger eigener Erfahrung beruhende klare Darstellung und Charakteristik der einzelnen Methoden sowie deren praktischer Verwertung.

Den Philosophen interessieren an diesem ersten Teil außer Gutberlets Kritik der Fechnerschen Weltanschauung besonders die Fragen über die Wechselbeziehung von Selbstbeobachtung und systematischem Experiment und die Kontroverse über die Meßbarkeit psychischer Akte. Die Darstellung ist um so lehrreicher, als die bedeutendsten Vertreter hüben und drüben selbst ihre Gründe vorbringen.

Aus der zweiten Kapitelgruppe (7—10) seien besonders die Gedächtnisversuche hervorgehoben, die unter der Meisterarbeit der Professoren Ebbinghaus und G. E. Müller vielleicht die schönsten Resultate aufzuweisen haben, welche die experimentelle Psychologie kennt. Dieselben sind auch für die Pädagogik nicht ohne Bedeutung.

Überaus reichhaltig ist das Material, welches die Kapitel 10—15 über die Psychophysiologie der Sinne zu Tage fördern. Die Fülle des hier Gebotenen verdanken wir wohl ebensosehr, wenn nicht mehr den Arbeiten bedeutender Physiologen, als den Untersuchungen von Psychologen. Es ist ja klar, daß auf dem Gebiete der Sinnesfunktionen eine genaue Scheidung dessen, was der Psyche, und dessen, was dem Sinnesorgan nach seiner materiellen Seite auf Rechnung zu schreiben ist, sozusagen zur Unmöglichkeit wird. Wir heben aus der fast überreichen Fülle des hier gebotenen Stoffes nur folgendes hervor: beim Gesichtssinn: Theorien über Hell- und Dunkelapparat (Parinaud, v. Kries), über Farbenwahrnehmung und Farbenblindheit (Helmholtz-Young, Hering, G. E. Müller), über das räumliche Sehen mit den Kontroversen über Empirismus und Nativismus usw. Beim Gehör das Für und Wider der Helmholtzschen Resonanztheorie, die Kontroverse zwischen Wundt und Stumpf über Tondistanzen, Konsonanz und Dissonanz, sowie die interessanten Erscheinungen des farbigen Gehörs, das bereits gewissen krankhaften Erscheinungen der Synästhesie nahesteht. Auch die Frage nach dem sog. statischen Sinne und seinem Organ, den Bogengängen des Ohres kommt hier zur Sprache, obgleich sich der sog. statische Sinn offenbar dem Tastsinn unterordnet.

Die Arbeiten Zwaardemakers auf dem Gebiet des Geruchsinns und Kiesows auf dem Gebiete des Geschmacksinnes verfolgt man mit großem Interesse. Die Untersuchung des Hautsinnes nach der Wahrnehmung verschiedener Qualitäten: Druck, Temperatur, Schmerz, wie sie besonders durch v. Frey, Goldscheider, G. E. Müller gefördert wurden, sind reich an Problemen, besonders für den, welcher zugleich die anatomisch-physiologische und pathologische Seite im Auge behält. Die Frage, ob der Tastsinn ein einheitlicher Sinn oder mehrere Sinne seien, sowie die Frage nach einem besondern Schmerzsinn tritt hier lebhaft hervor, ebenso die Frage nach dem kinästhetischen Sinne. Doch wir müssen uns mit dieser kurzen Skizze bescheiden. Der Philosoph, welcher sich die Mühe nimmt, die sich oft widerstreitenden Lösungsversuche und die verschiedenen Theorien näher anzusehen, wird nicht ohne erheblichen Nutzen vom Studium derselben scheiden. Neue Anhaltspunkte sind gefunden für die Analyse komplizierterer seelischer Funktionen, für die Erkenntnis, welche physiologischen Vorgänge für die Sinneserkenntnis bloß vorbereitender, welche wesentlicher Art seien; endlich wird wenigstens in etwa die Lösung jener schwierigsten Frage angebahnt, was bei der Sinneserkenntnis mehr auf Rechnung chemisch-physikalischer Vorgänge und was auf Rechnung des Psychischen als Psychischem zu setzen sei.

Gutberlets Buch scheint daher sehr geeignet, diejenigen, welchen ein eingehenderes Studium der experimentellen Psychologie versagt ist, in die Kenntnis der Hauptfragen der experimentellen Psychologie allmählich einzuführen und über die bisherigen Leistungen zu orientieren. Wir begrüßen dieses Werk des unermüdlichen Philosophen mit Freude.

Julius Beßmer S. J.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von **Paul Clemen.** gr. 8⁰ Düsseldorf 1906, Schwann. VI. Bd: **Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln.** 1. Abt.: **Quellen,** bearbeitet von **Johannes Krudewig.** 2. Abt.: **Das römische Köln,** bearbeitet von **Joseph Klinkenberg.** Mit 14 Tafeln und 182 Abbildungen im Text. (394) *M* 5.—

Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln so zu beschreiben, wie es die vorhergehenden Bände für kleinere Orte und weniger bedeutende Städte der Rheinprovinz getan haben, ist eine Riesenaufgabe. Man konnte sich erst an sie heranwagen, nachdem bei den früheren Bänden reiche Erfahrung gesammelt und ein tüchtiger Stab bewährter Mitarbeiter herangebildet worden war. Überdies mußten reiche Geldmittel zur Verfügung gestellt werden, um die bedeutenden Kosten zu decken und das Buch zu einem billigen Preise liefern zu können. Alle diese Vorbedingungen sind im Zeitlaufe von 16 Jahren durch die Herren Loersch und Clemen erfüllt worden. Die unmittelbaren Arbeiten haben bereits sechs Jahre in Anspruch genommen und eine Reihe der tüchtigsten Kräfte beschäftigt, welche bei den Vorstehern der Museen, Archive und Bibliotheken, sowie bei den staatlichen und städtischen Verwaltungsbehörden eine so tatkräftige Unterstützung fanden, wie sie nur in einer Zeit zu erlangen ist, worin die Denkmalspflege zum beliebtesten Gegenstand geworden ist. Den überaus günstigen Verhältnissen entsprechen Inhalt und Ausstattung dieses ersten Halbbandes. In seiner ersten Abteilung gibt Dr Johannes Krudewig, der sich durch Erforschung kleinerer Archive der Rheinprovinz bekannt gemacht hat, S. 1—30 ein außerordentlich reichhaltiges Verzeichnis der gedruckten Literatur über Kölns Geschichte, Einrichtungen und Denkmäler, der handschriftlichen Quellen, welche in Archiven innerhalb und außerhalb Kölns liegen, sowie der historisch wichtigeren Ansichten und Pläne. Fehlen wird kaum ein hier in Betracht kommendes Buch, Schriftstück oder Bild. Fast möchte man zu viel finden; denn die Literatur über den Karneval und die Sprichwörter Kölns würde man kaum in dessen „Kunstdenkmälern" suchen. Da indessen in den früheren Bänden die Literatur vollständig verzeichnet wurde, wollte man in diesem keine Ausnahme machen. Für den Wert der zweiten Abteilung bürgt der Name des Verfassers: Gymnasialoberlehrer Professor Dr Joseph Klinkenberg, dessen frühere Arbeiten über Kölns Römerdenkmäler ihn zu dieser Zusammenstellung vorzüglich befähigten. Nachdem er die spezielle Literatur über das römische Köln S. 133—142 aufgezählt hat, berichtet er über dessen Geschichte, Topographie und Außengebiet, dessen Brücke, sowie über die beiden Kastelle Deutz und Alteburg. Die Geschichte der Metropole der Rheinprovinz beginnt um das Jahr 38 vor Christus, in dem die Ubier sich dort um ihre Ara ansiedelten. Dieser vielumstrittene, freistehende Altar stand wohl auf dem Neumarkt, also hinter dem Chore der Apostelkirche. Um ihn erhoben sich die Wohnungen der Ubier; nach Osten hin, also dem Rhein zu, schloß sich an sie das Standquartier der römischen Legion an. Eine christ-

liche Kirche befand sich im Jahre 355 wohl an der Stelle der heutigen Cäcilienkirche, also zwischen der ara Ubiorum und dem Legionslager. Innerhalb der Reste der alten römischen Stadtmauer liegen heute der Dom und das Justizgebäude, der Neumarkt und der Griechenmarkt, Maria im Kapitol und St Alban, außerhalb derselben St Andreas, St Gereon, die Apostelkirche und St Georg, der Heumarkt, der Alte Markt, Großmartin, der Zentralbahnhof und St Ursula.

Fünf bedeutendere Heerstraßen führten aus dem römischen Mauerring in die Umgegend, die wichtigste in der Richtung der heutigen Severinsstraße, der Fortsetzung der Hohenstraße, verlaufende ging nach Bonn und an den Oberrhein, eine bei St Mauritius die Stadt verlassende nach Zülpich, bei St Aposteln eine nach Jülich und an die Maas, eine beim Appellhof beginnende nach Stommeln, eine der heutigen Marzellenstraße entsprechende nach Neuß und an den Niederrhein. An allen sind zahlreiche Denkmäler, Inschriften und Särge mit den kostbarsten Beigaben an Tongefäßen, Gläsern u. dgl. ausgegraben worden. Vieles ist im Kölner Museum erhalten, vieles leider bis nach London und St Petersburg verkauft worden. Zu beiden Seiten der in der Richtung der Marzellenstraße und des Engelsteintores nach Neuß führenden Landstraße liegt ein großer römischer Begräbnisplatz mit dem ager Ursulanus und dem schon früh zu Ehren der hl. Ursula errichteten Gotteshause. In den Jahren 1105, 1155—1164, 1278, 1327, 1640 und 1642 grub man besonders in der Umgegend der Kirche der hl. Ursula und des heutigen Klosters der Ursulinen zahlreiche Gebeine aus, die (meist ohne genügende Beweise) als Leiber heiliger Jungfrauen und Männer aus der Gesellschaft der hl. Ursula angesehen und verehrt wurden. Ein zweiter altchristlicher Begräbnisplatz befand sich in der Umgegend von St Gereon bei der am Appellhof durch die alte „Burgmauer“ aus der Stadt führenden Landstraße. Kölns eigentliche Via Appia war die aus dem Tor an der Hochpforte nach Bonn führende Heerstraße. Die dem Tore am nächsten liegenden, sicher bezeugten Grabstätten sind Sarkophage aus der Spätzeit der römischen Herrschaft. Die frühesten Begräbnisstätten enthalten bis zum Ende des 2. Jahrhunderts nur Reste verbrannter Leichen und liegen meist in beträchtlicher Entfernung von der Stadt. Seit dem 3. Jahrhundert werden Skelettbegräbnisse herrschend und näher bei der Stadt angelegt.

3,125 km vom Südtor (der Hochpforte) der römischen Stadt erhob sich am Abhang einer bis zu 18 m ansteigenden Uferhöhe des Rheines ein römisches Kastell, die Alteburg, die Station der Rheinflotte. Sie ward unter Tiberius errichtet, mit Holz- und Erdbefestigung versehen, im batavischen Kriege um das Jahr 70 aufgegeben, dann durch steinerne Mauern geschützt, jedoch schon um das Jahr 270 verlassen. Mit dem zweiten römischen Kastell zu Deutz war die Stadt verbunden durch eine von Konstantin erbaute Brücke, die etwas unterhalb der heutigen Schiffbrücke lag, aber nicht einmal massive Strompfeiler besaß, sondern eine mit Steinen beschwerte hölzerne Bockbrücke war. Das Deutzer Kastell hatte die Form eines Quadrates (154 × 152 m), zwei feste Tore und vierzehn Rundtürme.

Die mit großer Sorgfalt nachgewiesenen und beschriebenen, zum Teil in guten Abbildungen gezeigten kleinen und großen römischen Denkmäler zeigen, daß die Handwerker der Stadt in römischer Zeit auf einer achtunggebietenden Höhe standen. Unter ihren Skulpturen finden sich treffliche Leistungen. Aus ihren Werkstätten, also auch aus den drei gefundenen Töpfereien, von denen eine nahe beim Tore des Appellhofes, die beiden des Binder und des Servandus vor dem Hahnentore lagen, und aus einer Glaserwerkstätte auf der Gereonsstraße sind sehr gute Sachen erhalten. Ja die Glasfabriken Kölns scheinen in römischer Zeit zu den besten des Reiches gehört zu haben. Für eine kurze Zusammenfassung der einzelnen Klassen der Funde würden viele Leser dankbar gewesen sein, auch dürften manche eine pietätvolle Übersicht über die altchristlichen Denkmäler vermissen. Sie wird vielleicht für die Einleitung des zweiten Bandes zurückgestellt worden sein. Die vierte Abteilung dieses ersten Bandes wird den reichen Inhalt dieses zweiten bei Beschreibung der Sammlungen Kölns bedeutend erweitern. In dem vorliegenden Halbbande ist zur eingehenden Kenntnis der Kunstdenkmäler Kölns der wuchtige Unterbau glücklich vollendet. Seine musterhafte Ausführung bietet sichere Gewähr, daß der Ausbau bald zu Ende geführt und das Ganze ein Denkmal rheinischen Fleißes und Geschickes sein wird.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das Alte Testament. Von Dr Winand Fell, ord. Professor der Theologie an der Universität Münster. gr. 8° (X u. 242) Paderborn 1906, Schöningh. M 3.20

Der Begriff der allgemeinen Einleitung kann weiter und enger gefaßt werden. Mit den meisten Neueren beschränkt ihn der Verfasser auf die Lehre vom Kanon (Entstehung und Entwicklung der alttestamentlichen Schriften zu einem abgeschlossenen Ganzen) und vom Text des Alten Testamentes (Erhaltung und Verbreitung in der Originalsprache und in den alten Übersetzungen). Das Buch soll zunächst als Leitfaden bei Vorlesungen dienen und dem heutigen Standpunkt der betreffenden Fragen entsprechend alles Wesentliche in knapper und übersichtlicher Darstellung bieten. Nach diesem Gesichtspunkte ist der Text der einzelnen Paragraphen geschickt und ansprechend bearbeitet. Der in den zahlreichen und langen Anmerkungen angewandte Kleindruck ermöglicht es dem Verfasser, auf der verhältnismäßig geringen Seitenzahl des Buches doch in Zusätzen, Ergänzungen und weiteren Begründungen des Textes ein umfangreiches Material unterzubringen. Besonders lobend muß hervorgehoben werden die ungemein reichen Literaturangaben aus älterer und neuester Zeit, von Katholiken und Akatholiken, von Deutschen, Franzosen, Engländern, Holländern, Italienern; man vergleiche nur z. B. die Nachweise über die syrischen, koptischen, armenischen, arabischen, georgischen Übersetzungen u. dgl. m., und man

wird sich überzeugen, daß der Verfasser mit Recht sagen kann, er habe sich vor allem die Aufgabe gestellt, die Studierenden vollständiger und genauer, als dieses selbst in manchen größeren Einleitungswerken geschehe, mit der einschlägigen Literatur bekannt zu machen. Während die hebräischen Wörter durchweg punktiert sind, ist auffälligerweise das Griechische ohne Akzente. Der Verfasser stellt sich auf seiten derer, die eine lateinische vorhieronymianische, in Afrika entstandene Übersetzung annehmen. Itala heißt nach ihm die in Italien verbesserte Gestalt derselben. Manchmal ist die Ansicht ausgesprochen worden, der Ausdruck, die Vulgata sei authentisch, besage nur, die Vulgata sei der offizielle Text — richtig erklärt der Verfasser, authentisch wolle besagen, daß die lateinische Vulgata den im Urtexte niedergelegten Offenbarungsinhalt in allem wesentlichen vollständig, getreu und unverfälscht wiedergegeben habe. Man mag jenes Dekret des Tridentinums immerhin ein disziplinäres nennen; es muß aber zugegeben werden, daß es eine dogmatische Grundlage habe. Das Buch sei bestens empfohlen.

Les Commencements du Canon de l'Ancien Testament par P. Jean-Baptiste de Glatigny O. F. M. 8° (246) Rome 1906, Desclée, Lefebvre & Co.

Betreffs der inspirierten Autoren, die vor der Wegführung der Juden nach Babylon gelebt haben, sucht der Verfasser zu beweisen, daß deren Schriften gesammelt, geordnet und in die jetzige Form gebracht wurden von heiligen Schriftstellern (par des écrivains sacrés) während oder nach der babylonischen Gefangenschaft, nicht vorher. Es scheint ihm ausgemacht, daß vor der babylonischen Gefangenschaft Israel der heiligen Schriften nicht bedurfte; denn die priesterliche und prophetische Amtsverwaltung, die mündliche und im Leben ausgeprägte Überlieferung reichte hin, dem Volke die Kenntnis des Gesetzes zu vermitteln: donc la confection et la publication de ces livres étaient inutiles (S. 16). Moses schrieb die jeweiligen Ereignisse in sein Tagebuch; die Gesetze sammelte er in einem besondern Buche; es gab daher ein Geschichtsbuch und ein Gesetzbuch des Moses. Unser Pentateuch ist bald Geschichte bald Gesetz bald jüngere Zutaten; es hat somit ein inspirierter Schriftsteller aus den damals vorhandenen mosaischen Aufzeichnungen den Pentateuch zusammengearbeitet, redigiert, ergänzt. In ähnlicher Weise entstand das Buch Josue; ältere Urkunden liegen ebenso den Geschichtsbüchern zu Grunde; auch die prophetischen Schriften wurden nach älteren Aufzeichnungen der Propheten selbst im Exil in die uns überlieferte Form gebracht. Die Voraussetzung, vor dem Exil wären Bücher unnütz gewesen, wird wenig Beifall finden, kann jedenfalls keinen Beweis abgeben; daß usque in praesentem diem durchgängig die Zeit der Wegführung nach Babylon bezeichne, ist nicht bewiesen. Die Angaben 2 Chr 28, 5 6 16 zeigen klar, daß Is 7, 1—17 nicht in die allererste Zeit des Regierungsanfangs des Königs Achaz fallen könne; daher ist schon aus diesem Grunde die Erklärung Is 7, 14 als auf die noch jungfräuliche Gattin des Königs gehend (und bloß typisch im messianischen Sinne) abzuweisen. Außer der Ordensapprobation hat das Buch noch das Imprimatur zweier kirchlichen Behörden.

Die Kirche in ihrem Wesen und in ihrem Leben. Von Ernst Commer. I. Vom Wesen der Kirche. 8° (250) Wien 1904, Mayer & Co. *M* 3.—

Diese Schrift ist ein gutes Hilfsmittel, tiefer in die Erkenntnis der Kirche einzudringen und in Katechese und Predigt dieselbe bei andern zu fördern. Das

Werkchen ist überall reich an fruchtbringenden Gedanken, besonders ansprechend fanden wir einzelne Partien, z. B. aus Kap. 3 über Petri Primat, aus Kap. 4 über Heiligkeit und Katholizität der Kirche, aus Kap. 5 Berechtigung der Kirche in ihrer Existenz in den Staaten von Ungläubigen und Irrgläubigen. Oft sind es der Gedanken nur zu viele, die der Verfasser andeutet, ohne sie ausführen zu können. Die Durchführung eines einzigen Bildes — des Baues, des Leibes, der ehelichen Gemeinschaft — hätte bei einzelnen Kapiteln größere Klarheit erzielt als das Zurückgreifen auf alle.

Münchener Volksschriften-Verlag, Sammlung „Glaube und Wissen". Bdchn 4—9. 8° Jedes Heft ca 100—130 S. München 1906. 50 *Pf.*

Die Sammlung apologetischer Volksschriften, welche der Münchener Volksschriftenverlag unter dem Titel „Glaube und Wissen" herausgibt, kann nur angelegentlichst empfohlen werden. Die Gegenstände, welche in den einzelnen Bändchen zur Behandlung kommen, sind Fragen von größter aktueller Bedeutung, eigentlich moderne Lebensfragen, in denen jeder, der im Getriebe des Lebens steht, genügend zu Hause sein sollte. Die Darstellung ist gemeinverständlich; sie setzt keine höheren Studien, sondern bloß gründliche Elementarkenntnisse und einen klaren Kopf voraus. Zu dem kommt der niedere Preis, der auch Minderbemittelten die Anschaffung der Sammlung und damit einer gediegenen apologetischen Bibliothek leicht macht.

Das Jahr 1906 hat sechs Bändchen der Sammlung hinzugefügt, Heft 4—9. Heft 4, Luther und die Gewissensfreiheit, stammt aus der Feder des als eines der besten Kenner der Reformationsgeschichte genugsam bekannten Dr Nikolaus Paulus. Gegenüber den stets wiederkehrenden Anklagen, welche die katholische Kirche als Hort der ärgsten Intoleranz hinstellen, die religiöse Toleranz aber als das eigenste Erbe und als die schönste Frucht der sog. Reformation des 16. Jahrhunderts auszugeben belieben, zeichnet der Verfasser in markigen Strichen auf Grund eines reichen Tatsachenmaterials, wie es in Wirklichkeit um die tolerante Gesinnung Luthers und seiner Anhänger gestanden hat. Es sind zum Teil tieftraurige Bilder von der Intoleranz der Neuerer gegen die alte katholische Kirche, aber sie sind sehr lehrreich. Und doch ist, was die Schrift bietet, nur ein Bruchstück der Wirklichkeit.

In Heft 5, Vernunft und Wunder, behandelt Dr C. Gutberlet das Wunder nach seiner Beweiskraft, seiner Möglichkeit und seiner Erkennbarkeit; ein Thema, dessen Wichtigkeit für den Kampf gegen den Materialismus, Pantheismus, Monismus, Rationalismus und wie die modernen Feinde des Offenbarungsglaubens immer heißen mögen, wohl nicht besonders betont zu werden braucht. Das Wunder empfängt hier eine allseitige Beleuchtung. Insbesondere sind auch die aus dem Spiritismus und dem Hypnotismus so oft hergenommenen Einreden auf ihre völlige Grundlosigkeit zurückgeführt.

Heft 6 ist dem Gewissen und der Gewissensfreiheit gewidmet. Es ist von P. V. Cathrein S. J. geschrieben. Der Gegenstand, den es erörtert, ist von kaum geringerer Bedeutung als derjenige des fünften Bändchens, greift aber vielleicht noch mehr und unmittelbarer in das praktische Leben ein. Man redet oft von Gewissen und Gewissensfreiheit; jedoch nur zu häufig ist das, was man dabei im Sinne hat, ein Zerrbild, ja das gerade Gegenteil der wirklichen Bedeutung dieser Worte. Das Schriftchen mit seinen klaren, folgerichtigen Ausführungen ist daher gewiß sehr zeitgemäß.

Heft 7, Dr Anton Beck, Die menschliche Willensfreiheit, be-
igt sich mit der in das ganze sittliche Verhalten aufs tiefste einschneidenden
:heit, daß wir Menschen einen freien Willen besitzen, kraft dessen wir uns ohne
e Nötigung und nach eigener Wahl für oder wider etwas zu bestimmen ver-
n. Wo der freie Wille fehlt, kann von einer Zurechnung, von Verdienst und
erdienst, von Lohn und Strafe keine Rede sein. Leugnung der Willensfreiheit
ntrennbar von einem völligen Umsturz aller Religion, aller Sittlichkeit,
gesunden Rechtsordnung. Und doch wird heute die Willensfreiheit in not-
iger Folgerichtigkeit der pantheistischen und materialistischen Systeme, in denen
inen freien Willen kein Platz ist, vielfach bekämpft, und zwar nicht bloß in
rten, sondern auch in populären Abhandlungen. Eine Schrift wie die vor-
ıde, welche mit Entschiedenheit für sie eintritt und in faßlicher Darstellung
mit soliden Argumenten eine Wahrheit verteidigt, deren Verneinung alle Ver-
ortlichkeit und alles Gefühl für diese bis in den Grund zerstört, ist daher alles
'es wert.

Heft 8, Kapitalismus, Sozialismus, Christentum, von Professor
Franz Walter befaßt sich mit zwei in vieler Beziehung sehr verderblichen
einungen im sozialen und wirtschaftlichen Leben der Gegenwart, dem Kapi-
mus und dem Sozialismus, in sich und in ihren Tendenzen, in ihrem
ıseitigen Verhältnisse und in ihrer Stellung zum Christentum. Wer sich schnell
sicher über das Wesen beider und über die Auffassung des Christentums von
in ihnen verkörperten Problemen, ihren Zielen und Mitteln unterrichten will,
ıut, zu dieser Schrift zu greifen, die sich ebensowohl durch klare Darstellung
Reichhaltigkeit des Inhaltes und Gründlichkeit der Behandlung auszeichnet.

Religion und Moralstatistik betitelt sich Heft 9. Es stammt von
l. Krose S. J., einer anerkannten Autorität auf dem Gebiete der Statistik,
zeigt, daß die gegen die Katholiken so oft von ihren Feinden erhobene An-
bigung der sittlichen Minderwertigkeit durchaus unbegründet ist. Die Kriminal-
tik ist, wie der Verfasser beweist, eine durchaus ungenügende Unterlage für das
il über den moralischen Stand einer Konfession; bezüglich der unehelichen
ırten, der für die Zerrüttung des Familienlebens so kennzeichnenden Ehe-
ungen und der Selbstmorde aber fällt der Vergleich nach den Ergebnissen der
istik entschieden zu Gunsten der Katholiken aus. Auch dieses Bändchen verdient
Beachtung und wie die vorhin genannten die wärmste Empfehlung. Es ist
Apologie der Kirche und ihres Wirkens an der Hand gut und richtig bewerteter
verwerteter statistischer Aufstellungen.

lection „Science et Religion“. Études pour le temps présent.
Vol. 398—435. 12° (64) Paris 1906—1907, Bloud & Cie. à 60 *cts.*

Blouds Sammlung zeitgemäßer Broschüren, welche in diesen Blättern schon
erholt Berücksichtigung fand (LXVI 477; LXXI 223), verdankt ihren ganz
rordentlichen Erfolg einerseits der praktischen Veranstaltung, anderseits aber
der feinfühligen Rücksichtnahme auf augenblickliche geistige Bedürfnisse. Während
ınfangs der direkten Verteidigung der Religion die Hauptrolle einräumte, ist
dem wachsenden Ansehen auch der Umkreis der Stoffgebiete unmerklich erweitert
den und verästelt sich die Sammlung allmählich in verschiedene Serien, die durch
be, Lineamente und Betitelung des Umschlages auch äußerlich besonders gekenn-
net werden. Die 38 Nummern, die hier abermals zur Anzeige vorliegen, ver-

teilen sich auf nicht weniger als 14 Kategorien, unter denen nicht nur Questions Historiques, Philosophiques, Scientifiques, Questions de Droit, d'Écriture Sainte, de Sociologie, de Théologie ausdrücklich unterschieden werden, sondern auch Rubriken sich vorfinden wie Liturgie, Chefs-d'oeuvre de Littérature religieuse, de Littérature hagiographique u. dgl. Sechs Nummern mit der Signatur Philosophes et Penseurs und zwei mit Les grands Papes machen mit früheren gleicher Art bereits kleine Spezialsammlungen aus. Es liegt der richtige Gedanke zu Grunde, daß jede einigermaßen ansprechende Belehrung über religiöse oder religiöses Gebiet streifende Fragen von selbst der Verteidigung der Wahrheit sich dienlich erweise. Das hübsche Schriftchen A. Gastoué, Noël liest jeder mit Vergnügen, die Studie des Benediktiners J. Baudot, Le Bréviaire Romain wenigstens mit Interesse. Eine Perle der Sammlung bildet A. Dufréchou, Gobineau, ein köstliches Literaturbild der Ideen, Erlebnisse und Schriften des Propheten des Imperialismus. Wie dieses hat auch Le Travail historique von Bréhier und Desdevisés du Dezert mit Religion anscheinend nichts zu tun, und doch leistet es gute Dienste. In V. Ermoni, Jésus et la Prière dans l'Evangile sind Stoffwahl und Anordnung glücklich, aber die Überflutung mit griechischen Texten und das etwas auffallende Vorschieben von deutschen und englischen Protestanten als Autoritäten schränkt das Lesepublikum von vornherein auf engere Kreise ein. Die übermäßige Herbeiziehung griechischer und lateinischer Originaltexte ist auch in Ermoni, Le Carême zum Nachteil. Überhaupt herrscht große Verschiedenheit unter den Verfassern, nicht nur in Bezug auf Ton und Behandlungsweise, sondern auch in Richtung, Anschauung und Kompetenz. Das einigende Band sind nur festes Einstehen für die Religion und Bekenntnis zum katholischen Glauben. Als Petite Apologétique populaire bezeichnet sich schon auf dem Titelblatt A. Godard, Les Progrès actuels de l'Église, das unter manchen anregenden Bemerkungen den Nachweis führt, wie alle Wissenschaft, Geschichte, Naturkunde, Philosophie, Positivismus und Soziologie wirksam zur Verteidigung der Kirche herangezogen werden könne und solle. A. Sueur, L'Intellectualisme et Catholicisme macht zwar eine sehr unvorsichtige Verbeugung vor Schopenhauer, warnt aber mit Nachdruck vor den Gefahren des Kantianismus. Von apologetischem Wert sind auch Nummern wie L. Baille, Qu'est-ce que la Science? über Erwerbung wissenschaftlicher Erkenntnis und Gewißheit, de Lapparent, La Providence Créatrice über die im Erdinnern aufgespeicherten Nutzvorräte, ähnlich die Vorlesungen des Bukarester Physiologen Paulesco, Finalité, Matérialisme, Âme et Dieu. Daß oft in klarer, sachlicher Darlegung die beste Apologetik enthalten ist, zeigen Nummern wie de Pascal, Les Indulgences, Garriguet, Prêt, Intérêt, Usure, oder A. Chollet, La Morale est-elle une Science? das für ein weiteres Publikum vielleicht etwas zu schulmäßig gehalten, in der Doktrin aber vortrefflich ist. Rein historisch gefaßt erscheint Bourlon, Les Assemblées du Clergé sous l'ancien Régime, ganz vom soziologischen Standpunkte A. Rastoul, Les Jésuites du Paraguay, doch liefern beide gute Waffen der Verteidigung. Ähnliches könnte von andern Nummern gesagt werden, z. B. M. Salomon, Théodore Jouffroy oder A. Dufréchou, Les Idées Morales de Sophocle, denen viele ernste Leser zu wünschen wären. Was Zeitgemäßheit angeht, stehen wohl allen übrigen voran die beiden trefflichen Nummern des Pariser Rechtslehrers Ch. Boucaud, L'Idée de Droit et son Évolution historique, und die noch wichtigere Qu'est-ce que le Droit naturel? eine männliche und besonnene Verteidigung des Naturrechts.

Abendunterhaltungen zwischen Bauersmann, Fabrikarbeiter und Pfarrer. Religiöse Zeitfragen in volkstümlicher Darstellung von Joseph Hößle. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Engelbert Käser. gr. 8° (X u. 284) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.60

Der hochw. Verfasser hat es vortrefflich verstanden, die wichtigsten Fragen unserer heiligen Religion dem Verständnisse des Volkes nahe zu bringen und gegen die landläufigen Einreden wirksam zu verteidigen. Es ist die Art des verstorbenen P. v. Hammerstein, speziell die Gesprächsform, die hier wieder in passender Weise zur Anwendung kommt. So spricht man in der Tat zum Volke in den einfachsten und klarsten Worten, aber ohne jede Trivialität.

Grundriß der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte. Von Dr G. Rauschen. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 254) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.40

Ein gedrängter Abriß der altchristlichen Litterärgeschichte liegt hier vor, dessen Reichhaltigkeit und Sorgfältigkeit alle Achtung verdienen, während Kürze, Klarheit, Übersichtlichkeit das Büchlein bequem und brauchbar machen. Aus äußeren, praktischen Rücksichten ist der gegenwärtige Titel gewählt und beibehalten worden. Daß man in einzelnen Punkten und in der Wertschätzung der mit Auswahl beigebrachten Literatur zuweilen einmal anderer Ansicht sein kann, versteht sich. Gegenüber der früheren, 1903 in dieser Zeitschrift (LXV 346) angezeigten Auflage ist die vorliegende um recht vieles ergänzt oder vermehrt, in manchem auch berichtigt, so jedoch, daß mit Hilfe eines geschickten Abkürzungsverfahrens ein Anschwellen des Umfanges über weitere 21 Seiten hinaus vermieden wurde.

Les Titres exprimant directement la Divine Maternité de Marie dans le Theotocarion du Patriarcat de Constantinople. Par Cès. Tondini de Quarenghi, Barnabite. [Extrait du Bessarione, Rivista di Studi Orientali.] 8° (62) Roma 1906, Kommissionsverlag bei Herder, Freiburg. *Fr.* 1.—

Schon seit langem bemüht, durch Publikationen verschiedener Art auf eine Wiedervereinigung mit den orientalischen Kirchen hinzuarbeiten, verleiht hier der Verfasser der Hoffnung Ausdruck, daß durch die den Kirchen gemeinsame Liebe zur Marienverehrung ein Weg zur endlichen Versöhnung sich öffnen werde. Dies führt ihn dazu, auf die bei den Orientalen in liturgischem Gebrauche stehenden Theotokarien (Sammlung von Mutter-Gottes-Lobpreisen) näher einzugehen, und aus einem derselben, neben den Namen der 22 Hymnographen, 18 Lobsprüche griechisch und französisch wiederzugeben, welche die Würde der Gottesgebärerin dem Nestorianismus gegenüber besonders hervorheben. In dieser Art der Anrufung erblickt er das feste klare Bekenntnis der Gottheit Christi, und damit einen Halt gegenüber den Gefahren, welche heute der russischen Orthodoxie durch die Einflüsse des modernliberalen Protestantismus drohen. Der Umstand, daß mehrere dieser Lobpreise Photius zum Verfasser haben, gibt Gelegenheit, auf die Bedeutung hinzuweisen, welche derselbe trotz seiner Verschuldung des unseligen Schismas als Theolog wie als Zeuge der kirchlichen Vergangenheit hat. Ein nicht zur Sache gehöriger, doch immer merkwürdiger Anhang beleuchtet den zu Polotsk 1830 vollzogenen Rückfall der vordem katholisch-unierten Ruthenen an die schismatisch-russische Kirche.

Panagia-Kapuli, das neuentdeckte Wohn- und Sterbehaus der heiligen Jungfrau Maria bei Ephesus. Von Johannes Nießen. Mit 1 Titelbilde, 2 Karten, 8 Tafeln Illustrationen und den offiziellen Dokumenten. Lex.-8° (VIII u. 400) Dülmen 1906, A. Laumann. *M* 8.—; eleg. geb. *M* 9.60

Der hochw. Herr Verfasser will die noch immer offene Frage, ob die Jungfrau Maria in Jerusalem oder in Ephesus gestorben sei, einer gründlichen, wissenschaftlichen Untersuchung unterziehen. Das schön ausgestattete Werk stützt sich auf drei in den Jahren 1896—1905 von Smyrna aus herausgegebene Schriften; es ist indessen keine Übersetzung, sondern, die offiziellen Dokumente im dritten Teil abgerechnet, eine eingehende, wissenschaftliche Vertiefung und ein selbständiger, weiterer Ausbau der genannten Publikationen. Der Bestimmung für ein weiteres, gebildetes Publikum ist durch die Frische und den Fluß der Darstellung Rechnung getragen. Das Werk verdient somit allen Kreisen, die sich um die bekannte Streitfrage interessieren, bestens empfohlen zu werden, wie immer man auch über die Beweiskraft der vom Verfasser mit starkem Siegesbewußtsein vorgetragenen Argumente denken mag. Der erste Teil des Werkes versucht den Nachweis zu führen, wie die Sage, daß die heilige Jungfrau in Jerusalem gestorben, entstanden sei, wie sie allmählich die Geister für sich gewonnen und schließlich einen ganz unberechtigten Siegeszug durch die Welt gehalten habe. Nach Meinung des Verfassers erweisen sich die Jerusalemer Legenden auf Grund des vorgelegten umfassenden Beweismaterials als sagenhaft und ungeschichtlich. Der zweite Teil will zeigen, wie die geschichtlichen Nachrichten und die Vernunftgründe bezüglich des Todes der heiligen Jungfrau nicht nach Jerusalem, sondern nach Ephesus in Kleinasien hinweisen. Der dritte Teil bringt die Entdeckungen und Ausgrabungen in der Umgegend von Ephesus in dem letzten Jahrzehnt, sowie die protokollarischen Untersuchungen der durch den Erzbischof von Smyrna, P. A. Timoni, apostolischen Vikar von Kleinasien (gest. am 31. August 1904), berufenen Kommissionen. Die Angabe S. 247: Herodes d. Gr. (40 vor Chr. bis 4 nach Chr.) dürfte wohl einem Versehen zuzuschreiben sein. Die Frage, wann der hl. Johannes Jerusalem endgültig verlassen und wo er das Evangelium verkündigt habe, erscheint nach wie vor als unentschieden. Der Verfasser gibt S. 241 zu, daß ungelöste Rätsel bleiben, wenn man nicht annehme, Paulus habe zu Ephesus neben der von Johannes, dem Apostel der Beschneidung, gegründeten Kirche eine partielle, heidenchristliche Gemeinde gegründet, deren Bischof Timotheus wurde; diese habe früh ihre Selbständigkeit verloren und sei in ersterer aufgegangen, „wie dies ja auch in dem Wunsch der Apostel nach möglichster Einheit lag". Aber heißt das nicht, ungelöste Rätsel durch neue und schwierigere Rätsel lösen wollen?

Lehrbuch der Philosophie. Von Dr Albert Stöckl. Neubearbeitet von Dr Georg Wohlmuth. I. Bd: Lehrbuch der Logik. Achte Auflage. 8° (XVI u. 478) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 6.—

Die seltenen Vorzüge von Stöckls Lehrbuch der Philosophie sind wiederholt in dieser Zeitschrift (5. Aufl. XXIII 95; 6. Aufl. XXXIV 363) anerkannt worden. Die siebte Auflage konnte der Verfasser selbst noch vor seinem Hinscheiden besorgen. Inzwischen waren zwölf Jahre verflossen, und Dr Wohlmuth übernahm die Neubearbeitung. Die echt scholastische Richtung, die lichtvolle Darstellung, die gründliche

Beweisführung verdienen auch bei dieser neuen Auflage lobend hervorgehoben zu werden. Die vorgenommenen Veränderungen sind recht bedeutende. Einleitung und psychologische Dynamilogie sind fortgefallen. Sie hatten zweifelsohne ihren praktischen Wert; anderseits ist aber wahr, daß die experimentelle Psychologie sich bedeutend entwickelt hat und tatsächlich ein sehr großes Ansehen genießt. Das legt den Gedanken nahe, sich nicht mit einem dürftigen Abriß zufrieden zu geben, sondern sie als Vorstudium zur ganzen Philosophie getrennt und als selbständiges Fach zu behandeln. Sie dient dann nicht bloß der Logik, sondern auch der eigentlichen Psychologie zur Grundlage. Die übrigen Teile, formale und materielle Logik, sind so bedeutend erweitert, daß der Umfang des Buches ungefähr der gleiche geblieben ist. Infolgedessen haben manche Abschnitte eine ausführlichere Bearbeitung gefunden, insbesondere die über Induktion und Wissenschaft, auch wurde ein Abriß der Geschichte der Logik beigefügt. Einschneidend ist eine neue Einteilung der formalen Logik. Statt der beiden Hauptteile: elementare Logik und Methodik sind jetzt vier Glieder nebeneinandergeordnet: Lehre vom Urteil, von der Induktion, vom Syllogismus und Wissenschaft. Stöckl hatte die elementare Logik wie herkömmlich in Lehre vom Begriff, vom Schluß, vom Urteil eingeteilt. Ein Grund davon abzugehen ist nicht recht ersichtlich. Auffallend ist, daß jetzt die Lehre vom Urteil in zwei Unterabteilungen zerfällt: Lehre vom Begriff und Lehre vom Urteil; das Ganze und der zweite Teil tragen eine vollkommen gleichlautende Überschrift. Auch die frühere Zweiteilung der formalen Logik dürfte leichter zu rechtfertigen sein als die neue Vierteilung, deren Glieder nicht in der gleichen logischen Ordnung stehen. Indessen ist das eine Neuerung, welche die wesentlichen Vorzüge des Buches nicht berührt; es wird auch in dieser Umgestaltung recht segensreich wirken.

Disquisitio metaphysica, theologica, critica de distinctione actuatam inter essentiam existentiamque creati entis intercedente. Auctore P. Iosepho Piccirelli S. J. 8° (424) Neapoli 1906, Michael d'Auria. *Fr.* 5.—

Schon der Umfang des Buches zeugt dafür, daß der Streitpunkt auf das eingehendste behandelt wird. Mit einer Gründlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, werden in der einleitenden Abhandlung alle Begriffe klargestellt, welche im Verlaufe der Auseinandersetzung ihre Verwendung finden, wie Wesen und Existenz, Akt und Potenz, Unterscheidung und Zusammensetzung. Darauf folgen die beiden Hauptteile. Die metaphysische Frage, welcher Unterschied anzunehmen sei, wird dahin beantwortet, daß es genüge, eine in dem Gegenstand zwar begründete aber nur im Verstande vollzogene Unterscheidung anzunehmen. Womöglich noch größerer Fleiß ist auf die geschichtliche Frage verwendet. Es kann ja nicht bestritten werden, daß ein philosophischer Lehrsatz nicht schon deshalb wahr und sicher ist, weil ihn der hl. Thomas aufgestellt hat, zumal wenn es zweifelhaft ist, ob er ihn als sicher oder nur als wahrscheinlich bezeichnen will. Aber das Ansehen des Englischen Lehrers ist so unvergleichlich groß, daß es sich gewiß der Mühe lohnt, auf das sorgfältigste nach seinen Ansichten zu forschen. Im vorliegenden Falle war es eine überaus mühselige Arbeit, und wir dürfen dem Verfasser Dank wissen, daß er sich derselben auf das gewissenhafteste unterzogen hat. Das Ergebnis der erstaunlich fleißigen Forschung dürfte für beide Parteien etwas Unbefriedigendes haben. Was im vorliegenden Falle der hl. Thomas gelehrt hat, bleibt zweifelhaft, so groß auch die Wahrscheinlichkeit sein mag, die Piccirelli für eine bloße Verstandesunterscheidung beim heiligen Lehrer in

Anspruch nehmen darf. Das vermindert aber keineswegs den Wert des bedeutenden Werkes. Für jeden Gelehrten, der sich gründlich in der schwierigen Frage orientieren will, ist es fortan unerläßlich, der Arbeit Piccirellis ein ernstes Studium zu widmen. Das ist für ihn freilich keine geringe Mühe, immerhin noch klein im Vergleiche zu der, welcher sich der Verfasser unterzogen hat. Er wird aber die eine Befriedigung haben, sich so weit als möglich ein klares und sicheres Urteil bilden zu können.

Essai d'un système de Philosophie catholique. Par F. de La Mennais. Publié par Ch. Marechal. 8° (XL u. 430) Paris 1906, Bloud & Cie. *Fr.* 4.—

De La Mennais ist ein Name, der zumal in Frankreich noch nicht der Vergessenheit anheimgefallen ist. Seine Auflehnung gegen Rom (1834), welche in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts berechtigtes Aufsehen erregte, bezeichnet einen Wendepunkt in seinen philosophischen und theologischen Ansichten. Der jähe Umsturz im Leben eines Geistes, dem Freund und Feind eine nicht gewöhnliche Kraft zuerkannten, behält sein geschichtliches Interesse. Die Schriften, welche er als Gegner Roms herausgab, gestatten uns einen Einblick in seine späteren Ansichten, dagegen lag über seinen früheren ein tiefes Dunkel. Dieses soll durch Herausgabe des vorliegenden Essais aufgehellt werden. Marechal hat aus den Heften einiger Schüler mit großem Fleiß und Umsicht die Vorlesungen zusammengestellt, welche La Mennais in Juilly 1830/31 diktierte. In denselben begegnet uns eine eigenartige Verquickung von Theologie und Philosophie. Auf ihren wissenschaftlichen Wert oder Unwert brauchen wir sie nicht zu prüfen, da niemand an eine Wiederaufnahme seiner Lehre denkt, sondern nur geschichtlich festgestellt werden soll, welcher Umschwung sich in den Ideen de La Mennais' vollzogen hat. Übrigens ist festzuhalten, daß der gewalttätige Charakter mehr dazu beigetragen hat, den Mann vom rechten Wege abzudrängen als die Herrschaft einer wissenschaftlichen Überzeugung. Eine bloß logische Weiterentwicklung früherer Grundsätze wird daher keine genügende Erklärung bieten. Jedenfalls ist anzuerkennen, daß der Herausgeber zur Beantwortung einer bisher ungelösten Frage über den Verfasser der Parole d'un Croyant wesentlich beigetragen hat.

Kirchengeschichte. Von Dr Gerhard Rauschen. Mit 1 Karte. [Lehrbuch der Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr G. Rauschen und Dr W. Capitaine. 1. Tl.] 8° (VIII u. 138) Bonn 1907, Hanstein. *M* 1.90

Der kurze Abriß der Kirchengeschichte, als erster, einleitender Teil zu einem Lehrbuch für höhere Unterrichtsanstalten bestimmt, ist recht gefällig angelegt, mit hinreichender Vollständigkeit, guter Übersicht und einfacher, hübscher Darstellung. Der Grundton ist ein der Aufgabe entsprechender. Es wäre dem Werkchen, das im wesentlichen gut gelungen ist, sehr zu gönnen, daß es ihm durch neue Auflagen bald ermöglicht würde, eine Anzahl kleinerer Ungenauigkeiten und Mängel noch abzustoßen, wie sie bei ersten Entwürfen dieser Art fast immer sich finden, der Einführung für den Schulgebrauch aber Schwierigkeiten entgegenstellen können.

Urkunden und Akten des Essener Münster-Archivs. Herausgegeben von Dr K. Heinrich Schaefer und Franz Arens. [Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen, XXVIII. Heft.] 8° (XII, 348 u. XXX) Essen 1906, Fredebeul u. Koenen. *M* 6.—

Wenn auch der ansehnlichere Teil der Essener Stiftsarchivalien 1826 nach Düsseldorf hat wandern müssen, so ist doch ein guter Rest, und zwar der für die

ʒentliche Lokalforschung vielleicht ergiebigere, der Münsterkirche in Essen belassen
orden. Daß er nicht unbenutztes Kapital blieb, bezeugen so manche gediegene
efte der „Beiträge", die auch in diesen Blättern (LX 218 590 bis LXX 577)
ederholt zur Anzeige gekommen sind. Durch das nach streng wissenschaftlichen
rundsätzen gearbeitete und praktisch angelegte Urkundenbuch wird in den vor-
ndenen Bestand genauer Einblick gewährt. Auf das mit 1293 beginnende,
ronologisch geordnete Urkundenverzeichnis (mit Anhang 487 Nummern) folgt
ie summarische Übersicht über Kopiare, Statuten, Memorienbücher, Einkommens-
rzeichnisse, Rechnungs- und Prozeßakten usw., alles in allem 646 Nummern, an
elche der Abdruck des für die Geschichte des Stiftes bedeutsamen zweiten Teils
s liber catenatus (Consuetudines Ecclesiae Assindensis) sich anschließt. Die
hlreichen Testamente und Kontrakte, Stiftungen und Rechnungen enthalten für
e Lokalforschung noch unerschöpflichen Reichtum, und mit Recht ist deshalb den
rts- und Personennamen besondere Sorgfalt zugewendet worden. Was sich findet
er das Essener Schulwesen, die Armenstiftungen, Bruderschaften, kirchliche Kunst
usmalung, geschnitztes Chorgestühl), insbesondere den Orgelbau, berührt weiter
ichende Interessen. Mehrere Nummern nehmen Bezug auf andere Damenstifte
ellinghausen, Stoppenberg, Thorn), Beghinenkonvente und Ordenshäuser (Ob-
rvanten in Dorsten, Jesuiten in Essen). Deutsche Kurialen am römischen Hofe,
sbesondere Werner von Hasselbeck unter Urban VI. und Johann Ingenwinkel unter
adrian VI. und mit letzterem eine Reihe anderer werden genannt. Unter den
ancherlei frommen Vermächtnissen begegnen 1563 und 1599 noch solche für den
ölner Dom. Die religiöse Umsturzbewegung des 16. Jahrhunderts hat auch ihre
ndenken zurückgelassen. Außer dem Wahlkapitulationsentwurf von 1578 kommen
e freilich etwas späten Notizen der Kanoniker Reinerus Esch (1644) und Adolf
üpingh (1697) neben den gleichzeitigen Dokumenten in Betracht.

eanne d'Arc devant l'opinion allemande. Par Georges Goyau. 8° (38) Orléans, Pigelet.

Es ist nicht nur die geistreiche, frische Art des in Deutschland wohl-
kannten Autors, wodurch die kleine Broschüre fesselt, sondern mehr noch der
eichtum der geschickt verarbeiteten historischen und literarhistorischen Notizen
ıd glücklich entworfenen Charakteristiken. Mit Überraschung wird der deutsche
eser gewahr, welch tiefe Wurzeln im deutschen Herzen wie im deutschen Literatur-
hatz die Verehrung für die gottbegeisterte Heldenjungfrau geschlagen hat. Als den
besten Beitrag zu einem ernsten Verständnis" der Heldin, der bisher „vom katholischen
eutschland" ausgegangen sei, würdigt der Verfasser den Aufsatz in den „Stimmen
us Maria-Laach" (XXXVI 24 f), durch welchen P. Duhr seinen Untersuchungen
ber Jeanne d'Arc (vgl. XXXV 147 f 224 f) den Abschluß gegeben hat.

Markgräfin Augusta Sibylla von Baden, eine verkannte Fürstin. Von Dr Kornelius Krieg, Professor der Universität Freiburg. Mit 7 Abbildungen. 8° (26) Karlsruhe 1907, L. Kaiser. 50 *Pf.*

Schon als Gattin und Witwe des gefeierten Türkenbezwingers hat diese fürst-
che Frau Anspruch auf die Teilnahme der Nachwelt, der Verfasser lehrt sie aber
ıch schätzen als wahre Landesmutter und die eigentliche Erbauerin von Rastatt,
ls Wohltäterin des Volkes und feinsinnige Förderin der Künste. Neben ihrer
ücklichen Begabung und hohen Geistesbildung weiß er auch von ihrer Frömmig-

keit bedeutungsvolle Züge zu berichten, so daß vor dem anmutenden Gesamtbilde törichte Volksfabeleien und skandalsüchtige Romanerfindungen verstummen müssen. Mehr noch als die freundliche Ausstattung mit den wirklich schönen Abbildungen sprechen die Wärme und Volkstümlichkeit an, mit welchen die Skizze geschrieben ist. Auch außerhalb der alten Baden-Badenschen Markgrafschaft und des Badenerlandes, deren Heimatsgefühl hier in ihren Tiefen berührt wird, könnte das Schriftchen vielen Freude und Belehrung bringen.

Historical Records and Studies. Vol. IV, parts 1 and 2. Published by the United States Catholic Historical Society. 8° (358) New York 1906.

Selbständige Publikationen dieser noch jungen, aber erfolgreich tätigen amerikanischen Gesellschaft für heimische Geschichtskunde, an deren Spitze augenblicklich als Präsident ein wackerer deutscher Landsmann, Dr Herbermann steht, sind in früheren Jahrgängen dieser Blätter (LXVII 341; LXX 575) zur Anzeige gekommen. Aber die periodisch erscheinende Zeitschrift selbst (ein Halbband jährlich), deren vierter Band vollendet vorliegt, verdient beachtet zu werden, einesteils wegen trefflich orientierender Artikel, welche die Verhältnisse Nordamerikas, namentlich in kirchlicher Beziehung verstehen lehren, anderseits wegen vieler Mitteilungen über ehemalige deutsche Einwanderer und deutsche Familien. So enthält der durch mehrere Bände sich hinziehende Abdruck des ältesten Taufbuches der St Peterspfarrei von New York zahlreiche interessante Namen und Notizen. Ähnlich das biographische Verzeichnis sämtlicher katholischer Geistlichen, die von Missionszeiten an in der New Yorker Diözese tätig gewesen sind; unter den Weltgeistlichen wie den Mitgliedern der verschiedensten Orden bringt es bekannte Namen mit Einzelheiten über Leben und Wirken. Eine recht lesenswerte Biographie findet sich Band IV über Max Oertel aus Ansbach, der 1837 als protestantischer Prediger nach den Vereinigten Staaten zog, 1840 dort katholisch wurde und dann als Publizist für die Staaten des Ostens ungemein verdienstlich tätig gewesen ist. Eine ähnliche Biographie brachte Band II über einen Sohn der Paderborner Diözese, den ersten Bischof von Newark, Michael Wigger († 1901). Derselbe zweite Band gibt den Abdruck einer Petition deutscher Katholiken von Newark vom 2. März 1808, in welcher sie Bischof Caroll von Baltimore um Bestellung eines deutschen Seelsorgers bitten. Natürlich bleibt dieses deutschnationale Moment im richtigen Verhältnis untergeordnet den mehr allgemeinen Interessen. Von dem reichen Inhalt dieses vierten Bandes sei nur erwähnt die Briefsammlung des berühmten Indianermissionärs P. de Smedt, der Bericht über die Einführung des Kapuzinerordens in die Vereinigten Staaten durch zwei deutsche Schweizer (1856) und die Weiterführung der schon früher begonnenen Geschichte der religiösen Dulbung und Unduldsamkeit in dem nordamerikanischen Staatenbunde: Constitutional Freedom of Religion and the Revivals of religious Intolerance. By Peter Condon.

Les Luttes d'Influence dans le Golfe Persique. Par J. Charles S. J., Professeur à l'École Supérieure de Commerce. 8° (56) Bruxelles 1907, A. Dewit.

Die ökonomischen Interessen, die bei den heutigen Vorgängen in und um Persien und Arabien auf dem Spiele stehen und hinter all den Staatsanleihen, Bahnbauten, Okkupationen und Volksaufständen im Hintergrunde lauern, werden vom großmerkantilen Standpunkt aus geistreich und mit Sachkenntnis besprochen, das in Art wie in Erfolg so verschiedene Vorandrängen Rußlands, Englands, Deutschlands nach seiner Eigentümlichkeit veranschaulicht. Wer für solche Fragen, die

eute mehr als blutige Kriege über das Wohl von Nationen entscheiden, offenen Sinn hat, wird mit Gewinn die trefflich geschriebene kleine Schrift studieren. Zu loben ist die Beigabe der Karte.

Der Kampf gegen die öffentliche Unsittlichkeit. Von Oberlandesgerichtsrat Marx. [18. Heft der Charitas-Schriften.] kl. 8° (IV u. 64) Freiburg 1907, Charitasverband für das kath. Deutschland. 80 *Pf.*

Eine wertvolle Vermehrung der trefflichen Charitasschriften! Die Broschüre unterrichtet kurz und gut über den Umfang der öffentlichen Unsittlichkeit und deren Bekämpfung. Die Anlagen enthalten die Statuten des Kölner Männervereins zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, die Satzungen des Volksbundes zum Kampfe gegen den Schmutz in Wort und Bild, ein offenes Wort an die akademische Jugend, Äußerungen von Gelehrten und Kunstverständigen aus neuerer Zeit.

Wegweiser durch das Gebiet der christlichen Charitas. Von Domherr Matern. gr. 8° (46) Braunsberg 1906, Benders Buchh. 60 *Pf.*

Eine vortreffliche Übersicht über die allgemeinen Charitasbestrebungen mit gleichzeitiger kluger Anpassung derselben an die besondern Bedürfnisse des katholischen Ermlandes. Allen Charitasfreunden sei die Schrift bestens empfohlen.

Christliche Volkswirtschaftslehre für Freunde des Volkes. Von Dr Ludwig Pfenner. 1. Tl. 8° (152) Graz 1907, Ulr. Moser. *M* 2.—

Es kommt dem Verfasser weniger darauf an, eine wissenschaftliche Behandlung der Volkswirtschaftslehre zu bieten, als diejenigen Grundsätze darzulegen, welche aus der christlichen Weltanschauung heraus die volkswirtschaftlichen Lehren bestimmen und für das wirtschaftliche Leben eines Volkes von größter praktischer Bedeutung sind. In dieser Weise wirkt Pfenner durch seine früheren Schriften segensreich als wahrer Freund des Volkes. Wir wünschen der „christlichen Volkswirtschaftslehre" die weiteste Verbreitung.

Einiges über die Entwicklung der wirtschaftlichen, gewerblichen und Verkehrsverhältnisse in Fulda seit dem Beginne des verflossenen Jahrhunderts. 8° (50) Fulda 1907, Fuldaer Aktiendruckerei.

„Was ich biete, ist keine fachmännische, erschöpfende historische Arbeit, zu welcher mir Zeit, Material und Vorbildung fehlt, sondern eine schlichte Zusammenstellung von Mitteilungen, Erzählungen und Schilderungen älterer glaubwürdiger Personen, von Eltern und Großeltern, auch von persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen der wenigen, mir zur Verfügung stehenden Literatur." So der bescheidene Verfasser. Und doch ist dieser Beitrag überaus interessant und lehrreich. Man liest ihn ebenso gern, wie Lamprechts, Sombarts, Pohles Darstellungen der großartigen Entwicklung der deutschen Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert. Hier handelt es sich um die Teilnahme eines kleineren Gebietes an jener Entwicklung, die aber gerade in der lokalen Beschränkung vielfach noch klarer hervortritt als dort, wo das Auge des Forschers das Ganze überschaut. Wir sind darum dem Verfasser recht dankbar für diesen wertvollen Beitrag zur deutschen Wirtschaftsgeschichte.

Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberufe. Von Dr Jos. Mausbach, Professor an der Universität Münster. [Apologetische Tagesfragen. 6. Heft. 1.—3. Aufl.] gr. 8° (128) M.-Gladbach 1906, Verlag der Zentralstelle des Volksvereins für das kathol. Deutschland. *M* 1.—

Der erste Aufsatz legt die Anschauungen des hl. Ambrosius über Beruf und Würde der Frau dar. Der Verfasser sucht dadurch der weit verbreiteten Legende

von einer „Frauenverachtung der Kirchenväter" entgegenzutreten. Im zweiten Aufsatze werden die Reformideen Ellen Keys kritisch beleuchtet. Den Abschluß bildet eine Erörterung über Pietätspflicht und freie Berufswahl im Frauenleben. Tiefe der theologischen Begründung, eine wahrhaft ideale Höhe der Auffassung, herrliche Sprache, diese drei Vorzüge der Mausbachschen Schriften vereinigen sich auch hier wiederum in dieser Broschüre und machen deren Lesung ebenso genußreich wie klärend und belehrend für den Geist.

Ver Sacrum. Heiliger Frühling. Lieder eines jungen Priesters. Von Alois Noik C. M. kl. 8° (62) Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung.

Wer in diesem „Frühling" glutfarbene Blüten christlicher Mystik und ähnliches sucht, kommt nicht auf seine Rechnung. Es sind recht bescheidene Feldblumen, die in der ersten gehobenen Stimmung eines jungen Priesterlebens gepflückt und als schlichte Opfergabe vor Kreuz, Tabernakel und Marienbild hingestellt wurden.

Auf dem harten Kreuzesbette,
Auf dem blut'gen Marterpfahl,
Daß er mich, den Sünder, rette,
Litt der Herr die Todesqual. —
Schau' ich zu dem Kreuz hinan,
Deiner Hulden,
Meiner Schulden,
Weinend ich nur denken kann. . . . (S. 22)

Das ist in Klang und Farbe jene mehr didaktische als lyrische „Poesie" der neueren deutschen Kirchenlieder, die von der Prosa nur durch Reim und Rhythmus und eine gewisse weihevolle Wärme sich unterscheiden. Den Eltern und Angehörigen, denen der junge Priester sein Büchlein widmet, dürfte es immerhin ein liebes trautes Angebinde sein.

Rast und Unrast. Gedichte von Jakob Grüninger. kl. 8° (112) Einsiedeln 1907, Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G. *M* 2.— ; geb. *M* 3.—

Grüningers Muse hat Kraft und Eigenart genug, um seine Lieder über die gewöhnliche lyrische Jahrmarktware zu erheben. Manch schöne Idee, manch packend poetisches Bild blitzt aus diesen meist rasch hinstürmenden Strophen, und mehr wie eines der Gedichte, wir nennen beispielsweise „Aus der Tiefe" (S. 41), „Mannessinn" (S. 49), die „Sturmklänge", hat bleibenden Wert. Andere freilich fielen vom Baum, ehe sie recht ausgereift waren. „Rast und Unrast" überschreibt Grüninger seine Lieder. Im ganzen wiegt aber die „Unrast" vor. Das eigene Weh, die bittere Klage, die herbe Enttäuschung klingen zu oft und in allzu subjektiver Färbung wieder, um als echte abgeklärte Lyrik empfunden zu werden. Das ewige Singen vom eigenen Schmerz ist ja überhaupt die Krankheit der modernen Lyrik. Noch eines. Die drei sonst ganz hübschen unter der Aufschrift „Ekkehard" stehenden Liebeslieder (S. 88 ff.) sollen wohl auf das Verhältnis des berühmten St Galler Mönches zu Hadwig hindeuten. Offenbar hat Grüninger nicht gewußt, daß diese ganze Episode in Scheffels „Ekkehard" eine kecke Erdichtung ist.

Meine Schule. Von Hans Willy Mertens. 8° (80) Köln, Bachem. Geb. *M* 2.—

In einer stattlichen Reihe von meist trefflichen Gedichten schildert uns der Verfasser die Freuden und Leiden eines Volksschullehrers. Dem Titel entsprechend ziehen nur die Vorgänge, die sich aus dem Verkehr des Lehrers mit den Schul-

kindern ergeben, an unserem Auge vorüber. Verwunderlich ist die Fülle duftiger, farbenreicher Blüten, die dem dürren Holze des Katheders entspringen. Der Zauberstab, mit dem der Lehrer sie hervorlockt, ist die hohe Auffassung von seinem schönen Berufe. Ein Lehrer, der wie der Verfasser von „Meine Schule“ denkt und empfindet, bringt eine ausgezeichnete Vorbedingung mit zum rechten Jugendbildner.

1. **Katholisches Christentum und moderne Welt.** Von Dr K. Krogh-Tonning. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von Gustav Ferbers. 8° (VIII u. 422) Münster i. W. 1905, Aschendorff. *M* 4.50

2. **Die heilige Birgitta von Schweden.** Von Dr K. Krogh-Tonning. Mit 2 Vollbildern und 18 Abbildungen im Text. gr. 8° (142) Kempten 1907, Kösel. *M* 4.—

1. Von dem Werke, das G. Ferbers in einer musterhaften Übersetzung hier den deutschen Katholiken zugänglich macht, ist die norwegische Originalausgabe bereits in dieser Zeitschrift (LXVIII 101) zur Anzeige gebracht worden. Geistreich, originell, modern im guten Sinne, durchaus kirchlich und vor allem voll der Liebe zu unserem Herrn und Heilande werden die 63, durchschnittlich je sechs Seiten umfassenden Abhandlungen oder Gedankenreihen nicht verfehlen, einen wohltuenden und befruchtenden Eindruck zu hinterlassen. Als Zweck der Schrift bezeichnet der Verfasser Belehrung, Ermahnung und Trost: „sie soll mit einem Worte der Erbauung dienen“. Dabei ist dem ausgezeichneten Konvertiten die Verteidigung unseres christlichen Glaubens Herzenssache. Deshalb hat er an die Spitze der Abhandlungen nicht die entsprechenden Sonn- und Festtagsevangelien, sondern andere Abschnitte aus den Evangelien gestellt, welche diesem Zwecke besser dienen. Im übrigen ist der Anschluß an die Hauptgedanken des Kirchenjahres gewahrt. Was den Inhalt des Werkes angeht, so tritt überall die erhabene Persönlichkeit unseres Erlösers in den Vordergrund, für die der Verfasser immer wieder eine warme Begeisterung und Liebe auszulösen weiß. Die Kirche, ihre Heilsmittel, Gebräuche und Lehren kommen dabei gebührend zur Sprache. Die Mutter Gottes und die Heiligen erhalten ihren Tribut der Verehrung. Hingewiesen sei auf die schönen Gedanken über die christliche Ehe, Familie, Erziehung, Müßiggang und Arbeit, Literatur, Wertschätzung irdischer Güter. Besondere Erwähnung verdienen die Ausführungen über den Wert von Kreuz und Leid und die Notwendigkeit des Gebetes und der Entsagung. Der Verfasser schöpft hier so recht aus seinem eigenen Herzen. Überhaupt ist er ein Mann von weitreichender Erfahrung, der auch die Bitterkeit des Lebens verkostet hat, ein Mann, der überall zu Hause ist, der die Welt im Großen und Kleinen kennt. Aber wenn er zu uns spricht, so ist es stets der liebende Menschenfreund, der Eiferer für Gottes Ehre. Möge denn sein „katholisches Christentum“ ein dankbares Publikum finden! Insbesondere wird es dem Seelsorger und Kanzelredner manche treffende Anregung bieten.

2. An schönen Erzählungen über das Leben der nordischen Seherin fehlt es nicht. Auch der Verfasser weiß zu erzählen und hat darin einen Vorsprung vor andern, daß er in Art und Entwicklung Birgittas die Züge glücklich herausfühlt, die den skandinavischen Völkern eigen sind, und bei Schilderung ihres Ordens, der Bedeutung, welche derselbe für Skandinavien erlangt hat, in vollem Maße gerecht werden kann. Aber Krogh-Tonning ist vor allem Denker und Theolog, der in jahrelangem Ringen nach Wahrheit jeden Fußbreit seines katholischen Standpunktes sich mühsam erobern und mit heldenmütigen Opfern der erkannten Wahrheit sich

unterwerfen mußte. Man begreift es, daß allgemeine Fragen über Mystik und Privatoffenbarungen vor dem individuellen Lebensinhalte der heiligen Frau ihm voranstehen, wie er sucht, auch bei den modernsten philosophischen Richtungen noch Anknüpfungspunkte für solche mystische Erscheinungen zu finden und diese Erscheinungen selbst durch psychologische Erklärung der Erfassung des modernen Menschen möglichst zugänglich zu machen, wie er ängstlich besorgt ist, an die Glaubensbereitwilligkeit nirgends zu große Anforderungen zu stellen und daher immer wieder untersucht, ob bei dieser oder jener Erleuchtung der Heiligen etwas Göttliches, ob irgend wie und wann eine Pflicht gläubiger Annahme vorliege. Eine andere Frage, die den einstigen protestantischen Glaubenslehrer so stark beschäftigt, daß er ein Sechstel des ganzen Werkes (25 Seiten) ihr einräumt, ist das Verhältnis Birgittas zur Lehre Luthers, ihre Stellung zur sog. „Reformation". Im ganzen erscheint somit das eigenartige Werk weniger auf jene berechnet, welche das herkömmliche Lesepublikum für Heiligenleben darstellen und in denselben vor allem Aneiferung und Erquickung suchen, sondern vielmehr auf prüfende, grübelnde, nach Belehrung schmachtende Geister, denen in Gestalten wie Birgitta mehr das psychologische Problem oder die historische Bedeutsamkeit als die übernatürliche Welt der Gnade und Tugend ihren Anreiz gewährt. An manchen Kapiteln jedoch, wie an den hübschen, meist aus der Vorzeit entliehenen Abbildungen können alle gleicherweise sich erfreuen.

1. **Der hl. Joseph in dem Leben Christi und der Kirche** von Moritz Meschler S. J. Mit 7 Bildern nach J. Schraudolph. 8° (XII u. 156) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

2. **Monat zu Ehren des hl. Joseph,** des ersten und vollkommensten Anbeters Jesu Christi. Auszug aus den Schriften des Dieners Gottes P. Eymard, Stifters der Kongregation vom Allerheiligsten Sakrament. Mit einem Anhang von Gebeten zu Ehren des hl. Joseph. 16° (280) Buchs 1906, Verlag des Emmanuel. 80 *Pf.*; geb. *M* 1.20

1. Für weitere Kreise bestimmt ist das von Meschler verfaßte Büchlein, dessen erster Teil die Ereignisse des irdischen Lebens des hl. Joseph an der Hand des Evangeliums erzählt, die Wechselbeziehung mit dem Leben Christi und sein Verhältnis zu Maria. Der zweite Teil zeigt, wie der Heilige nach dem Tode in der Kirche verehrt wird, durch seine Tugenden auf die Gläubigen ermunternd, reinigend, heiligend und tröstend einwirkt und ihnen durch mächtige Fürbitte seines Schutzgebetes hilft. Es unterrichtet in ausgiebiger Weise; denn es enthält, ohne durch viele Zitate beschwert zu sein, das Beste, was Gottesgelehrte und Geistesmänner zum Lobe des Schutzpatrons der Kirche gesagt haben; es erbaut durch seine schöne und klare Sprache, seinen ansprechenden gemütvollen Ton, und fördert durch anregende und leicht ausführbare Ermunterung zur Nachfolge des hl. Joseph in Nachahmung des göttlichen Heilandes.

2. Jede der 31 Betrachtungen für die Tage des dem Nährvater Christi geweihten Monates bringt den Heiligen in Beziehung zum allerheiligsten Sakrament, gibt darum neue, für jene, die sich ganz dem Dienste der heiligsten Eucharistie weihten, nützliche und ansprechende Gedanken.

Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, SS. Pii V. Pontificis maximi iussu editum, Clementis VIII, Ur-

bani VIII et Leonis XIII auctoritate recognitum. Editio quarta post alteram typicam. 4 vol. 12° Ratisbonae 1907, Pustet. Je nach Güte des Einbandes: M 24.—, 38.—, 40.—, 46.—, 50.—, 60.—

Pustets liturgische Bücher sind so schön gedruckt, so richtig und so praktisch hergestellt, daß es nicht nötig ist, solche Eigenschaften hinsichtlich des neuesten Breviers hervorzuheben, auf das die Verlagshandlung besondere Sorgfalt verwendete. Es zeichnet sich aus durch Leichtigkeit, denn es ist auf echt indischem Papier gedruckt mit Typen, welche dem Auge wohltun. Jeder Band wiegt nur 500 gr; alle Einbände haben abgerundete Ecken am Schnitt und biegsamen Rücken.

Miszellen.

Die Bevölkerung Luxemburgs am 1. Dezember 1905 nach der Nationalität und Konfession. Die amtliche Statistik des Großherzogtums Luxemburg gibt in dem vor kurzem erschienenen 13. Heft der Publications de la Commission permanente de Statistique eine Übersicht über die Zusammensetzung der Bevölkerung nach Nationalität, Geburtsort und Konfession, in der namentlich die persönlichen Verhältnisse der Staatsfremden einer eingehenden Besprechung unterzogen sind.

Die Einwohnerzahl belief sich am 1. Dezember 1905 auf 246 455. Davon waren 214 116 Luxemburger, 32 339 Fremde. Letztere verteilten sich folgendermaßen auf die verschiedenen Staaten:

Deutsche	17 243	Schweizer	127
Italiener	8 079	Sonstige europ. Staaten	176
Belgier	3 858	Außereurop. Staaten	66
Franzosen	2 168	Unbekannter Nationalität	62
Österreicher und Ungarn	560		

Der Konfession nach waren 241 883 Katholiken, 2731 Protestanten (Evangelische, Lutheraner und Reformierte), 1210 Israeliten, 90 Anhänger anderer Bekenntnisse und 541 Konfessionslose oder ohne Angabe des Bekenntnisses. Die Protestanten sind fast ausschließlich Staatsfremde, die Israeliten mehr als zur Hälfte. Denn unter der einheimischen Bevölkerung wurden neben 212 980 Katholiken nur 189 Protestanten, 521 Israeliten, 23 Anhänger anderer Bekenntnisse und 403 Konfessionslose gezählt, während unter den Fremden 28 903 Katholiken, 2542 Protestanten, 689 Israeliten, 67 Anhänger anderer Bekenntnisse und 138 Konfessionslose waren. Weitaus die meisten dieser Protestanten und Israeliten (2393 bzw. 595) stammen aus dem Deutschen Reich; die in Luxemburg lebenden Italiener, Belgier, Franzosen und Österreicher sind dagegen fast ausschließlich katholisch. Auf den ersten Blick könnte es befremdend erscheinen, daß der Prozentsatz der Protestanten unter den deutschen Reichsangehörigen in Luxemburg nicht noch größer ist (es sind nur 13,88 %), da doch mehr als $^3/_5$ der

Reichsbevölkerung dem protestantischen Bekenntnisse angehören. Aber dieser Umstand erklärt sich, wie auch die amtliche Publikation hervorhebt, ganz naturgemäß daraus, daß weitaus die meisten Deutschen aus den Luxemburg benachbarten, vorwiegend katholischen Gebietsteilen stammten (aus der Rheinprovinz 7084, aus Elsaß-Lothringen 2530). Dagegen vermutet der Bearbeiter der amtlichen Publikation, daß bei Feststellung des Religionsbekenntnisses der in Deutschland lebenden Luxemburger ein Irrtum vorliege. Nach den vom Kaiserlichen Statistischen Amt herausgegebenen „Vierteljahrsheften zur Statistik des Deutschen Reiches", Jahrgang 1905, Ergänzungsheft I, sollen nämlich von den am 1. Dezember 1900 im Deutschen Reich gezählten 13 473 Luxemburgern 985 protestantischen Bekenntnisses sein. Die Luxemburger Statistik bemerkt dazu, daß es doch höchst unwahrscheinlich sei, daß im Großherzogtum selbst unter der einheimischen Bevölkerung sich nur 189, unter den in Deutschland lebenden Luxemburgern dagegen 985 Protestanten finden sollten, also fünfmal mehr als in der Heimat. Es läßt sich nicht leugnen, daß das Ergebnis sehr auffallend und daher geeignet ist, Zweifel an der Richtigkeit der Angabe hervorzurufen. Anderseits sind aber die Erhebungen und Zusammenstellungen des Kaiserlichen Statistischen Amtes mit einer solchen Sorgfalt vorgenommen worden, daß wir die betreffende Angabe nicht ohne weiteres als irrtümlich bezeichnen möchten. Man muß also nach einem andern Erklärungsgrunde suchen. Zunächst könnte man meinen, daß diese Luxemburger in Deutschland zum Protestantismus übergetreten seien. Das halten wir auf Grund unserer Kenntnis der Verhältnisse für ausgeschlossen. Bei einigen wenigen mag es ja der Fall sein, aber den Charaktereigenschaften der Luxemburger Bevölkerung entsprechend wird das stets nur eine seltene Ausnahme sein. Denn wenn die Zahl der religiös Indifferenten in Luxemburg auch nicht gering ist, so würden doch weitaus die meisten es als eine Charakterlosigkeit ansehen, dem Glauben ihrer Väter untreu zu werden in einem Lande, wo der Übertritt zum herrschenden Bekenntnis mit äußeren Vorteilen, namentlich mit der Aussicht auf ein besseres Fortkommen verbunden ist. Dagegen legt ein Vergleich mit dem Ergebnis der Konfessionsfeststellung bei den im Deutschen Reich lebenden Angehörigen anderer vorwiegend katholischer Staaten eine andere Erklärung nahe. Es waren nämlich nach der oben angegebenen deutschen amtlichen Publikation von den im Deutschen Reich lebenden 977 Argentiniern 715 protestantisch, von 903 Chilenen 656, von 612 Mexikanern 397 usw. In allen diesen Fällen handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach meistens um Abkömmlinge ausgewanderter deutscher Protestanten, die in Amerika geboren, aber später mit ihren Eltern nach Deutschland zurückgekehrt sind. So wird vermutlich die Sache auch bei den meisten der 985 in Deutschland lebenden luxemburger Protestanten liegen. Denn es ist doch sehr wahrscheinlich, daß ein erheblicher Bruchteil der aus Deutschland eingewanderten Protestanten in die Heimat zurückkehrt. Ihre während des Aufenthaltes in Luxemburg gebornen Kinder sind natürlich, auch wenn sie nicht die luxemburgische Staatsangehörigkeit besitzen, in der Tabelle unter der Gesamtzahl der aus Luxemburg Gebürtigen miteinbegriffen. Unter dieser Voraussetzung kann die Zahl von 985 aus Luxemburg gebürtigen Protestanten im Deutschen Reich nicht als schlechthin unwahrscheinlich bezeichnet werden.

Eine „Hochland"-Kritik an Papst Pius X. und seinem Staatssekretär.

„Nicht zufrieden, kraft eigenen Entschlusses die heiligsten Verträge und Übereinkommen gebrochen zu haben, beraubten diejenigen, welche jetzt die Herrschaft in Frankreich führen, die Kirche gewaltsam ihres Eigentums, warfen die teuersten und ältesten Ruhmestitel ihres Landes von sich und bieten nunmehr jegliche Anstrengung auf, um die Religion vollständig aus den Herzen ihrer Mitbürger auszurotten. Um dieses Ziel zu erreichen, wagten sie die ungewohntesten und der alten französischen Höflichkeit völlig fremden Dinge, öffentliche und private Rechte in verletzendster Weise mit Füßen tretend. Überdies suchen sie, indem sie gegen Frankreichs so würdige Bischöfe, deren Klerus und zugleich gegen den Apostolischen Stuhl Verleumdungen ausstreuen, Verdacht in den Gemütern zu erwecken, das gegenseitige Vertrauen zu erschüttern und, wäre das möglich, die Festigkeit zu zerstören, mit welcher Wir und sie für den Glauben Christi und für die Rechte der Kirche einstehen. Durch die haltlosesten Sophismen bemühen sie sich überdies, ihre Staatseinrichtungen und die bestehende Form der republikanischen Regierung mit dem Atheismus zu identifizieren, mit Kampf auf Tod und Leben gegen alles, was göttlich ist; und dies nur, um jede Dazwischenkunft von Unserer Seite in die religiösen Angelegenheiten des Landes als eine unbefugte Einmischung denunzieren zu können, eine Dazwischenkunft, welche Unsere heilige Amtspflicht Uns auferlegt. Sie hoffen zugleich das Volk glauben zu machen, daß, wenn Wir die Rechte der Kirche verteidigen, Wir Uns zum Widerstand auflehnen gegen die Volksregierung, eine Regierung, welche Wir immer anerkannt und respektiert haben."

Mit diesen Worten hat Pius X. in dem am 15. April gehaltenen Konsistorium vor den Kardinälen und vor der ganzen Welt feierlich gegen die schnöden Vergewaltigungen protestiert, welche die Machthaber in Frankreich im letzten Jahre an der Kirche verübt haben, wie gegen die lange Kette der unwürdigsten Rabulistereien, Intrigen und Winkelzüge, durch welche sie den Papst selbst als Störenfried, Gegner der Republik und unversöhnlichen Widerpart der wohlwollendsten Vorschläge ins Unrecht zu setzen suchten. Seine Worte haben ein tausendfaches Echo gefunden. Die Gewissenstyrannei, mit welcher diese Jakobiner und Logenbrüder Frankreichs alle Überzeugungen und Rechte ihrer katholischen Mitbürger mit Füßen traten, mußte jeden redlich denkenden Menschen mit Abscheu und Entrüstung erfüllen. Der brutale Rechtsbruch, den jene Kirchenräuber begangen, forderte auch Protestanten zum Widerspruch auf, und sie haben sich offen den Massenprotesten angeschlossen, welche in England, Irland und Amerika dagegen erhoben wurden.

Man sollte meinen, eine Zeitschrift, welche nicht nur katholisch, sondern ein Hauptorgan der gebildeten Katholiken Deutschlands sein will, müßte nicht minder als amerikanische Protestanten von jenem berechtigten Unwillen mitfortgerissen werden, und, wenn Kritik geübt werden soll, Kritik üben an den Schachzügen einer Politik, mit welcher ehrgeizige Streber und rabulistische Advokaten, ohne jede Rücksicht auf Recht und Freiheit, Religion und nationale Überlieferung, die ganze bestehende Kirchenordnung Frankreichs zu Grunde richten. Anstatt dessen bringt es das Hochland fertig, in seinem neuesten Heft (Mai 1907) in einem

Aufsatz „Zum Kirchenstreit in Frankreich“ neben anerkennenden Worten für die Haltung des Papstes in widerspruchsvoller Weise auch gerade das Gegenteil zu tun und in der kleinlichsten und unwürdigsten Weise so an dem Papste und seinen Diplomaten herumzunergeln, als wären diese selbst schuld, daß die Dinge einen so übeln Verlauf genommen.

„Prüft man aber“, so heißt es da (S. 182), „im einzelnen die Art und Weise, wie der Papst seine Politik durchgeführt hat, so läßt sich an mehr als einem Punkte ein Mangel an Geschicklichkeit feststellen, wie solcher zu Zeiten Leos XIII. der vatikanischen Politik nicht vorgeworfen werden konnte. Wenn die Regierung den Fehler beging, sich den Bedürfnissen der Kirche zu verschließen und es zu verschmähen, sich hierüber an zuständiger Stelle zu unterrichten, ehe sie ihre Kirchenpolitik in Angriff nahm, so läßt sich anderseits im Vatikan ein Mangel an Fühlung mit der öffentlichen Meinung Frankreichs, an Einsicht in die Besonderheiten des französischen Volkslebens und die Betätigung der staatlichen Organe nachweisen, über den man sich freilich nicht mehr wundern kann, seitdem durch die Montagnini-Papiere die Naivität der päpstlichen Diplomatie bekannt geworden ist.

Von vornherein ist es bedauerlich, daß der Papst die französische Sprache nicht ausreichend beherrscht. Denn nur das Französische ist im stande, alle jene Schattierungen des Ausdrucks, alle jene feinen Nüancen im Handeln wiederzugeben und verständlich zu machen, die in Frankreich infolge der uralten Kultur, infolge des Nachwirkens der jahrhundertelangen höfischen Monarchie das ganze Volksleben beherrschen und verfeinern. Ist es doch gerade deshalb die französische Sprache, die in der Literatur der griechischen, in der Gesetzgebung der lateinischen, in der Wissenschaft der deutschen gleichkommt, allen überlegen für die Bedürfnisse des gesellschaftlichen und des öffentlichen Lebens. Aus diesem Grunde, und nicht etwa bloß deshalb, weil Richelieu einst an der Spitze Europas stand, ist sie die Sprache der Diplomatie geworden und wird es trotz Frankreichs Nebenbuhler bleiben.“

An der Klarheit und Geschmeidigkeit, Feinheit und Wortfülle der französischen Sprache wird gewiß niemand zweifeln, der sie nur einigermaßen kennt. Als Literatursprache behauptet sie aber doch nicht so ohne weiteres den Primat unter den Sprachen Europas. Daß Leo XIII. und Fürst Bismarck, Lord Beaconsfield und Gladstone ihre diplomatischen Erfolge hauptsächlich der Gewandtheit im Französischen danken, dürfte schwer zu beweisen sein. Einem Papst aber, der soeben an der Spitze des Kardinalskollegiums vor ganz Europa die trügerische Politik der französischen Kirchenfeinde so siegreich entlarvt hat, eine solche Lektion zum „Lobe der französischen Sprache“ zu halten, ist sicherlich, um milde zu reden, eine lächerliche Unziemlichkeit, eine viel ärgere Naivität, als sie in den unechten und echten, gedruckten und ungedruckten Montagnini-Papieren zu finden ist. So fern steht das Französische dem Italienischen und Lateinischen denn doch nicht, daß dessen Ausdrücke in theologischen, juristischen und kanonischen Dingen sich nicht bis auf die feinsten Nuancen auch im Italienischen völlig identisch wiedergeben ließen. Es war also dem in so unwürdiger Weise geschulmeisterten Papste ganz gut möglich, die Ausdrücke der französischen Aktenstücke hinlänglich zu verstehen und zu prüfen. Die genaue Formulierung des Textes in den päpstlichen Erlassen war übrigens nicht seine Sache, sondern

diejenige seines Staatssekretärs, dem wieder untergeordnete Beamte und Übersetzer zur Seite standen. An der Kurie selbst befanden sich außer dem Kurien-Kardinal Mathieu noch andere Franzosen. Fast jede Woche aber pilgerten französische Bischöfe, Priester und Laien nach Rom, bei denen man sich Rats erholen konnte, wenn man wollte, während ein unabsehbarer offizieller und nichtoffizieller Briefverkehr den Vatikan mit den Katholiken Frankreichs in Verbindung setzte. An „Fühlung mit der öffentlichen Meinung" hat es wahrhaftig nicht gefehlt. Die Schliche und Kniffe der französischen Machthaber aber hätte der Papst nie so wirksam durchkreuzen können, wenn man im Vatikan nicht eine recht genaue „Einsicht in die Besonderheiten des französischen Volkslebens und der Betätigung der staatlichen Organe" besessen hätte. Von der Ablehnung der „Kultusgenossenschaften" sagt der Verfasser des Artikels (P. A. Helmer) selbst: „Wie sehr auch diese Entscheidung überrascht hat, so läßt sich doch aus der Entwicklung bis heute noch nicht schließen, daß sie ein politischer Fehler gewesen ist. Sie hat, freilich unter den schwersten materiellen Opfern, einen energischen Widerstand gegen die Kirchenverfolgung wachgerufen. Die Ablehnung des Gesetzes war endlich eine Tat, und einer solchen bedurfte es. Nachdem sie nach langem Zögern der Kirche vollführt war, wurde sie nicht bloß widerspruchslos, sondern begeistert aufgenommen" (S. 182).

Was darum (S. 183) als „Übersetzungsfehler" in Aktenstücken gerügt wird, löst sich bei näherer Betrachtung höchstens in geringfügige Ungenauigkeiten auf, die am Verlauf der Dinge tatsächlich gar nichts änderten, auch nichts ändern konnten und in keinem Falle dem Papste zur Last fallen. Wenn dann (ebenfalls S. 183) darüber geklagt wird, daß „der Vatikan es verschmäht hätte, auf die Lage der französischen Katholiken Rücksicht zu nehmen"... „daß er nichts getan hat, um die französischen Katholiken auf die Entscheidung vorzubereiten oder ihnen die Annahme derselben zu erleichtern"..., „daß er es unterlassen, wie Leo XIII. es zu tun pflegte, den zahlreichen kirchlichen und mildtätigen Werken Frankreichs irgend ein Wort der Anerkennung zu spenden", so sind das ebenso undankbare als aus der Luft gegriffene Vorwürfe, welche durch die fortlaufenden Berichte der Tagesblätter genugsam widerlegt werden. Pius X. zeigte sich eher überschwenglich in Anerkennung des Guten in Frankreich, und die französischen Bischöfe fühlten sich durchgängig von seinen Audienzen viel tiefer gerührt und begeistert, als es vordem bei Leo XIII. der Fall gewesen. Durchaus ungerecht ist auch der gegen den Staatssekretär Merry del Val erhobene Vorwurf, er habe „so wenig Fühlung mit dem Lande, daß er fast in jeder Frage den richtigen Zeitpunkt versäumte". Es ist eine alte Geschichte, daß den lebendigen, unruhigen und ungeduldigen Franzosen sogar der liebe Gott nicht rasch genug regiert — wie sollte ein päpstlicher Staatssekretär es ihnen recht machen, wenn er auch das ganze Jahr ausschließlich für sie am Telephon stände?

Besonders wird Kardinal Merry del Val und in ihm natürlich auch der Papst dafür heruntergekanzelt, daß er nicht mehr Rücksicht auf die „grünen Kardinäle" genommen, d. h. jene hervorragenden Katholiken, welche in einem vertraulichen Brief an den Episkopat die Annahme des Gesetzes befürworteten" und von denen

einige die „grüne Uniform“ der französischen Akademien trugen. Diese gelehrten Herren waren weit mehr in positivistischer Philosophie und modernen Hypothesen als im kanonischen Recht bewandert. Bei aller „Fühlung mit Frankreich“ konnte es ihrem Schreiben doch kaum zur Empfehlung dienen, daß dasselbe den „extrem kirchlich Gesinnten“ zahlreiche Angriffspunkte bot. So ehrerbietig es in der äußeren Form gehalten war, schloß es doch eine gewisse Anmaßung in sich, da es sich um rein kirchliche Fragen handelte, in welchen die Hierarchie ihres Beirates nicht bedurfte, ihr kollektives Auftreten offenbar darauf ausging, einen Druck auf Papst und Bischöfe auszuüben. Diese durften doch nicht den Schein auf sich laden, sich in rein kirchlichen Angelegenheiten von Laien bevormunden zu lassen. Vollends diese vorlauten Laien-Ratgeber gegen „allzuhitzige“ Freunde zu schützen war nicht die Sache des Staatssekretärs, der vorab die Rechte und die Unabhängigkeit der Kirche ins Auge fassen mußte.

Es ist bald gesagt, er hätte es vermeiden sollen, die französischen Bischöfe erst um ihre Meinung zu fragen, und als sie dieselbe gesagt, ihnen die schwere Pflicht aufzuerlegen, ihren eigenen Vorschlag wieder aufzugeben. Aber das war einfach nicht möglich, weil die Bischöfe nicht endgültig entscheiden, sondern nur ihre Meinung äußern sollten und wollten, damit der Apostolische Stuhl, nach allseitiger Kenntnis der Sachlage und der verschiedenen Beurteilung derselben, selbst die eigentliche Entscheidung treffen könnte, wie es denn in solchen Fragen absolut sein mußte, wenn man zu einem einheitlichen, geschlossenen Verfahren gelangen wollte.

Daß der Kardinal-Staatssekretär in allen Stadien der unendlich verwickelten Verhandlungen immer das Richtigste und immer zu der allen erwünschtesten Zeit getan haben sollte, das wird niemand von ihm fordern wollen, das übersteigt die Kräfte auch des geschicktesten Diplomaten. Auch ein tüchtiger Publizist, dem heute nur erst ein Teil der Akten vorliegt und der in viele mündlich geführte Verhandlungen gar nicht eingeweiht ist, wird sich deshalb nicht vermessen wollen, alles besser zu wissen als der Kardinal-Staatssekretär. Ein echt staatsmännischer und mit Ehrfurcht für die Kirche erfüllter Diplomat würde es sich aber nie herausnehmen, nach einer so lückenhaften Darlegung, wie sie das „Hochland“ bringt, mit solchen Artigkeiten herauszuplatzen, die aller guten Erziehung und allen diplomatischen Taktes spotten, wie: „Der Papst kann nicht ausreichend Französisch!“ — „Merry del Val hat nicht genug Fühlung mit den französischen Katholiken“.

Man könnte vielleicht, ohne ein Unrecht zu begehen, den Stil etwas umdrehen und sagen: „Das ‚Hochland‘ und sein Mitarbeiter haben nicht genug Ehrfurcht und Anstandsgefühl gegenüber dem Papst“, oder: „sie stehen nicht genug in Fühlung mit dem katholischen Sinn und Fühlen der Katholiken überhaupt“.

Ebensowenig läßt sich mit echt katholischem Sinn und Fühlen die Stellung vereinbaren, welche das „Hochland“ in demselben Heft („Um die Ideale des Papsttums“ [S. 230 ff]) zu drei in der „North American Review“ (4. Januar, 1. Februar, 15. Februar 1907) veröffentlichten Artikeln nimmt. Der erste derselben ist eine leidenschaftliche, rebellische Brandrede gegen Papst Pius X. und

gegen die bestehende Verfassung der Kirche von einem angeblich „katholischen“ Priester, der sich aber nicht scheut, den Papst einen „Despoten“ zu nennen und ihm den Vorwurf zuzuschleudern: „Man muß auf eine der am meisten despotischen Papstregierungen zurückkehren, um eine Parallele zu der Bigotterie, der Grausamkeit, dem Hasse der Wahrheit und der Feindseligkeit gegen die Zivilisation zu finden, welche zur Stunde das Papsttum charakterisieren.“ In dem zweiten weist Erzbischof Ireland von St Paul sachlich, gründlich, ebenso ernst und nachdrücklich als maßvoll und liebreich jenen unwürdigen Angriff zurück. Im dritten ergreift Reverend Briggs, ein Geistlicher der Episkopalkirche, das Wort, um zwischen dem unkirchlichen Reformertum und der Kirche in protestantischem und demokratischem Sinne zu vermitteln. Anstatt sich mannhaft und begeistert auf seiten des Erzbischofs Ireland zu stellen, schwingt sich das „Hochland“ auf den vermeintlich höheren Standpunkt des Reverend Briggs empor und reicht ihm, wie einst Paris der schönsten Göttin, den Apfel, mit der orakelhaften Versicherung:

„Gewiß fehlt es auch diesen beiden Artikeln nicht an allgemein bedeutsamen Sätzen, aber auf die volle Höhe hat den Gedankenaustausch doch erst die Stimme des Außenstehenden geführt, indem sie, absehend von der Person und den zeitlichen Zufälligkeiten, allein den tieferen und dauernden Wesensgründen nachging. Es kann wohl nachdenklich machen, wenn man sieht, wie der Übereifer innerkirchlicher Parteiungen, seien sie nun ‚reformerischen‘ oder ‚intransigenten‘ Gepräges, die gemeinsamen Ideale in den Hintergrund zu drängen droht, aus dem sie erst die Einigungssehnsucht des Sektenchristen wieder ganz hervorrückt.“

Wenn diese Worte nicht völlig taube Nüsse sein sollen, so heißen sie denn doch nicht mehr und nicht weniger, als daß die „Ideale des Papsttums“ dem Protestanten Briggs klarer vorschweben als dem Erzbischof Ireland und dem „intransigenten“ Papste Pius X. Was das für „Ideale“ sind, erfahren wir aus folgender Stelle („Hochland“ S. 233):

„Die auch in solchen Einzelgebieten zutage tretende Grundschwierigkeit der jetzigen Lage sieht Briggs schließlich darin, daß die vom vatikanischen Konzil auf Sachen des Glaubens und der Sitte beschränkte päpstliche Unfehlbarkeit über diese Gebiete hinauswächst. Wie die Geschichte lehre, könne es dem Papste nicht überlassen bleiben, seine eigenen Machtvollkommenheiten abzugrenzen; die Regierungsgewalt des Papstes, die heute absoluter sei als die des Zaren von Rußland oder des Sultans der Türkei, müsse fest bestimmt und begrenzt werden durch eine Konstitution. ‚Die etwaige Wiedervereinigung der Christenheit hängt ab vom Wiedererstarken und einträchtigen Ausarbeiten dreier Einigkeitslinien: Die drei großen Teile der Christenheit besitzen nur unvollkommene Einheit (auch die katholische Kirche!!) durch den ausschließlichen Gebrauch der drei Einigungsmittel. Die römisch-katholische Kirche macht das Papsttum zum wesentlichen Prinzip der Einheit, die griechische die ökumenischen Konzile, die protestantische Staatskirche die Übereinstimmung des Volkes.‘ Demgegenüber sollten sich Papst, Klerus und Volksvertretung in die drei Regierungstätigkeiten der Exekutive, Legislative und Justiz teilen. ‚Dieses Ideal mag in seinen Einzelheiten eine Illusion sein . . ., aber sicher wird eines Tages das Papsttum so reformiert werden, daß es mit Christi Ideal völlig übereinstimmt, und so umgestaltet, daß es zum exekutiven Haupt einer allgemeinen Kirche wird.‘“

Die katholische Kirche soll also, um dem von Christus gewollten Ideale zu entsprechen, nach der Ansicht des Reverend Briggs und des ihn bewundernden „Hochlandes" aus einer absoluten Monarchie in eine konstitutionelle umgewandelt, der Papst, an der Spitze der ökumenischen Konzilien, zum Präsidenten der Republik sämtlicher Christgläubigen degradiert werden. Dieser grundstürzende Irrtum über das Wesen der von Christus gestifteten Kirche, der bereits vom Vatikanum verurteilt ist, taucht abermals in einem nächsten kleinen Aufsatz („Eine innere Niederlage") auf, welcher (S. 233 ff) der eben eingegangenen Zeitschrift „La Quinzaine" einen elegischen Nachruf widmet. Als besonderes Verdienst wird ihr darin angerechnet, daß sie nicht eine Doktrin verkündigt, sondern eine Methode praktisch gemacht habe, deren vier Regeln hauptsächlich „gegen die unverständige Kritik der einseitig Konservativen" gerichtet sind. Ganz besonders unterschreibt das „Hochland" die Behauptung Fonsegrives, „der Freiheit des menschlichen Gewissens von jedem äußeren Zwang entspreche gleichsam auch ein Recht des einzelnen, seinen inneren Erfahrungen Ausdruck zu verleihen".

„Die Autorität hat keine andere Aufgabe als unter den durch das Zeugnis der einzelnen offenbar gewordenen Lebensformen zu unterscheiden, welche davon gesund und wahrhaft lebenfördernd sind, um diese zu trennen von jenen, die den Keim der Krankheit und des Todes in sich tragen können."

Das ist ganz grundfalsch. Wie Christus den Laien in der Kirche ganz und gar keine Lehrgewalt eingeräumt hat, den Priestern aber nur eine solche im Auftrag und in Abhängigkeit von den Bischöfen und vom Papst, so kann sich die kirchliche Lehrautorität nicht darauf einschränken, die individuelle Erfahrungsmystik und Laiendogmatik notdürftig zu regulieren. Anstatt in süß-irenischen Phrasen seinen Lesern einen solchen modernen Gnostizismus aufzutischen, täte das „Hochland" besser, sich einmal gründlich in der für jeden Katholiken verbindlichen Lehre des Vatikanum umzusehen und sich namentlich den Schluß des dritten Kapitels der ersten Konstitution „Von der Kirche" zu Gemüte zu führen:

„Wenn also jemand sagt, der römische Papst habe nur das Amt der Aufsicht oder der Leitung, nicht aber die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche, nicht bloß in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen, welche die Disziplin und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche betreffen; oder derselbe habe nur den vorzüglicheren Anteil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt, oder diese seine Gewalt sei nicht eine ordentliche oder unmittelbare, sei es über alle und jede einzelne Kirche, oder über alle und jeden einzelnen Hirten und Gläubigen, so sei er im Banne."

Damit ist von selbst gegeben, daß man die „Ideale des Papsttums" bei Papst und Konzil, nicht aber außerhalb der Kirche zu suchen hat. Wer katholisch sein und bleiben will, darf nicht an der von Christus selbst gegründeten Verfassung der Kirche rütteln.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

—

Jahrgang 1907.

Erstes Heft.

[illegible] 1907.

[illegible] im Breisgau.

[illegible]

Inhalt des ersten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 7. Februar 1907.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Baumgartner, Alexander, S. J., Reisebilder aus Schottland. Mit zwei Bildern in Farbendruck, 85 Abbildungen und einer Karte. Dritte, vermehrte Auflage. (XIV u. 370) *M* 6.50; in Orig.-Einband: Leinwand mit Deckenpressung *M* 8.— (Bildet einen Bestandteil der **Nordischen Fahrten.** gr. 8°)

Die übrigen Bände der **Nordischen Fahrten** umfassen:

Island und die Färöer. Mit 1 Titelbild in Farbendruck, 136 Abbildungen und 1 Karte. Dritte, vermehrte Auflage. (XX u. 572) *M* 9.—; geb. *M* 12.—

Durch Skandinavien nach St Petersburg. Mit 1 Titelbild in Farbendruck, 161 Abbildungen und 1 Karte. Dritte Auflage. (XXII u. 620) *M* 10.—; geb. *M* 12.—

Bibliothek deutscher Klassiker für Schule und Haus. Mit Lebensbeschreibungen, Einleitungen und Anmerkungen. Begründet von Dr **W. Lindemann.** Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, herausgegeben von Professor Dr **Otto Hellinghaus,** Gymnasialdirektor. 12 Bände. 12°

IV.—VI. Band: **Goethes Werke.** Mit 6 Bildnissen. Geb. in Leinwand *M* 9.—; jeder Band *M* 3.— — Früher sind erschienen:

VII.—IX. Band: **Schillers Werke.** Mit 3 Bildnissen. Geb. *M* 9.—; jeder Band *M* 3.—

Inhalt der übrigen Bände: I. Klopstock — Göttinger. II: Lessing — Wieland. III: Herder — Sturm und Drang. X: Die Romantik. XI: Österreichische Dichter. XII: Jung-Deutschland. — Neueste Zeit.

Herders Bilderatlas zur Kunstgeschichte. 146 Tafeln mit 1262 Bildern. Mit kurzer Übersicht über die Kunstgeschichte, ausführlichem Bilderverzeichnis und Register. — (**Atlas Herder. Histoire de l'art illustrée.** 146 planches contenant 1262 gravures. Avec un précis de l'histoire de l'art, table des gravures détaillée et table des matières.) Quer-Folio. (72 S. u. 146 Tafeln) *M* 18.—; geb. in Leinwand *M* 22.—

Die Unterschriften und Begleitworte sind in deutscher und französischer Sprache gegeben.

Keppler, Dr Paul Wilhelm von, Bischof von Rottenburg, **Aus Kunst und Leben.** **Neue Folge.** Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 294) *M* 5.40; geb. in Leinwand *M* 7.—, in Halbfranz *M* 8.40

Inhalt: I. St Thomas von Aquin in der mittelalterlichen Malerei. — II. Der Freiburger Münsterturm. — III. P. P. Rubens als religiöser Maler. — IV. Raffaels Madonnen. — V. Wanderung durch Württembergs letzte Klosterbauten. — VI. Raffaels „Sposalizio". — VII. Von der Furche.

Der früher erschienene I. Band (2. Aufl. *M* 5.40; geb. *M* 7.— und *M* 8.40) enthält: I. Das religiöse Bild für Kind und Haus. — II. Gedanken über Raffaels Cäcilia. — III. Helgoland. — IV. Leo XIII. — V. Der Gemäldefund von Burgfelden. — VI. Bilder aus Venedig. — VII. Deutschlands Riesenturme. — VIII. Michelangelos Jüngstes Gericht. — IX. Christliche und moderne Kunst. — X. Die Rottenburger Dombaufrage.

Pelican, Bertha, Annette Freiin von Droste-Hülshoff. Ein Bild ihres Lebens und Dichtens. Mit dem Porträt der Dichterin und drei Abbildungen. 8° (XIV u. 346) *M* 2.80; geb. in Leinwand *M* 3.60

Das Buch sucht vor allem der Frau volle Würdigung angedeihen zu lassen, die uns in edelster, liebenswürdigster Weise in den Gedichten Annettens von Droste entgegentritt.

Steinhuber, Kardinal Andreas, S. J., Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Zwei Bände. Mit 2[illegible] Bildern und 24 Tafeln. gr. 8° (XXVIII u. 1024) *M* 20.—; geb. in Leinwand *M* 23.50

Manche wertvolle Notiz aus den unveröffentlichten Dokumenten oder Einzelabhandlungen wurde in der neuen Auflage aufgenommen, manche Ergänzung und Berichtigung [illegible], vor allem aber wurde die Geschichte des Kollegs und seiner Zöglinge durch die seit der ersten Auflage verstrichenen zwölf Jahre weitergeführt.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1907.

Zweites Heft.

Ausgegeben am 7. Februar 1907.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St. Louis, Mo.

Inhalt des zweiten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach“ können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 14. März 1907.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1907.

Drittes Heft.

Ausgegeben am 14. März 1907.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St. Louis, Mo.

Inhalt des dritten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 22. April 1907.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1907.

Viertes Heft.

Inhalt des vierten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach“ können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 28. Mai 1907.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1907.

Fünftes Heft.

[illegible]

im Breisgau

Inhalt des fünften Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 3. Juli 1907.

